99706

SUAREZ, FRANCISCO, S. J., 1548-1617.

99706

BT706

DOCT. FRANCISCI
SVAREZ
GRANATENSIS,
EX SOCIETATE IESV
Tractatus Theologicus,

DE VERA INTELLIGENTIA AVXILII EFFICACIS,
eiúſque Concordia, cum libero arbitrio.

OPVS POSTHVMVM,

Ad ſtabiliendas definitiones Fidei, à S. D. N. INNOCENTIO X. contra Ianſenium eiúſque Partiarios, editas, accommodatum.

MISSION DE MONTBEL
SOCIÉTÉ DE MARIE

PRODIT NVNC PRIMVM.



LVGDVNI,
Sumpt. Philip. Borde, Laur. Arnaud, & Cl. Rigaud.

M. DC. LV.

CVM APPROB. ET PERMISSV.

BOSTON COLLEGE LIBRARY
CHESTNUT HILL, MASS.

BJ
1460
.S83
1655
JESUITICA
OVERSIZE

7/30/15 DLR

MONITIVNCVLA AD LECTOREM.

DVO SVNT quàm breuiſſimè in hoc limine attingenda, AVCTOR & LIBER. De vtroque, & Lectoris intereſt moneri, & mea refert non prorſus tacere.

VERVM de Auctore, ſatis ſupérque locutus videbor, ſi dixero, ipſum eſſe FRANCISCVM SVAREM, æui ſui ſingulare decus, & Theologicæ Scholæ iubar micantiſſimum. Opera quæ ipſe fecit, teſtimonium perhibent de eo. Quantus enim fuit ingenij eius vterus, è quo tanta támque nobilis fœtuca prodiit? Quæ illa doctrinæ officina, vnde res Theologica, propè immenſum locupletata eſt, & veritati Catholicæ aduersùs exitiale ignorantiæ virus, præſentiſſimum alexipharmacum, ſummo Eccleſiæ bono eſt apparatum? Lucem hactenus à SVARE viderunt, duo ſupra viginti ſpiſſa volumina, de omnibus ferè Theologicis ac Philoſophicis argumentis. Vnum & alterum, de Conſiliis & reſponſis ad varia quæſita, déque logica & aliis ad ſpinetum Ariſtotelicum ſpectantibus, edendum ſuperat: Quibus ſi hoc addas quod nunc damus, QVINQVE ſupra VIGINTI TOMIS, ditatam ab eo rem literariam deprehendemus. Ditatam iure dixi. Neque enim Franciſcus Suarez libros emiſit, quales plerique hoc ſcripturiente æuo fundunt, muſteos arentes, exſuccos, móxque in thuris piperíſve cucullos, & ſcombrorum tunicas præ autorum cordis inopia infeliciter ceſſuros. SVARIS lucubrationes omnes, maturæ, ſolidæ, fortes, boni ſucci refertæ, eruditione ſaginatæ, iudicij ac methodi eximiæ prærogatiua commendatæ. Itaque non dubitauit Alfonſus à Caſtelbranco, Illuſtriſſimus Conimbricenſium Epiſcopus, cum ad Opus defenſionis fidei proloqueretur; & Suaris ſcriptiones vniuerſim inſigniter collaudare, & ipſum COMMVNEM ÆTATIS SVÆ MAGISTRVM dicere; & ALTERVM AVGVSTINVM appellare. Nec parciores in eius elogiis fuere duo alij Illuſtriſſimi æquè ac Sapientiſſimi Antiſtites, D. Ferdinandus Martines Maſcaregnas, Algarbienſium Præſul, poſtea

ſupremus de fide in Luſitania Quæſitor ; & D. Martinus Alfonſus à Mello , Lameccenſium Epiſcopus. Aliorum non nemo , in eodem laudum Suarij campo exultauit. Fuit qui ſapientiæ Oraculum , Fuit qui ætatis ſuæ prodigium , Fuit qui ſignantiſſima nuncupatione , Gigantem in Scholaſtica Theologia denominaret. Omnia complexum videri poteſt mortuale lemma , præter cœtera tumulo in parentalibus appoſitum , quo Suarius appellatur , EVROPÆ ATQVE ADEO' ORBIS VNIVERSI MAGISTER ; ARISTOTELES IN NATVRALIBVS SCIENTIIS ; THOMAS ANGELICVS IN DIVINIS ; HIERONYMVS IN SCRIPTIONE ; AMBROSIVS IN CATHEDRA ; AVGVSTINVS IN POLEMICIS ; ATHANASIVS IN FIDEI EXPLICATIONE ; BERNARDVS IN MELLIFLVA PIETATE ; GREGORIVS IN TRACTATIONE BIBLIORVM ; OCVLVS POPVLI CHRISTIANI ; Sed ſuo ſolius iudicio , NIHIL. Tempero pluribus, quod apud doctos omnes is ſit SVAREZ , cui non ſit præconio opus. Atque ita penſum primum quod in hoc limine exſoluendum receperam , exſolutum habetor.

AD LIBRVM qui nunc primùm prodit , veniendum eſt , vt alteri promiſſo fiat ſatis. Eſſe genuinum Suaris fœtum , docebit in primis eius lectio , vel ſi perfunctoriè & in tranſcurſu obeatur Non enim ouum ouo , & gutta guttæ conſimilior eſt , quàm hoc ſcriptum reliquis Suarij indubitatis operibus. Idem vbiuis iudicij , ſoliditatis , perſpicuitatis , methodi , decus. Quinetiam viri optimè à literis conſtituti , quibus hoc opus decurrere contigit ; nullum Suarij de hoc argumento ſcriptum, venire in huius operis comparationem admittunt. E plurimis qui ad manum ſunt , egregiis ſuffragatoribus, teſtem locupletem vnum produco. Ferdinandum à Baſtida , nullus Hiſpaniæ angulus ignorat. Fuiſſe præcellentis virum ingenij , argumento eſſe poteſt , quod eius vim perſpicientes quorum maximè intererat , in controuerſia de auxiliis diuinæ gratiæ coram Pontificibus Clemente VIII. & Paulo V. eum necdum rude donatum , Gregorio de Valentia Theologo incomparabili ſuffecerunt. Tanta erat de eo opinio , vt ſummi momenti negotium , & periculoſæ plenum opus aleæ , non reformidarent pædariogeronti illi concredere. Hic de aſſeruata apud ſe hac Suaris lucubratione auditus eſt ſæpè dicere, nulli Suareſianæ de hoc argumento ſcriptioni iſtam concedere ; audere ſe etiam aſſerere, quod omnibus antiſtaret. Adduxerat eam ſecum Baſtida in Hiſpaniam Roma regrediens. Nam ibidem Romæ à Suare conſcripta erat, ad omnes quas inaudiſſet, aduersùs priora ſua ſcripta intortas obiectiones elidendas ; ſua implenda , & aliena inanienda ; ac ſi quæ in anterioribus illis ſcriptis ſuis, lucem vberiorem poſcere viderentur, affuſis nouis veluti radiis colluſtranda. Exſcriptum igitur Suaris volumen , Baſtida in Hiſpaniam redux , ſecum aſportauit ; & dum ſuperſtes fuit, tanquam pretioſum cimelium cuius encomiis ſatiari non poſſe videbatur, aſſeruauit : Ad plures autem tranſiturus , amico ſingulari præcellentis doctrinæ viro commendauit. Is bonis auibus ad nos tranſmiſit , vt publici iuris fieret, ratus

magno

magno rei literariæ, forſan & Eccleſiæ diſpendio, inuidendam vltra lucem operi lectiſſimo, cuius inſignis eſſe vſus poſſit ad firmanda quæ S. D. N. Innocentius X. non ita pridem aduersùs infulati è Batauia Caluini quinque hæreſes certam perniciem Catholicæ doctrinæ ni reſcinderentur illaturas, prouidentiſſimè edixit Id enim præcipuè toto hoc volumine agit Suarez, vt illas hæreſes confodiat; gratiam ſufficientem, ſtabiliat, auxilia efficacia eluctabilia, & cum libertatis humanæ expeditione probè cohærentia aſtruat; pro omnibus mortuum eſſe Chriſtum, eo ipſo quod gratiam, eius beneficio ad manum habent qua ſaluari poſſint ſi mens non ſit læua, ſolidè accuratéque confirmet; diuina mandata per eandem gratiam omnibus ſuppeditatam, obſeruatu poſſibilia eſſe manifeſtum faciat, contra quàm ferebant Ianſenianæ circa fidem ſtrumæ, quas Apoſtolico mucrone detruncatas, ne myſticum Chriſti corpus inficerent; boni omnes gratulantur. Itaque è re Eccleſiæ viſum eſt, huius operis euulgatione, quinarium illum Pontificiarum definitionum firmare, aduerſus paucos etiamnum murmurantes, & quærentes excuſationes in peccatis, per diſtortos ſenſus, & tenebras in meridie captatas. Vnde ſpes indubia affulget, lucubrationem adeò opportunam, à viro quem tanta in rem Theologicam merita, tot pro Dei Eccleſia exantlati labores exquiſitè commendant, acceptiſſimam omnibus nitentis & vndecunque ſanæ doctrinæ amantibus futuram. Et quia vino vendibili non eſt hedera opus, abſtineo exornatione pleniore, ſiue Autoris, ſiue Operis.

IN CALCE voluminis quod exilius mole videri poterat, addita eſt pro Suare, circa gratiam ægro oppreſſo à Sacerdote præſente collatam, non inopportuna defenſio: Quod enim non nemo, quæ Romæ ſub Paulo V. conſtituta erant circa gloſſam decreto Clementis VIII. adhibitam, traxiſſet ad doctrinæ à Suare traditæ ſugillationem atque damnationem; præter, imo contra eiuſdem Pauli Pontificis expreſſam mentem, qui Suaris in eo puncto doctrinam, ſartam eſſe ac tectam voluit, & ſacris publicis libris inſeri vel potiùs ante inſertam retineri; Veteranus Suaris & veritatis amans, D. Athanaſius Solerius S. Theolog. Doctor Comitanus, intactis iis quæ Romæ conſtituta erant, iniuriam Magiſtro optimo irrogatam obtorſione Romani decreti, depellendam ſuſcepit; & iuuenem Aiacem ſenibus inſultantem repreſſit; euincens quæ conſtituta Romæ erant, aliò ſpectare; nec traditam à Suare doctrinam de moribundi abſolutione conuellere. Eam lucubratiunculam, à viro Theologicis ſcriptionibus claro in Hiſpaniam reduce, aduectam; & eodem tempore quo Suaris pro ſe defenſio tranſmiſſa eſt, opportunè communicatam; viſum eſt annectere operi Suaris quod nunc damus; ob argumentorum neceſſitudinem; quod vtraque ſcriptio gratiam ſpectet, & eiuſdem Auctoris hinc & inde appetiti, munimentum contineat. Fruere Lector, & VALE.

PERMISSIO.

EGO Beſianus Arroy Presbyter Doctor Pariſienſis, & Eccleſiæ Lugdunenſis Theologus, perlegis librum duplicem materiam continentem, primam de vera intelligentia auxilij efficacis, cui præſcribitur titulus, *Doctoris Suarez Diſſertatio pro Franciſco Suare*, &c. In quo, etiamſi aliqua edoceantur de prædeterminatione, meæ opinioni non cohærentia, omnia nihilominùs exiſtimaui bene parta, quod fidei Cath. Apoſt. & Romanæ non officiant: immò & illa, quæ de auxiliis ibidem ſcripta ſunt, laudanda eo peculiari titulo credidi, quod ſufficiant ad prauos Ianſeniſtarum extirpandos errores; Et præcipuè illum, in quem excidere ob varias, & diuerſas, & dudum, vt loquitur D. Ambroſius, inter defenſores Liberi arbitrij, & prædicatores Gratiæ Dei (de vocatione gentium lib. 1. cap. 1.) ſed non benè intellectas diſceptationes. Miſeri enim illi, quòd partes gratiæ auxiliantis tuendas ſic ſuſceperint, vt velint, non tantùm non Philoſophos, & non Theologos, verùm & prophanum vulgus, immò & mulierculas peccatis oneratas, ſibi fieri commagiſtras in materia tam graui, & tantis intricata difficultatibus, vt, nec grauiſſimorum Doctorum ſtudia, ad illas enodandas ſufficiant, nec chartæ in quibus exarentur. Lugduni die vigeſimaquinta Aprilis 1655.

ARROY.

CONSENSVS.

HVNC librum, qui inſcribitur *Doctoris Franciſci Suarez*, &c. typis mandari, & in lucem edi hac in vrbe, ſumptibus PHILIPPI BORDE, LAVRENTII ARNAVD, & CLAVDII RIGAVD, Ego Regis in præfectura Lugdunenſi Procurator non impedio. Lugduni die vigeſimaſexta Aprilis 1655.

BOLLIOVD MERMET.

PERMISSIO.

VISO Procuatoris Regis conſenſu, hunc librum typis mandari ſupradictis Lugdunenſibus Bibliopolis concedimus, & ne quis citra facultatem denuo excudat prohibemus. Lugduni, die 26. April. 1655.

SEVE.

INDEX

INDEX CAPITVM HVIVS LIBRI.

Procemium. pag. 1

Cap. I. SVpponitur dari auxilium efficax & diuiſio gratiæ in efficacem & ſufficientem breuiter defenditur. 2

II. *De puncto & ſtatu controuerſiæ quæ eſt in efficacitate præuenientis gratiæ explicanda.* 7

III *Determinationem voluntatis ad conſenſum liberum licet à ſolo Deo non fiat, non fieri à ſolo libero arbitrio.* 12

IV. *Quamuis ſola gratia non prædeterminet voluntatem humanam, nihilominus phyſice efficere conſenſum eius & determinationem ad illum.* 23

V. *Initium ſalutis non tribui libero arbitrio iuxta ſententiam de vocatione congrua, ſed Deo vocanti.* 28

VI. *Quo ſenſu Catholico expectet Deus voluntatem hominis, vel non expectet iuxta ſententiam de vocatione congrua, & plura ex Canone IV. Concilij II. Arauſicani.* 34

VII. *Gratiam præuenientem non ſolum in intellectu eſſe, ſed etiam in voluntate iuxta ſententiam de vocatione congrua.* 38

VIII. *Refelluntur alij errores qui ex ſententia de vocatione congrua male ab aduerſariis inferuntur.* 42

IX. *Vocationem diuinam etiam ſufficientem tantum non in ſolo intellectu, ſed etiam in voluntate recipi, nullumque eſſe cui reſiſti non poſſit.* 46

X. *Liberum arbitrium non mereri gratiam primam etiamſi determinatio ad conſentiendum gratiæ vocanti ſine illo non fiat.* 49

XI. *Quo vero ſenſu explicari poſſit qui dixerit gratiæ auxilium dari infallibiliter bene conanti per liberum arbitrium.* 53

XII. *Cum ſententia de vocatione congrua optime conſentire omnia quæ de prædeſtinatione, prouidentia ac præſcientia diuina vera Theologia docet.* 61

XIII. *Electionem ad gloriam ante præuiſa merita cum efficacia vocationis congruæ optimè cohærere.* 66

XIV. *Prædefinitionem actus liberi & certitudinem præſcientiæ ex illa optimè conſiſtere cum efficacia vocationis congruæ.* 68

XV. *Ablata prædeterminatione phyſica non minui diuinæ prouidentiæ perfectionem.* 71

XVI. *Qualem prouidentiam gratiæ circa reprobos cogantur ponere auctores qui phyſicam prædeterminationē ad ſingulos actus putant eſſe neceſſariam.* 73

XVII. *Refellitur quidam modus euadendi præcedentem difficultatem & in alium extremum errorem inclinare oſtenditur.* 88

XVIII. *Efficax auxilium non dari ex negatiua diſpoſitione libera.* 83

XIX. *An ſalua libertate poſſibilis ſit prædeterminatio phyſica, & modus prouidentiæ erga prædeſtinatos quem auctores illius ſententiæ docent.* 89

XX. *Sententiam de prædeterminatione phyſica ſolidum fundamentum non habere ac propterea defenſores eius in eo non conuenire.* 94

XXI. *Auxi*

Index Capitum.

XXI. *Auxilium efficax non ad ſolam perfectam diſpoſitionem ad gratiam, ſed ad omnes actus ſupernaturales requiri.* 96

XXII. *Auxilium efficax eſſe proprium ordinis gratiæ.* 100

XXIII. *Auxilium efficax non requiri propter indifferentiam voluntatis imo cum illa pugnare ſi prædeterminans ſit.* 101

XXIV. *De vera intelligentia ſenſus compoſiti & diuiſi ad doctrinam ſuperioris capitis comprehendendam neceſſaria.* 105

XXV. *Suppoſitionem cui per liberum arbitrium reſiſti poteſt non inferre infallibiliter actum liberum niſi ſit aliquo modo conſequens media præſcientia.* 108

XXVI. *Expenditur alia ratio ſumpta ex determinatione ad actum malum.* 111

XXVII. *Prædeterminationem voluntatis humanæ nec concurſum Dei eſſe poſſe nec aliquid præuium ad illum.* 114

XXVIII. *Soluitur obiectio, & obiter expenditur à quo proximo ſupernaturali principio procedunt actus ſupernaturales qui non eliciuntur ab habitibus.* 124

XXIX. *Concluſio ſuperioris diſcurſus, & corollaria quæ ex illo inferuntur.* 126

XXX. *Conferuntur vtriuſque ſententiæ rationes ſummatim propoſitæ.* 128

Primum caput argumentorum ex ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam. ibid.

Secundum Caput ex indifferentia liberi arbitrij. 155

Tertium Caput ex inſufficiẽtia arbitrij ad opus gratiæ. 160

XXXI. *Expenduntur ſacræ Scripturæ teſtimonia quæ adducuntur ab auctoribus vtriuſque ſententiæ.* 168

XXXII. *Afferuntur decreta Pontificum & Conciliorum que vtraque ſententia in ſuum fauorem affert.* 190

XXXIII. *De Argumento ſumpto ex errore Pelagij & ex libris S. Auguſtini de gratia & libero arbitrio.* 208

XXXIV. *De argumento ſumpto ex errore Semipelagianorum & ex libris Auguſtini de prædeſtinatione Sanctorum & de bono perſeuerantiæ cum epiſtolis Proſperi & Hilarij.* 219

XXXV. *De argumento ſumpto ex dono perſeuerantiæ & ex libris Auguſtini de bono perſeuerantiæ & de correptione & gratia.* 224

XXXVI. *Expenditur ſententia Auguſtini in q. 2. lib. 1. ad Simplicianum, cuinam dictarum opinionum faueat.* 246

XXXVII. *Conferuntur cætera ac præcipua Auguſtini teſtimonia ex variis eius operibus in fauorem vtriuſque ſententiæ ſumpta.* 255

XXXVIII. *Expenduntur eorum Patrum teſtimonia qui Auguſtinum præceſſerunt & cuinam opinioni reuera faueant expenditur.* 269

XXXIX. *Conferuntur teſtimonia Patrum Auguſtino poſteriorum quæ ab vtriuſque ſententiæ patronis afferuntur.* 284

XL. *Quid in hac cõtrouerſia D. Tho. docuerit aut ſenſerit.* 293

XLI. *Expenduntur teſtimonia & locutiones D. Thomæ in quibus ſentit repugnare libertati phyſicam determinationem & efficaciam præuenientis gratiæ conſiſtere in congrua vocatione.* 314

XLII. *Quid in prædicta controuerſia ſenſerint alij antiqui Scholaſtici præſertim Bonauent. Scotus & Thomiſtæ.* 326

XLIII. *De modernis auctoribus præſertim qui contra hæreticos ſcripſerunt.* 328

XLIV. *Reſpondetur ad quaſdam obiectiones quæ vulgo circunferuntur contra DD. qui phyſicas prædeterminationes impugnant.* 334

XLV. *Satisfit nonnullis obiectionibus ſpecialiter factis contra nonnulla loca noſtrorum librorum de auxiliis.* 348

XLVI. *Aliquot propoſitionibus ſolutio totius operis ſummatim comprehenditur.* 356

DOCTORIS

DOCTORIS FRANCISCI SVAREZ GRANATENSIS, è Societate Iesv,

TRACTATVS

DE VERA INTELLIGENTIA auxilij efficacis, eiuſque concordia cum libertate voluntarij conſenſus.

PROOEMIVM.

QVAMVIS quæſtionem hanc in Opuſculo de concurſu, & efficaci auxilio Dei pro viribus diſputauerim, & iuxta ſinceram Scripturarum veritatem, Patrumque, & Conciliorum traditionem illam definire curauerim; nihilominus materiæ amplitudo, & grauitas cogit nos, vt nonnulla ſuperioribus addamus. Præſertim quia occaſione aliquarum diſputationum, quæ de hac materia poſtmodum ſcriptæ ſunt, parata eſt nobis via ad ſtabiliendam magis veritatem ibi traditam, &, quod caput eſt, ad illam ita explicandam, vt nullo falſo erroris titulo obſcurari poſſit. Tam firma enim, & inconcuſſa ſit veritas ibi ſtabilita, vt non ſolùm ab aduerſariis labefactari non potuerit, verùm etiam, neque apparenter impugnari, niſi varia confingendo, nobiſque aſcribendo errorum monſtra, in quæ tela argumentorum ſuorum dirigant. Ex quibus non poſſet non creari aliqua infamia, vel ſuſpicio doctrinæ noſtræ ſaltem, apud vulgares homines, niſi deceptionis occaſionem acceptam potiùs, quàm datam, claram, & manifeſtam redderemus. *Cauſa ſuſcepti operis.*

Igitur, nihil eorum, quæ in priori opuſculo dicta ſunt in hoc repetam; ſed reſumpto breuiter controuerſiæ, & diſſenſionis puncto, & vtraque opi-

nione ita explicata, vt ſemotis quæſtionibus de nominibus, aut vſu terminorum, quid in re ipſa contradictionis ſit intelligatur ſigillatim oſtendemus quàm longè ſit noſtra ſententia ab erroribus, qui vel nobis vel aliis Societatis noſtræ Doctoribus tribuuntur. Deinde examinabimus fidelitatem omnium teſtimoniorum, quæ in noſtrum fauorem adduximus, & infideliter à nobis allegata eſſe, vel malè intellecta obiicitur. Expendemus denique vim noſtrarum rationum, & earum occaſione nouam Doctrinam, quam aduerſarij introducunt in medium proferemus, eiuſque qualitatem, & omnium teſtimoniorum, ac rationum quibus ſua dogmata denuo confirmare nituntur, diligenter expendemus. In hoc autem opere nullo contradicendi ſpiritu ducimur, ſed ſolùm iuſtam defenſionem intendimus. Nec etiam præuenire volumus Sedis Apoſtolicæ iudicium, cui noſtrum ſemper ſubiicimus; ſed pleniorem totius ſententiæ noſtræ informationem dare cogimur, tum ne fortaſſe ob falſam alicuius erroris ſuſpicionem, aut ſiniſtram mentis noſtræ interpretationem veritas ipſa aliquid incommodi patiatur: tum etiam quia res eſt grauiſſima, & his temporibus maximè neceſſaria, in qua nulla erroris ſuſpicio à Doctore Catholico permittenda eſt.

Capvt Primvm.

Supponitur dari auxilium efficax, & diuiſio gratiæ in efficacem, & ſufficientem breuiter defenditur.

Svpponitvr in titulo totius operis dari auxilium efficax, quod eſt quaſi ſcopus, vel potius ſcopulus totius controuerſiæ præſentis: nam in explicanda illius auxilij natura, & efficacitate, quæ libertatis vſum non lædat, totum hoc negotium poſitum eſt. At diebus his libellus quidam in lucem prodiit, in quo author eius acriter impugnata (vt ipſe putat) diſtinctione auxilij in ſufficiens, & efficax, omnem controuerſiæ occaſionem è medio ſuſtuliſſe ſe exiſtimat, & facili negotio libertatem cum auxiliis gratiæ excitante, & adiuuante, conciliare. Vix autem ex diſcurſu authoris illius percipias, quæ ſit eius intentio, aut quo tandem modo libertatem cum Diuinis prædefinitionibus, ſeu prædeſtinatione conciliari doceat. Nec enim intelligas, an ſimpliciter negare velit dari aliquod auxilium tantùm ſufficiens, & aliquod ſimul ſufficiens, & efficax, an verò ſolùm diuiſionem auxilij in illa duo membra impugnet, vel tanquàm inſufficientem, vel quia membra non ſunt reuera diſtincta, aut oppoſita, vel quia non rectè hactenus explicata ſunt.

Et ſanè ſi libri ſcopum, & verba, quibus in multis capitibus à principio proponitur, inſpiciamus, videtur abſolutè doceri nullum eſſe auxilium efficax, nullumque tantum ſufficiens: At hic ſenſus non ſolùm eſſet erroneus, verùm etiam tam apertè repugnans doctrinæ eiuſdem auctoris, vt veriſimile non ſit hominem prudentem, & non indoctum, ſenſum illum intendiſſe. Nam dari auxilium ſufficiens tam certum eſt, quàm eſt certum per Deum non ſtare quominus homines ſaluētur. Quod his plenè verbis dixit Sapiens Eccleſ. 15. *Ne dixeris per Deum abeſt, quæ enim oderit ille ne feceris.* Et omnia quibus ille auctor impugnat prædictam diuiſionē quatenus ad hoc membrum ſpectat, potius probant dari auxilium verè ſufficiens in re ipſa, & non ſolo nomine, quod nos maximè fatemur. Item probant tale auxilium verè ſufficiens dari non ſolùm prædeſtinatis, ſed & reprobis, nec ſolùm his, qui conſentiunt, ſed etiam qui reſiſtunt.

Auxilium ſufficiens dari quàm certum.

Hinc autem manifeſtè concluditur, dari aliquod auxilium tantum ſufficiens, id eſt, quòd licèt de ſe aptum ſit, & proximè potens ad efficiendum, non tamen conſequatur effectum: quod per ſe eſt tam euidens, tùm ex ſcripturis, tùm ex rebus ipſis, vt id probare ſuperuacaneum ſit. An verò tale auxilium ſiſtat in ratione ſufficientis, & ad effectum non perueniat ex defectu vlterioris auxilij, quod in poteſtate hominis non ſit, vel ex incongruitate aliqua à Deo intenta, & captata, vel tantùm

Datur aliquod auxilium tantùm ſufficiens.

An tale auxilium ſiſtat in ratione ſufficientis, &c.

tum ex hominis defectu, & libertatis abuſu, alia quæſtio eſt. In qua nos etiam ſentimus id nō prouenire ex defectu vlterioris auxilij præuenientis, quod non ſit in hominis poteſtate; ſic enim prius auxilium non re, ſed ſolo titulo eſſet ſufficiens: nec ex incongruitate, quam tale auxilium de ſe habeat quaſi in actu primo, nec quam Deus captet aut intendat, cum potius valde cupiat hominem conuerti, & tali auxilio conſentire: ſed dicimus prouenire ex ſola innata hominis libertate, iuxta illud, *Perditio tua ex te.* Ex qua libertate fit, vt tale auxilium, quod de ſe poſſet eſſe congruum, reddatur incongruum in actu ſecundo, id eſt vanum, caſſum, & inefficax. Vnde cum Deus, qui dat tale auxilium, non ignoret futuram incongruitatem illam, dicitur dare auxilium incongruum, non quidem in actu primo, vel ex ſe, ſed in actu ſecundo, & ex homine, nec intendens incongruitatem, ſed præuidens, & permittens. Tale ergo auxilium vocatur merè, aut purè ſufficiens: Et quia ille auctor non aduertit in hoc negotio, quàm ſit diuerſum captare incongruitatem, vel permittere, & quantū diſtet inopportunitas in actu primo, ſeu de ſe, ab in opportunitate in actu ſecundo, ideo frigidè ſatis impugnat, hoc membrum illius diuiſionis rectè intellectum, licet aliquas illius expoſitiones minimè conuenientes bene expugnet.

Circa aliud verò membrum de auxilio efficaci confuſè etiam procedit, dum ambiguitas illius vocis diſtinguitur, vt alio etiam loco dixi: quod huic etiam auctori contigiſſe video. Per efficaciam enim ſignificari ſolet non actualis efficientia, nec virtus agendi, quæ ſemper habet coniunctam efficaciam in actu ſecundo, ſed ſola virtus præbens vires verè actiuas, & quantum eſt ex ſe, efficaciam actualem inferentes, licèt impediri poſſint aliunde, & impediri contingat. In qua ſignificatione omne auxilium vere ſufficiens eſt etiam efficax, id eſt verè effectiuum. Solet item per efficaciam ſignificari ſola actualis effectio, ſeu virtus, vt coniuncta actuali effectioni: quo ſenſu & eſt euidens non omne auxilium ſufficiens eſſe efficax, & dari multa auxilia ita ſufficientia, vt ſint etiam efficacia, id eſt actu efficientia: imo de fide eſt, quoties homo aliquem ſupernaturalem actum liberè operatur, actū illum eſſe effectum, in quem actu influit aliquod Diuinum auxilium: ac proinde æquè certum eſt ibi interuenire auxilium efficax in prædicta ſignificatione. Vnde ille idem auctor, qui in quodam loco videtur ne-

Per efficaciam auxilij quid ſignificetur.

gare gratiam efficacem etiam ſub hac denominatione: in alio eam probat, & ex mente Sancti Thomæ ait vocari gratiam efficacem, non ob qualitatis diſcrimen, ſed ob efficientiam ipſam, & actum ſecundum efficaciæ: nec inconueniens putat illam denominationem efficacis gratiæ non eſſe ſine concurſu liberi arbitrij, quod priori loco impugnarat.

S.Thom. Cap. 4. non longè à fine. Cap. 7. circa initium.

Aliter verò ſolet gratia efficax dici illa, quæ ita promouet voluntatem, vt faciat illam infallibiliter operari id, quod Deus intendit: & hanc efficacem gratiam videtur ille auctor potiſſimè impugnare, tamen rationes eius valent aliquid contra eos, qui ponunt talem gratiam habere infallibilitatem cauſalem, vt ſic dicam, id eſt prouenientem ex natura talis auxilij habentis vim prædeterminandi voluntatem ad vnum; & ad exercitium actus. Parum autem valent contra eos, qui ſolum admittunt infallibilitatem prouenientem, non ex ſola innata efficacitate auxilij, ſed vt ſubſtat Diuinæ præſcientiæ conditionalium contingentium. Quàm præſcientiam ille frigidè impugnat; vt alio loco oſtendam: multumq; repetit, & exaggerat, quod inde ſequatur inopportunitatem gratiæ refundendam eſſe in Deum captantem occaſiones, vt homines perdat. Quod friuolū etiam eſt: nam Deus ex vi præſcientiæ non eſt cauſa defectuum humanorum, vt illi ea ratione tribui poſſint: neque etiam tales defectus intendit, ſed permittit.

Gratia efficax quæ dicatur.

Nos igitur vt certum ſupponimus dari gratiam præuenientem, ſeu excitantem, aut operantem efficacem in hac vltima ſignificatione. Quia ſine illa non poteſt ſaluari electio, prædeſtinatio, aut prædefinitio actuum liberorum, quæ ordine rationis abſolutam præſcientiam futurorum operum liberorum antecedat. Nam ſi Deus præfinit abſoluto Decreto, vt Petrus verbi gratia hìc, & nunc habeat talem actum contritionis prius ratione, quàm præuideat Petrum habiturum talem actum, neceſſe eſt vt habeat poteſtatem ita mouendi, & inclinandi voluntatem Petri ad talem actum, vt omnino infallibile ſit Deo, ſe conſequuturum quod decreuit; quia alias voluntas Dei abſoluta non infallibiliter impleretur, quod Diuinæ perfectioni, & omnipotentiæ repugnat. Nec prædictus auctor in toto illo opere explicat, quomodo ſine hoc auxilio efficaci poſſit Diuina prædeſtinatio dicto modo explicata habere certitudinem, & infallibilitatem ſine præueniente gratia efficaci.

Datur gratia præueniens, ſeu excitans, aut operans efficax.

Et quamuis in quodam loco hoc argumento,& teſtimoniis Auguſtini conuictus, tandem fateatur neceſſitatem gratiæ efficacis in ordine ad finalem pœnitentiam, vel perſeuerantiam, & nihilominus neget illius neceſſitatem quoad omnes actus ſupernaturales, tamen nec conſequenter loquitur vel in ſua, vel in Auguſt. doctrina, nec ſatisfacit omnibus difficultatibus, quæ inde emergunt. Nam ſi gratia efficax eſt neceſſaria in natura lapſa ad perſeuerandũ; ergo qui illam non habent, non recipiunt auxilium ſufficiens ad perſeuerandum; ita enim ipſe in cæteris actibus colligit: vel ergo in cæteris non eſt bona collectio, vel in dono perſeuerantiæ eandem vim habebit. Similiter de gratia illa efficaci ad perſeuerandũ interrogabimus, an conſiſtat in prædeterminatione phyſica, vel in vocatione congrua: Primum non dicit, quia procedunt omnes rationes eius contra illã prædeterminationem:ſi autem dicat ſecũdum,ſequitur,omnibus reprobis dari auxilium opportunum ad perſeuerandum, & Deum capere occaſiones, vt illi cadant,& non perſeuerent: quod ſi hoc reuera non ſequitur, ruunt omnes rationes, quas ille contra nos facit. Præterea finalis pœnitentia ſæpe conſiſtit in vno actu contritionis, quem homo peccator poſt perditiſſimam vitam habet in puncto mortis:ſi ergo ad illum actum debet dari gratia efficax, ſalua libertate,cur non ad cæteros? Item ſi ex duobus peccatoribus vnus recipit illud donum, quia prædeſtinatus eſt,& alius non prædeſtinatus non recipit illud,cum tamen ſine illo infallibiliter damnatus ſit: ergo Deus ex certa ſcientia relinquit hunc ſine medio congruo,& neceſſario: ergo non dat illi auxilium verè ſufficiens, & captat occaſiones: vel ſi hoc genus argumentorum friuolum eſt in tali dono, non eſt firmius in cæteris actibus.

Pœnitentia finalis ſæpe conſiſtit in vno actu contritionis,in puncto mortis.

Vnde vlterius argumentor,quia hoc ipſum, quod eſt perſeuerare, non fit niſi per continuatam ſucceſſionem plurium actuũ bonorum, quibus excluduntur actus omnes contrarij gratiæ: Ergo donum neceſſarium ad perſeuerandum ſolum conſiſtit in continuata ſucceſſione Vocationum,vel auxiliorum neceſſariorum ad illos actus: Ergo ſi neceſſarium eſt auxilium efficax ad perſeuerandum, etiam eſt neceſſarium ad illoſmet actus liberos, præſertim ad illos, qui ad non peccandum grauiter neceſſarij ſunt: Si ergo illi actus,non obſtante neceſſitate talis auxilij efficacis, liberè fiunt ab eo, qui perſeuerat, & liberè omittuntur ab eo, qui non perſeuerat, licèt tale auxilium non habeat, planè eadem ratione poteſt eſſe auxilium efficax neceſſarium ad ſingulos actus ſupernaturales, & in ſingulis eodem modo expedientur illæ difficultates. Tandem, ſi neceſſitas efficacis gratiæ ad perſeuerandum ponitur propter prædeſtinationem, ſeu prælectionem ad gloriam,eadem proportione ponenda eſt propter prædefinitionem ad quemcumque actum ſupernaturalem liberum, quia eſt eadem proportio, & ratio. Atque ita Auguſtinus non ſolum ad gloriam conſequẽdam, ſed etiam ad credendum dicit dari vocationem efficacem, & congruam, vt videre licet li.83.qq.q.68. lib.1.ad Simplicianum q.2. & lib. de prædeſtinatione Sanctor. & de bono perſeuerantiæ ſæpè,& aliis locis,præſertim Epiſt.105.106.& 107. docet, ad ſingulos actus ei neceſſariam efficacem gratiam,ſeu vocationem.

Perſeuerantia fit per continuatam ſucceſſionẽ plurium actuum bonorum.

Non ſolum ad gloriam conſequendam, ſed etiam ad credendum datur vocatio efficax & congrua. Auguſt.

Quod ſi tandem auctor ille non intendat efficacem gratiam etiam præuenientem,ſeu excitantem euertere, aut negare, ſed ſolùm inuehitur in diſtinctionem illam, vel quia in ſufficiens eſt, vel quia membra non ſunt inter ſe diſtincta, inani labore defatigatus eſt. Nam in primis ad difficultatem præcipuam huius materiæ, quæ eſt de concordia efficacis gratiæ præuenietis cum vſu liberi arbitrij, parum refert,quod diuiſio illa adæquata ſit, necne: imò nec refert, quod efficax gratia ſit neceſſaria ad ſingulos actus, vel ad vnum liberum: nam ſi ad vnum neceſſaria eſt, ibi cernitur tota difficultas, & neceſſaria eſt concordia, maximè ſi ad illum eundem actum poteſt dari gratia ſolùm ſufficiens, ſed vltra hoc cum hæc diuiſio ſit de auxilio gratiæ,quod datur per aliquem actum, cum proportione ſumenda ſunt membra in ordine ad eundem terminum, & ita neceſſe eſt, vt adæquatè partiantur diuiſum, quia immediatam contradictionem includunt. Si ergo diuiſio illa ſumatur in ordine ad effectum perſeuerandi, erit ſufficiens reſpectu illius:aut enim auxilium tale eſt,vt certiſſimè det perſeuerandi effectum,& eſt gratia efficax,vel non dat perſeuerare cum effectu, ſed tantùm poſſe, & ſic eſt tantùm ſufficiens: Nec poteſt inter illa duo membra medium excogitari: eſt ergo adæquata, illamque, licet aliis verbis,tradidit Auguſtinus lib. de correptione, & gratia c.11. & 12.

Poſſet verò aliquis medium inter illa duo membra inuenire, dicendo dari auxilium, quo reuera homo perſeuerat, non tamen infallibiliter ex vi prædefinitionis Diuinæ,ſed ſolùm ex præſcientia abſoluta

futuri

futuri euentus. Sed dicendi modus ſupponit ſaluari aliquos non prædeſtinatos ante præuiſionem operum: ſupponit etiam fore hominem perſeueraturum, ſi tale auxilium ei detur, atque adeo tale auxilium non dari vt efficax, & infallibile ex certa ſcientia, & præfinitione Dei, ſed tantum cognoſci futurum efficax quaſi conſequenter, per ſcientiam abſolutam futurorum. Vtrumque autem falſum ſine dubio eſt, & ideo falſum etiam eſt dari tale medium inter illa duo membra. Quocirca ſi in dicto ſenſu ſumatur diuiſio rectè dicitur auxilium efficax proprium eſſe prædeſtinatorum, ſufficiens reproborum, tamen ſicut non datur medium inter prædeſtinatos & reprobos (quidquid Catherinus confinxerit) ita neque inter tale auxilium efficax, & ſufficiens. Et fortaſſe interdum Auguſt. in hoc ſenſu loquitur de vocatione congrua, indicans eſſe propriam prędeſtinatorum, vt videre licet lib. de prædeſtin. ſanctorum cap. 8. & ſeq. & lib. de bono perſeuer. c. 8. & ſeqq. Appellat enim vocationem congruam, vel illam tantùm, quæ procedit ex propoſito abſoluto dandi gloriam, quod nos vocamus prædeſtinatorum electionem. Vel nomine vocationis intelligit, non vnam tantum ſingularem vocationem, ſed illam ſeriem vocationum, & præuenientium auxiliorum, quæ incipit ab illa vocatione congrua, quæ facit hominem conſequi illam gratiam ſanctificantem, à qua vſque ad mortem non cadit, talis enim vocatio congrua, ſeu potius vocationum collectio propria eſt prædeſtinatorum.

In quo ſenſu poſſit dici auxilium efficax proprium eſſe prædeſtinatorum; ſufficiens reproborum.

At verò ſi ſumatur diuiſio in ordine ad effectum benè operandi quemcumque actum ſupernaturalem, ſic erit generalior, & adæquata, etiam reſpectu ſui termini. Quia certum eſt ad plures actus dari à Deo auxilium, quo verè, & proximè fieri poſſent, & ex ſolo defectu liberi arbitrij non fiunt: illud ergo eſt ſufficiens. E contrario verò certum eſt nullum actum ſupernaturalem fieri, qui non procedat ex Diuina vocatione. Veriſimilius etiam eſt omnem huiuſmodi actum prouenire ex præfinitione diuina, ac proinde talem vocationem, quæ in præſcientia Dei infallibiliter habitura eſt effectum, dari à Deo ſub ea intentione abſoluta, vt talem effectum habeat, atque ita dari ſub ratione efficacis; Sicque nullum eſſe actum ſupernaturalem, qui ab auxilio efficaci non procedat: nullum ergo erit auxilium proportionatum ad benè ſupernaturaliter operandum, quod vel ſufficiens, vel efficax non ſit. Hoc autem modo diuiſione intellecta, dici non poteſt, gratiam efficacem eſſe propriam prædeſtinatorum, nam certiſſimum eſt, etiam in reprobis dari multa auxilia verè efficacia ad eos effectus, propter quos proximè dantur, eſto ad æternam ſalutem conſequendam efficacia non ſint. Item, in eo ſenſu non rectè dicitur, illam vocationem eſſe congruam, vel efficacem, quæ datur ex propoſito abſoluto dandi gloriam, nam multa auxilia efficacia dantur ex alia intentione, ſcilicet vel ex ſola voluntate antecedente dandi gloriam, vel ex prædefinito decreto trahendi hominem ad fidem vel ad pœnitentiam, ſeu iuſtitiam ſecundùm aliquod tempus præſens.

Etiam in reprobis dãtur multa auxilia efficacia ad eos effectus propter quos proximè dantur.

Atque ita licet non omne auxilium efficax procedat ex prædeſtinatione ſimpliciter, quæ eſt ad gloriam, vel ad gratiam finalem; tamen omne illud eſt ex aliqua prædefinitione, ſeu prædeſtinatione ſecundum quid, id eſt ad fidem, vel temporalem iuſtitiam. Quod ſi quis contendat non oportere omnes actus ſupernaturales eſſe ſic prædefinitos, ac proinde non omnes procedere à præuio auxilio efficaci; & tamen auxilium quod ad illos datur, non eſſe tantum ſufficiens, atque ita iam dari aliquod auxilium, quod nec efficax ſit, nec ſufficiens. Reſpondeo in primis, argumentum non procedere contra me, qui illam opinionem non admitto, imo poteſt retorqueri argumentum ad oſtendendum opinionem illam probandam non eſſe. Qui verò illam defenderit, vt diuiſionem illam adæquatam, eſſe ſuſtineat, neceſſe eſt vt dicat, denominationem hanc auxilij efficacis non pendere ex hoc quod detur ex propoſito prædefinitiuo actus liberi; ſed ſatis eſſe quod detur ex certa præſcientia futuræ effectionis, & conſequutionis effectus, ſi detur, & ex beneplacito, ac propoſito dandi illud ſub ea ratione congrui, & vtilis beneficij. Nullus ergo eſt modus probabilis explicandi diuiſionem illam, in quo adæquata non ſit.

Quod tandem additur de oppoſitione, & diſtinctione membrorum inter ſe, facili negotio explicatur, abſtrahendo nunc à variis modis, quibus iuxta diuerſas opiniones illa partitio explicatur. Nam qui diſtinguunt illa auxilia in hoc, quod efficax prædeterminet voluntatem ad vnum, ſufficiens autem minime, & ideo illud habet infallibiliter coniunctum actum ſecundum, hoc verò potius habet infallibiliter adiunctam carentiam actus ſecundi: qui (inquam) ita explicant diuiſionem ſatis profecto declarant oppoſitionem

membrorum inter ſe; vereor tamen ne talis efficacitas vnius auxilij non ſolùm opponatur ſufficientiæ alterius, verùm etiam deſtruat illam, ſimulque libertatem arbitrij euertat: ſed hoc in reliqua parte huius operis agendum eſt.

Qui verò diſtinguunt illa auxilia per congruitatem, vel incongruitatem vocationis, ſi putent incongruitatem illam ita conuenire ſufficienti auxilio, vt dicat intrinſecum defectum illius, & ex parte eius,ſeu illi de ſe, & in actu primo conuenientem: & ex illo defectu infallibiliter habere vt non conſequatur actum ſecundum: è contrario vero congruitatem alterius auxilij conſiſtere in maiori aliqua perfectione phyſica, & entitatiua eius, ſeu quod proinde eſt in aliquo dono gratiæ pertinente ad actum primum, neceſſarium ad actum ſecundum, & illum ſecum infallibiliter afferentem: Hi etiam ſatis declarant oppoſitionem, & diſtinctionem illorum membrorum. Sed etiam vereor ne in vno membro veram ſufficientiam auxilij euertant, & defectum operationis eius in Deum principaliter referant: in altero verò membro vix, aut nullo modo valeant efficaciam illam cum libertate arbitrij concordare. Nam ſi illa maior perfectio congruentis auxilij eſt neceſſaria ad actum ſecundum, quomodo illud auxilium, quod illam perfectionem non habet, eſt ſufficiens? Vel ſi neceſſaria non eſt, cur ſine illa non dabitur aliquod auxilium efficax. Item, ſi ex auxilio ſic congruo ſequitur infallibiliter operatio ex vi cauſalitatis eius, quomodo relinquit libertatem, cum illa cauſalitas ſit antecedens: ſi autem non eſt ex vi cauſalitatis illa infallibilitas, cur non poterit auxilium aliquod cum tota illa congruitate, & perfectione eſſe tantum ſufficiens.

Auxilium efficax quodnam ſit.

Abſtrahendo ergo ab his ſententiis, dicimus illa duo membra in hoc diſtingui, & opponi, quod auxilium efficax eſt illud quod infallibiliter obtenturum eſt à voluntate liberum conſenſum, & ad hunc finem, & ſub hac formalitate (vt ſic dicam) à Deo confertur: ſufficiens vero dicitur illud, quod poſſet quidem quantum eſt de ſe, à voluntate libera obtinere conſenſum,de facto verò non obtinet, ipſa reſiſtente. Et ita clara etiam eſt oppoſitio, & diſtinctio membrorum: nec negari poteſt quin in vocationibus, ſeu præuenientibus gratiæ auxiliis illa diuerſitas inueniatur, quamquam in modo, & radice infallibilitis poſſit eſſe controuerſia, quæ in ſequentibus tractanda eſt: Nos autem

Auxilium ſufficiens quid.

ſupponimus prouenire partim ex præſcientia conditionata Dei, partim ex Decreto Dei diſtribuentis dona ſua prout vult. Et ita facile concordatur efficacitas cum libertate, & cum ſufficientia alterius auxilij. Nam infallibilitas illa non eſt mere cauſalis, ſed includit præſcientiam liberæ cooperationis voluntatis, futuræ ſub conditione, & ideo optimè conſiſtit cum libertate. Ac proinde eadem infallibilitas, & præſcientia eius non eſt neceſſaria ex parte actus primi, quia in eo ſecundum ſe eſt ſufficiens virtus ad opus: ſed oritur tantum ex perfectione Diuinæ ſcientiæ, quæ penetrat non ſolum virtutes cauſarum, ſed etiam earum determinationes quomodocunque futuras.

Efficacitas cum libertate, & cum ſufficientia alterius auxilij vt concordetur.

Et ideo hinc non tollitur quominus in alio auxilio, in quo talis infallibilitas non cernitur,ſit nihilominus tota virtus neceſſaria in actu primo ex parte gratiæ ad ſupernaturalem actum, cum facultate etiam obtinendi quidquid neceſſarium eſt in actu ſecundo, ſi per liberum arbitrium non ſteterit: & conſequenter vera ſufficientia auxilij, etiamſi de facto operaturum non ſit. Nec per hoc tollimus, quin auxilium efficax ſæpè includat abundantiorem gratiam, & protectionem Dei, & interdum adeo magnam, vt ex vi illius ſit effectus moraliter certus, & infallibilis. Dicimus tamen, nec illam abundantiorem gratiam eſſe abſolutè neceſſariam ad auxilium efficax præueniens, ne omne aliud minus auxilium relinquatur inſufficiens:nec illam moralem infallibilitatem in cauſa eſſe ſufficientem ad efficacitatem auxilij, quæ ſit conſentanea prædefinitioni Diuinæ, nam hæc eſſe debet omnimoda, & (vt ſic dicam) metaphyſica infallibilitas, itaut facta ſuppoſitione decreti impoſſibile ſit, & implicet contradictionem deficere: ideóque cum quacumque abundantia præuenientis auxilij coniungendam ſemper eſſe dicimus, conditionatam præſcientiam, vt ita infallibilitas perfectiſſima ſit.

Atque ita facilè tollitur, duplex admiratio, in qua auctor ille magnam vim facit. Vna eſt, ſi auxilium ſufficiens eſt verè ſufficiens, cur tale auxilium nunquam conſequitur effectum actus ſecundi. Altera eſt, cur tale auxilium non dicatur potius inefficax, quàm ſufficiens, ita enim clariùs, & formalius opponeretur auxilio efficaci,& ratio inſinuaretur cur nunquam habeat actum ſecundum. Ad priorem enim reſpondemus, tale auxilium nunquam habere effectum actus ſecundi, quia

Si auxiliũ ſufficiens eſt verè ſufficiens cur nunquam conſequitur effectum actus ſecundi.

liberum

liberum arbitrium reſiſtit, ſeu operari non vult, vel contrarium operatur: cur autem ſemper cum tali auxilio ita velit, non oportet rationem aliquam quærere præter libertatem eius, vt eſt apud Auguſtinum lib. 2. de Peccat. merit. cap. 17. & ſæpè alias. Si autem quæratur vnde conſtare poſſit, tot ac tanta auxilia vere ſufficientia, imo de ſe efficacia nunquam habitura effectum; reſpondemus facilè, Deo id conſtare ex vi prædefinitiuæ præſentiæ, vel conditionatæ, priuſquam id permittat, vel abſolutè poſtquam decreuit permittere: nobis autem conſtare partim ex reuelatione, qua ſcimus Deum dare, vel offerre omnibus ſufficiens auxilium, partim ex effectu ipſo, quo ſcimus omnes, qui conſentire nolunt, caſſum reddere tale auxilium.

Auguſt.

Vnde ſi quis rectè conſideret, hæc prior admiratio non eſt alia, præter eam, quæ ex multitudine reproborum & prauorum hominum oritur. Cur nimirum cum Deus illuminet omnem hominem venientem in hunc mundum, omnibuſque ſufficientia tribuat auxilia, tot homines damnentur? & ab eiſdem, qui tandem ſaluantur, cur maxima ex parte tot prius committantur peccata, totque Diuinæ vocationes prius caſſæ reddantur. Quorum omnium nulla ratio eſt niſi libertas, & fragilitas voluntatis humanæ, Deo ita permittente, cuius inſcrutabilia ſunt iudicia. Hæc enim omnia clara, & certa ſunt etiam in principiis fidei. Quibus nos addimus hunc ipſum effectum præuidiſſe Deum, ſub conditione, ſi illud permitteret, & maiora auxilia non daret, & nihilominus voluiſſe non dare maiora, & conſequenter præuidiſſe illa auxilia tantum futura fuiſſe ſufficientia: & ita in illa præſcientia dicimus hoc eſſe infallibile, non in aliqua incongruitate, quam auxilium de ſe habeat in actu primo ſpectantem.

Cur tale auxilium non dicatur potius inefficax, quàm ſufficiens.

Altera vero admiratio de nomine potius eſt, quam de re. Sicut enim diſtinximus vocem efficaciæ, ita etiam vox illa inefficax diſtinguenda eſt. Poteſt enim dici virtus inefficax, vel in actu primo, quia vim non habet efficiendi, vel in actu ſecundo, quia de facto effectura non eſt. Priori modo efficacia repugnat ſufficientiæ, & ideo non poteſt auxilium ſufficiens verè vocari inefficax. Poſteriori autem modo nihil obſtat quominus auxilium ſufficiens inefficax appelletur, quia cum vera ſufficientia ſtat illa inefficacitas, vt per ſe notum eſt. Non tamen ita eſt auxilium appellatum, vel ad tollendam ambiguitatem, & inuidiam verbi, vel quia per illam partitionem, & membra eius explicari intenditur quid reuera conueniat auxiliis gratiæ, quatenus à Deo ſunt: auxilium autem ſufficiens ex ſe, & vt à Deo manat, habet quod ſit verè ſufficiens, quod autem ſit inefficax non habet ex ſe, ex libero arbitrio, nec ex intentione Dei, ſed ex defectu hominis. Et ideo non accepit nomen ex defectu, quem habet ab homine, ſed ex perfectione quàm à Deo habet. At verò auxilium efficax non ſolum ſufficientiam, ſed etiam efficaciam habet à Deo, eiuſque abſoluta intentione, atque etiam ex virtute ſua. Quamuis enim ad hanc efficaciam, vt in re ipſa illam ponat, requirat vt conditionem, vel concauſam influxum liberi arbitrij, nihilominus auxilium ipſum ex innata ſua virtute habet ſuum actualem influxum, quo & facit actum ipſum liberi arbitrij, & præterea ipſum liberum arbitrium ad faciendum inducit, & ab illo ſuo influxu, vel in ordine ad illum efficax nominatur. Stat ergo ſolida illa diuiſio, quæ ex Scripturis, & Patribus alibi comprobata eſt latius. Et in ſequenti capite pauca de neceſſitate efficacis auxilij addemus, & in diſcurſu totius libri vtrunque auxilium amplius explicabitur.

Auxilium ſufficiens ex ſe, vnde habeat quod ſit ineffi-cax.

CAPVT II.

De puncto, & ſtatu controuerſiæ, quæ eſt in efficacitate præuenientis gratiæ explicanda.

POSITO ergo pro conſtanti dari auxilium gratiæ efficax, eſſeque ad actus liberos ſupernaturales efficiendos neceſſarium: vt ſtatum controuerſiæ declaremus ſupponere oportet, diuiſionem auxilij gratiæ in excitans, & adiuuans, quam coincidere putamus cum partitione eiuſdem auxilij, in operans, & cooperans, & in præueniens, & concomitans, quibus ſubſequens non addit nouum auxilium, ſed tantùm reſpectum ad præcedens auxilium, vt in citato opuſculo explicatum reliquimus. In duobus ergo punctis conſiſtere poteſt huius controuerſiæ ſtatus; Vnum eſt, an efficax auxilium ſit ſolum concomitans, vel etiam præueniens: Aliud eſt, an auxilium præueniens ſi efficax eſt differat à ſufficiente in additione auxilij præuenientis complentis efficaciam: vel ſolum in quodam peculiari

Diuiſio auxilij gratiæ in excitans, & adiuuãs.

Status controuerſiæ. An efficax auxilium ſit ſolum concomitãs, vel etiam præueniens.

An auxilium præueniens, ſi efficax eſt differat à ſufficiente in additione auxilij præuenientis complẽtis efficaciam.

culiari ordine, & connexione cum effectu infallibiter futuro, poſito tali auxilio. Et quoniam in explicanda hac diuerſitate prout in re ipſa eſt, vel eſſe poteſt, abſque ambiguitate, & controuerſia de ſolis vocibus, conſiſtit intelligentia huius materiæ, & vis omnis rationum quæ in ea fiunt: ideò ſumma diligentia, & attentione opus eſt: Videtur tamen poſſe comprehendi, diſtinctè loquendo de illis duobus auxiliis, concomitante, & præueniente.

De auxilio igitur concomitante, ſi actu detur, manifeſtum eſt eſſe efficax, nam implicat illud dare, & poni in re quin voluntas ſimul cum illo operetur; quia hoc intrinſecè inuoluit ratio cooperantis auxilij, vt vox ipſa præ ſe fert, in quo etiam omnes conueniunt. Diſſentiunt autem (& hic incipit controuerſiæ punctus) in explicando modo huius efficacitatis auxilij concomitantis.

Ad declarandam autem hanc diuerſitatem aduerto aliud eſſe Deum facere vel operari vt velimus, aliud verò eſſe facere, & operari nobiſcum noſtrum velle; Vtrũque enim tribuit ſcriptura diuinæ gratiæ, vt latè expendit Auguſtin. q. 2. ad Simplicianum, & aliis locis infra referendis, & in dicto opuſculo citatis. Et quo loco etiam conſtat per illa verba non idem ſignificari: nam operari nobiſcum noſtrum velle, tantùm ſignificat, quod Deus per ſuam ſupremam virtutem actiuam actu efficit, & influit in actum noſtræ voluntatis quando nos illud facimus, vel facere incipimus, & ideo etiam eſt certum apud omnes per hoc auxilium concomitans Deum facere noſtrum velle non ſine nobis: an verò per idem auxilium faciat vt velimus. Hoc opus hic labor eſt: nam hæc verba ſignificant Deum non ſolum facere nobiſcum noſtrum velle, ſed etiam efficacitate ſua præuenire voluntatem noſtram mouendo illam, faciendo vt velit. Et quoniam efficientia huius auxilij concomitantis ex omnium conſenſu (nam in hoc etiam non eſt controuerſia) realis, & phyſica eſt; quia eſt à Deo vt à prima, & principali cauſa per ſe talium actuum, ideo ſi per tale auxilium Deus facit vt velimus, meritò dicitur per illud auxilium phyſicè, ac realiter per ſe, ac ſola virtute ſua determinare humanum arbitrium vt velit; eo quod definitè Deus vult ipſum velle.

Auguſtin.

An Deus per auxiliũ concomitãs faciat vt velimus.

Diuerſitas opinionum quoad auxilium cõcomitans.

Diuerſitas ergo opinionum quoad hoc auxilium concomitans eſt, quia vna opinio affirmat, Deum per illud efficere nobiſcum noſtrum velle, non tamen huic auxilio tribuendum eſſe quod per illud faciat Deus vt faciamus; quia hoc pertinet ad auxilium præueniens, & conſequenter negat hæc opinio Deum prædeterminare phyſicè per hoc auxilium voluntatem humanam vt omnino conſentiat, & ibi cooperetur; quia efficientia huius auxilij non antecedit ordine cauſalitatis efficientiam ipſius voluntatis, licet antecedat dignitate, independentia, & principali actiuitate. Et quod in idem redit, Deus per hoc auxilium non efficit prius in voluntate hominis quam efficiat in actum, vel actionẽ ipſiuſmet voluntatis, ſed efficiendo actum efficit cum voluntate, atque etiam in voluntate, quatenus actus ipſe in ea fit. Et hanc opinionem ſic explicatam ego defendo in dicto opuſculo. Et exiſtimo eandem eſſe mentem aliorum ſcriptorum Societatis, cenſeoque ſanam, & Catholicam doctrinam, atque his temporibus vtiliſſimam continere.

Altera vero opinio affirmat Deum per hoc auxilium concomitans non ſolum facere nobiſcum noſtrum velle, ſed etiam efficaciter facere vt velimus, quia non ſolum cooperatur nobiſcum, ſed etiam prædeterminat voluntatem noſtram vt ibi cooperetur. Vnde conſequenter ait hæc ſententia Deum per hoc auxilium non tantùm agere immediatè in actum, & actionem voluntatis humanæ, ſed prius ſaltem natura, & immediatius (ſi ita loqui liceat) agere Deum ſe ſolo in ipſam voluntatem, determinando illam, quàm cum illa efficiat actum eius. Quia Deus per hoc auxilium operatur in homine vt cauſa prima ſuperioris ordinis gratiæ in cauſam ſecundam ſibi ſubordinatam, cum qua concurrit ad ſupernaturalem actionem; pertinet autem ad cauſam primam, vt quando concurrit cum ſecũda, in ipſam præagat, & præmoueat, dicto modo ipſam determinando, & applicando ad opus.

Quod ſi quis inſtet, quia iam hoc auxilium non tantum erit concomitans, ſed etiam præueniens, cum prius natura aliquam motionem ſua ſolita virtute efficiat, per quam præuenit voluntatem noſtram eam promouendo. Reſpondet F. de Auila. *Ingenue confitemur hoc auxilium interdum appellari præueniens, & operans*, fortaſſe propter inſinuatam rationem. Cabrera verò expreſsè dixit Concil. Tridentin. ſeſſ. 6. cap. 7. ſub gratia præueniente qua diſponimur ad conuerſionem comprehendere auxilium efficax prædeterminans voluntatem: *Quia loquitur* (ait) *de gratia præueniente qua moti de facto conuertimur.* Vt verò hoc magis explicet diſtinguit duplicem

Inſtantia.

Franciſc. de Auila.

Soluitur.

Cabrera. Diſput. 6. dub. 8. nu. 58. diſp. 2. n 306.

plicem rationem formalem in hoc auxilio, alteram quatenus Deus per illud ſe ſolo operatur in nobis dictam determinationem, alteram quatenus ſimul cum voluntate influit in actum eius. Et ſub hac poſteriori ratione habere dicit rationem auxilij concomitantis, de quo non eſt dubium nec controuerſia, ſub priori autem eſſe verum auxilium præueniens, in quo ſanè conſequenter loquitur.

Et quia in hoc puncto magna ex parte vertitur cardo difficultatis, oportet attente aduertere non eſſe hoc ex illis auxiliis præuenientibus, quæ conſiſtunt in vitalibus actibus indeliberatis intellectus, & voluntatis, quæ Concilia vocant illuminationes, inſpirationes, tactus cordis; & gratias excitantes, quia illa motio auxilij efficacis phyſici (de qua illi authores loquuntur) vt voluntatem humanam præuenit, non eſt actus vitalis, tum quia nondum eſt velle, aut nolle, ſed determinatio ad volendum, tùm etiam, quia ſolus Deus eſt, qui hanc determinationem efficit in voluntate, illa paſſiue ſe habente; quia vt illi ratiocinantur, voluntas nondum determinata nihil agere poteſt: actus autem vitalis eſſe non poteſt ſine efficientia voluntatis. Erit ergo auxilium medium quid inter proprias excitantes gratias, & proprium auxilium concomitans; poteritque in alia proprietate diſtingui à gratiis excitantibus, quod illæ poſſunt tempore præcedere liberum conſenſum: hoc autem minimè ſed ad ſummum natura. Et ideo (ne in æquiuoco laboremus & vt habeamus propria & definita vocabula quibus vti poſſimus) excitantem gratiam in vniuerſum vocabimus præuenientem ſimpliciter; hanc autem motionem vocabimus tempore concomitantem non natura. Et hanc ſententiam ſic expoſitam defendunt moderni ſcriptores, qui noſtram impugnant, vt ex dicendis præſertim in cap. 3. conſtabit.

Opinionum diuerſitas ex parte auxilij præuenientis. Atque hæc quidem eſt præcipua opinionum diuerſitas ex parte auxilij concomitantis, ex parte autem præuenientis ſimpliciter, id eſt excitantis; etiam eſſe poteſt, & videtur aliquando fuiſſe non parua, nunc autem videtur magna ex parte ceſſaſſe. Auxilium igitur præueniens (vt dixi) in excitationibus gratiæ poſitum eſt, & ideo ſentimus hoc auxilium præcisè ſpectatum vt præueniens, de ſe, & natura ſua non eſſe efficax, non quia de ſe actiuũ, & operatiuum non ſit, ſed quia actu non efficit niſi annuente, & cooperante libero arbitrio, neque ita illud excitat, vt omnino illud determinet ad conſenſum, ſed inclinet, & alliciat, & præſto ſit ad adiuuandum. Vnde intulerunt nonnulli etiam ex probatis Theologis, nullum auxilium præueniens, vt tale eſt, poſſe dici efficax, niſi denominatione ab actione deſumpta, id eſt quia actu efficit. Hoc autem non ſiſtit in ratione præuenientis, ſed induit rationem cooperantis, & adiuuantis, tunc enim auxilium actu adiuuat, quando voluntas in ſuum actum influit, ſi ergo tunc incipit auxilium eſſe efficax, iam induit rationem adiuuantis auxilij, atque ita illa denominatio non cadit formaliter in auxilium præueniens vt ſic, ſed vt adiuuans, & concomitans.

Hæc verò ſententia quoad poſteriorem eius partem, quamuis ſine cenſura, & nota defendi poſſit, & in gradu probabilis opinionis exiſtat, nobis non eſt viſa conſentanea doctrinæ Auguſtini, nec vera. In quo iudicio alios Societatis Scriptores graues ſequuti ſumus, & quantum experientia & relatione mihi conſtare poteſt, ferè vniuerſi Theologi Societatis in hanc partem inclinant. Sentiunt ergo etiam auxilium præueniens, ſeu excitans mànens in ratione præuenientis poſſe eſſe, & dici efficax. Hæc enim videtur eſſe expreſſa ſententia Auguſtini lib. 5. contra Iulianum cap. 4. dicentis. *Habet enim Deus poteſtatem adducendi, & trahendi, ipſo Domino dicente, nemo venit ad me niſi Pater qui miſit me traxerit eum.* Et infra: *Facit hoc miris, & ineffabilibus modis qui nouit iuſta iudicia ſua non ſolùm in corporibus hominum, ſed in ipſis cordibus operari.* Et epiſt. 107. inter alia ſic inquit: *Quomodo expectat Deus voluntates hominum, vt præueniat eos, quibus det gratiam, cum gratias ei non immerito agamus de iis, quibus non ei credentibus, & eius doctrinam voluntate impia perſequentibus miſericordiam prærogauit, eoſque ad ſeipſum omnipotentiſſima facilitate conuertit, & volentes ex nolentibus facit?* Et in eodem ſenſu dicit lib. de Gratia, & lib. arb. c. 20. Deum dominari voluntatibus hominum itaque habere eas in ſua poteſtate. *vt eas quo voluerit, quando voluerit faciat inclinari.* Idem latè proſequitur q. 2. ad Simplicianum, vbi hanc efficacitatem tribuit vocationi congruæ, quam conſtat ad auxilium præueniens pertinere. Et hanc vocationem vocat in Epiſtola 107. *altam*, & *ſecretam*, cuius efficaciam declarans inquit. *Quæ ita agit ſenſum vt accommodet aſſenſum.* Quod etiam confirmat lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 6. 8. 13. & 19. & de Bono perſeuerant. cap. 4. 6. & 14. & lib. 1. Retracta-

Auxilium præueniens manens in ratione præuenientis poteſt eſſe, & dici efficax. Auguſtin.

Retractationum capit. 23. alias 24. lib. de Gratia, & lib.arb.cap.16. in hoc ſenſu inquit. *Ille facit vt faciamus tribuens vires efficaciſſimas voluntati.* Quas vires aliis locis declarauit per vocationem congruam; Et ſentit antecedere conſenſum, & cooperantem gratiam, & conſequenter pertinere ad gratiam præuenientem. Et ſic etiã inquit dicto lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 8. *Vocationem illam ſingularem, & ſecretam à nullo duro corde reſpui, quia ad hoc datur, vt per eam ipſa cordis duritia penitus auferatur,* quod eſt eſſe efficacem. Ratio autem quam in his locis Auguſtinus inſinuat eſt, quia hoc pertinet ad omnipotentiam, & perfectam ſapientiam, ac prouidentiam Dei, imo eſt etiam neceſſarium ad ſaluandam eius gratuitam electionem, & prædeſtinationem, quam diuinæ Scripturæ prædicant: neque inuoluit aliquam repugnantiam; cum huiuſmodi efficacia præuenientis gratiæ non pugnet cum perfecta arbitrij libertate.

Efficacia præuenientis auxilij, quatenus tale eſt, vnde proueniat.

Ad explicandum autem hoc poſtremum (& in hoc eſt punctum controuerſiæ) addit hæc opinio, efficiam præuenientis auxilij, quatenus tale eſt, non prouenire ex eo quod tale auxilium præueniens intrinſeca ſua vi, & natura determinet voluntatem ad vnum, ſed ex eo quod datur ex propoſito efficaci diuinæ voluntatis: & ex directione diuinæ ſapiẽtiæ, quæ nouit quid vnicuique voluntati creatæ, in quouis tempore, vel opportunitate accommodatum ſit, vt ſi tangatur, & vocetur ipſa infallibiliter accommodet ſenſum, & conſenſum. Ita enim hanc efficaciam explicuit Auguſtinus citatis locis dum ait, *Deum miris, & ineffabilibus modis ſic agere ſenſum vt accommodet aſſenſum,* nam agere ſenſum pertinet ad præuenientem gratiam, accommodare autem aſſenſum eſt, inducere liberum conſenſum, vt ex tali efficacia, & modo illius tactus dicit Auguſtinus ſequi, vt voluntas accommodet aſſenſum. Et quæſtion. 2. ad Simplicianum, *Ideo* (inquit) *verum eſt illud non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia hoc modo vocauit quo aptum erat eis qui ſequuti ſunt vocationem.* Ratio autem eſt, quia hic modus efficaciæ ſufficit ad Diuinam prædeſtinationem, & perfectiſſimam prouidentiam, & ad omnia, quæ Scriptura, & Sancti docent de excellentia, & gratuita liberalitate diuinæ gratiæ: & optimè conciliatur cum libertate arbitrij, & cum ſufficientia diuinæ gratiæ in vocatione inefficaci. Si autem maior efficacia phyſica, & prædeterminatiua in auxilio præueniente aſſeratur, vel requiratur; deſtruitur libertas in his qui tali modo vocantur, & tollitur ſufficientia auxilij ab his, qui non ſic vocantur. Et hanc etiam opinionem ſic explicatam tanquam veram, & Catholicam ego defendi in dicto lib.3.de Auxiliis, & eandem ſequuntur alij ſcriptores, & ferè omnes Theologi Societatis.

Alij vero Theologi, qui prædeterminationem phyſicam putant eſſe neceſſariam, nobis in hoc contradicunt: & in hoc inter ſe conſentiunt, quod putant dictam excitantem, ſeu præuenientem motionem cum ſola efficacitate morali ad inclinandam voluntatem non ſufficere ad ſaluandam efficaciam gratiæ, quam Scripturæ prædicant. Differunt autem inter ſe in maiori efficacitate explicanda. Nam aliqui eorum exiſtimarunt, ipſammet excitantem gratiam efficacem, habere natura ſua phyſicam vim ad determinandam voluntatem; itaut poſita tali vocatione ex intrinſeca vi eius ſit neceſſario conſequens, vt voluntas illi conſentiat. Quia illæ loquutiones Scripturæ *faciam vt faciatis, Dabo vobis cor carneum, & auferam cor lapideum: Deus eſt qui operatur in nobis velle, & perficere. Et non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Hæc, inquam verba, & ſimilia ſignificant veram, & phyſicam efficaciam vocationis, vt Auguſtinus vbique interpretatus eſt. Aliis verò eiuſdem ſcholæ Doctoribus ſententia hæc ſic expoſita iam minimè probatur, & ſanè meritò, tum quia manifeſte contradicit Concilio Tridentino ſeſſ.6.can.4. Tum etiam quia deſtruit libertatem ad reſiſtendum in ſic vocatis, & tollit poteſtatem ad conſentiendum omnibus, qui, non ita, ſed minus efficaciter vocantur; tum denique quia ſi res ipſa per ſe ſpectetur, nec ratione fundari, nec ſatis intelligi poteſt, vt breuiter explicabitur. Concil. Trident.

Quia hæc gratia præueniens tota conſiſtit in illuſtratione quadam intellectus, & in aliquibus motibus vel affectibus indeliberatis voluntatis vt cum Auguſtino lib. de Prædeſt. Sanct. cap.6. & 8. & lib. 2. de peccat. mer. & remiſſ. cap.19. & aliis locis omnes Theologi docent, & infra cap. declarabimus. Huiuſmodi autem vel intellectus cognitio, vel voluntatis motio indeliberata non poteſt habere intrinſecam, & naturalem vim ad determinandam phyſicè voluntatem creatam, vt conſentiat excitationi ſeu vocationi, aut enim hæc determinatio intelligitur eſſe in actu primo; quia nimirum ille actus indeliberatus, quo præuenitur voluntas eſt veluti quædam Auguſt.

forma

forma actiua ita inclinans, & determinans illam ad efficiendum conſenſum, vt eam ſecum neceſſario ferat, & hoc neque cum fundamento dici poteſt, neque etiam intelligi.

Nullum iudicium intellectus, quantumcumque ſupernaturale ſit, infert in hac vita voluntati neceſſitatē.

Quod quidem de actibus, qui ſunt in intellectu (fatentur etiam maximi defenſores phyſicæ prædeterminationis; qui ſaltem in hoc volunt conſeruare libertatem, vt ex parte iudicij, & cognitionis maneat ſemper indifferentia; quia nullum iudicium intellectus infert in hac vita voluntati neceſſitatem ſaltem quoad exercitium ſua connaturali vi: quantumcunque iudicium ſupernaturale ſit, quia non proponit voluntati obiectum, vel actum tanquam ſimpliciter neceſſarium ſub omni ratione boni, alioqui falſum eſſet iudicium. Atque eadem ratione non infert neceſſitatem quoad ſpecificationem, niſi aliunde impediatur homo ne alia obiecta conſiderare poſſit, quod eſſet impedire perfectam deliberationem, quod regulariter non fit per vocationem diuinam; & certiſſimum eſt non eſſe neceſſarium ad efficaciam vocationis; Alias non poſſet homo conſentire gratiæ vocanti, niſi diuinitus impeditus ne perfecte deliberare, & omnia proſpicere valeat; quod profecto erroneum eſt. Vnde ſi aliquando id Deus facit ex ſpeciali gratia (non enim repugnat neceſſitas quoad ſpecificationem ſalua libertate quoad exercitium, quæ ſufficit ad meritum, cum illa non ſit abſoluta determinatio voluntatis ad vnum) id prouenit ex adiuncta prouidentia Dei, non ex intrinſeca natura talis illuſtrationis, ſeu cognitionis; de qua nunc agimus, niſi aliunde obiectum tale ſit tanquam vniuerſale bonum, vt ipſum per ſe poſſit huiuſmodi neceſſitatē quoad ſpecificationem afferre, (quod ad præſentem conſiderationem nihil refert.

Motus indeliberatus voluntatis non poteſt neceſſitare voluntatem ad efficiendum perfectum conſenſum.

Idemque diſcurſus fieri poteſt de quolibet motu indeliberato voluntatis, quia non poteſt neceſſitate voluntatem ad effidum perfectum conſenſum. Vnde enim poteſt imperfectus actus (qualis eſt velleitas, vt vocant, aut ſimplex complacentia) habere intrinſecam, & naturalem vim tam potenter efficiendi actum perfectum, qualis explicatur per verbum volo, eſtque intentio efficax, vt neceſſitet voluntatem aliàs indifferentem ad eundem actum efficiendum. Præterquam quod (vt dixi) hoc eſſet non ſolùm impedire perfectam deliberationem, ſed etiam prorſus tollere liberum vſum.

Nec ſatisfacit quod quidam dicunt, hos quidem motus gratiæ excitantis nunquam inferre neceſſitatem quoad exercitium, vel ſpecificationem; aliquando verò tales eſſe poſſe, vt natura ſua habeant intrinſecam connexionem cum conſenſu, & illum infallibiliter inferant: Nam quid eſt connexio infallibilis, niſi quædam neceſſitas conſequentiæ? Quod ipſi etiam concedunt, & putant non impedire libertatem; ſed non aduertunt hanc neceſſitatem conſequentiæ non eſſe puræ illationis ſyllogiſticæ, ſed effectionis, & cauſalitatis; quia non poteſt fingi aliud fundamentum, in quo illa infallibilis conſequentia, & illatio nitatur. Cauſalitas autem infallibilis ex intrinſeca vi, & natura cauſæ eſt neceſſitas non ſolùm illationis, ſed etiam effectus, & actionis. Si ergo motio excitantis gratiæ non habet intrinſecam, vim neceſſitandi voluntatem ad exercitium actus conſentiendi, non poteſt eſſe intrinſeca, & infallibilis conſequutio inter talem motum indeliberatum in voluntate poſitum, & conſenſum; ergo voluntas affecta illo motu non manet ex vi illius determinata quaſi in actu primo ad efficiendum conſenſum,

Voluntas affecta motu excitantis gratiæ non manet determinata in actu primo ad efficiendum conſenſum.

Vnde vlterius euidenter concluditur, voluntatem ſic motam non neceſſario manere determinatam in actu ſecundo: nec neceſſitate ſimpliciter; nec neceſſitate illationis, ſeu conſequutionis. Quia talis determinatio in actu ſecundo vel eſt aliquid reſultans ex vi ſolius motus gratiæ excitantis ſine efficientia voluntatis. Et hoc nec dici, nec cogitari poteſt. Quia nec apprehendi valet quid ſit; & quia non eſſet libera, ſed neceſſaria, & ita mediante illa excitans gratia neceſſitaret voluntatem ad conſenſum. Ac denique quia eo ipſo quod non fit à voluntate non poteſt dici determinatio in actu ſecundo ſed ordinata ad extorquendum actum ſecundum. Si autem fit ab ipſa voluntate non procedit à potentia determinata ad vnum in actu primo ex vi gratiæ præuenientis, vt oſtenſum eſt; ergo procedit à potentia, quæ non obſtante tactu excitantis gratiæ manet indifferens ad conſentiendum, vel diſſentiendum: ergo ex vi intrinſeca ſolius excitationis non poteſt eſſe intrinſeca, & infallibilis connexio inter illam, & hanc determinationem in actu ſecundo. Patet conſequentia ex ratione facta, quia hæc conſequutio fundatur in cauſalitate, & hæc cauſalitas non eſt certa, quia poteſt impediri per liberum arbitrium; & ſola excitatio præueniens per vim ſuam intrinſecam non poteſt potenter efficere, ne liberum arbitrium impediat conſenſum,

Voluntas ſic mota nō neceſſariò manet determinata in actu ſecundo.

Potentia, non obſtante tactu excitantis gratiæ manet indifferens ad conſentiendum, vel diſſentiendum.

ſuſpenden-

ſuſpendendo, vel aliò diuertendo influxum ſuum; alioqui iam determinaret illud ad vnum in actu primo, quod facere non poſſe oſtenſum eſt.

Meritò ergo reliquerunt illam ſententiam defenſores phyſicæ determinationis, aſſerendo, hanc prædeterminationem phyſicam, quam ipſi putant eſſe neceſſariam ad conuerſionem peccatoris, non poſſe tribui vocationi aut gratiæ excitanti, vel ſimpliciter præuenienti; ſed neceſſariò addendum eſſe aliud genus motionis, per quam Deus determinationem illam faciat. Vnde ſi attentè res conſideretur iſti ſic opinantes in hoc puncto conueniunt cum Doctoribus, qui abſolutè negant dari gratiam præuenientem efficacem, per gratiam præuenientem intelligendo omnem, & ſolam gratiam excitantem. Differunt tamen hi poſteriores Theologi à prioribus, quod non putant præuenientem gratiam fieri efficacem per aliam præuiam motionem phyſicam ſolius Dei, ſed per ſolum actualem influxum, quo gratia, quæ erat præueniens tranſit in concomitantem, & adiuuantem, ideóque in hac efficacitate aiunt quodammodo dependere gratiam à libero arbitrio tanquam à conditione neceſſaria, vt præueniens gratia actu efficiat ſeu tanquam à concauſa omninò libera, ac proinde potente impedire effectum illius gratiæ. Aduerſarij autem quoniam hinc ſupponunt neceſſarium eſſe vt ſolus Deus prædeterminet phyſicè voluntatem, aliunde verò coguntur fateri hoc non fieri per ſolos motus gratiæ excitantis: adiungunt auxilium illud concomitans tempore, & præuium quoad cauſalitatem, & ordine naturæ; & per illud phyſica illa prædeterminatio verè, & realiter à ſolo Deo fiat, atque ita in hoc ſolo puncto cardo controuerſiæ verſatur, vt cap. ſeq. amplius declarabitur.

CAPVT III.

Determinationem voluntatis ad conſenſum liberum, licèt à ſolo Deo non fiat, non fieri à ſolo libero arbitrio.

Proponuntur incommoda, vel etiam errores, quos vtraque opinio vel oppoſitæ tribuit, vel ex illa ſequi exiſtimat.

POSITO ante oculos controuerſiæ ſtatu, proponenda ſunt incommoda, vel etiam errores, quos vtraque opinio, vel oppoſitæ tribuit, vel ex illa ſequi exiſtimat: examinandumque eſt, quo fundamento, vel illationis efficacia vtraque loquatur, ſic enim facilius conſtabit, quæ illarum Catholicæ doctrinæ magis conſentanea, ac proinde præferenda ſit.

Vt ergo à noſtra ſententia incipiamus, quoniam nos dicimus, determinationem noſtræ voluntatis ad ſupernaturalem conſenſum non fieri à Deo ſolo, medio aliquo præuio auxilio gratiæ, quod ſit medium inter gratiam excitantem, & conſenſum ipſum, ſitque poſterius quàm gratia excitans, & prius ordine naturæ, & cauſalitatis, quàm cooperatio humanæ voluntatis. Obiiciunt nobis, vel imponunt, quod aſſeramus liberum noſtrum arbitrium ſolis viribus hanc determinationem ad ſupernaturalem actum efficere ſine influxu gratiæ. *Quid obiiciant aduerſarij.* Vnde Franc. Dauila, de nobis ſcribit, quod ſentiamus ex nobis metipſis habere hanc determinationem, quia non credimus à Deo nos illam accipere, & alibi, nos dicit aſſerere, *voluntatem ad opera pietatis ſe determinnre pro ſola innata libertate, itaut in principio actionis voluntatis noſtræ non plus conferat gratia quàm ſi non eſſet.* Et alibi dicit idem Author, *Ipſa ſola natura ſecundum horum imaginationem gratiam antecedit, ac prædeterminat.* (Franciſc. Dauila. Cap.10. p.89.c.11. p 110. cap. 19. p.236.) Potuitque occaſionem ſumere ex verbis Molinæ, qui diſp.12. Concordiæ circa principium affert teſtimonium Auguſtini 12. de Ciuitate dicentis, ſi duo æquales per omnia in omnibus conſpiciant eandem mulierem pulchram, euenire poſſe à ſola libertate vtriuſque, vt vnus conſentiat in peccatum eam concupiſcendo, alter non ita. (Molina. Auguſt.) Et ipſe Molina ſubiungit. *Et eadem ratio eſt de eodem modo affectis, æqualiterque à Deo ad fidem vocatis pro ſola namque eorum libertate poteſt euenire, vt vnus amplectatur fidem, alter verò eam contemnat.*

Sic etiam Petrus Cabrera dixit ex noſtra ſententia (me expreſsè allegando) *voluntatem humanam prius ſe determinare, operando in actionibus liberis ex vi ſuæ libertatis, & ſufficientis auxilij, quàm Deus concurrat per efficax auxilium:* Et iterum refert ex noſtra ſententia voluntatem conſtitutam in actu primo per auxilium ſufficiens reduci ad actum ſecundum *ſe ſola, & per ſe ipſam.* (Cabrera ſupra diſput.2. 81. n.9.& q. & n.109.) Vnde infert alias erroneas propoſitiones: ſcilicet, *Deum adiuuare voluntatem iam determinatam, vt ſuum actum perficiat,* ſignificans non adiuuare eam vt ſe determinet, vel actum inchoet. Item hanc cauſalem eſſe veram, *quia voluntas ſe determinat ad hunc actum, ideo Deus illi efficaciter auxiliatur ad eundem.*

Item

Item hanc; *Quia Deus præuidit voluntatem ſe determinaturam ad talem actum, ideo decreuit efficaciter concurrere cum illa.* Item ex eodem principio ſic inquit in alio loco. *Ex duobus æqualiter adiutis quorum vnus conuertitur, & alter non conuertitur, vnus eorum (iuxta Doctrinam M. Suarez) in ſe habet ex ſuo libero arbitrio, quo ſe diſponat, quia efficacia Diuini auxilij non ex Deo, ſed ex libero arbitrio procedit.* Quæ omnia non aliter oſtendit niſi quia dicimus auxilium præueniens non eſſe de ſe ita efficax, vt ſe ſolo, ſuaque vi prædeterminet phyſicè voluntatem. Allegat præterea male, & ſine fundamento, diſp. 22. noſtræ Metaphyſicæ ſection. 2. & ſequenti. & lib. 1. de Auxiliis à capit. 5. vſque ad 17. & lib. 2. cap. 78.

Diſput. 6. dub. 4. n. 4. & 31.

Præterea ad hoc caput reduci poteſt quod iidem Authores aliis locis de nobis aiunt. *tribuere nobis ipſis partem boni operis, licet partem aliam gratiæ relinquamus;* Nam determinatio videtur eſſe pars illa, quam (vt aiunt) nobis tribuimus, quid enim aliud excogitari poteſt? Videntur autem moti ex eo, quod ſæpè Molina dicit, gratiam, & liberum arbitrium eſſe cauſas partiales operum pietatis. Sic dixit Franciſcus Dauila, *Aliquid tribuunt voluntati ex ſola natura quo ſe diſcernat, & aliquid ex ſe habere, quod non accepit* & alibi inquit. *Caueant aduerſæ ſententiæ aſſertores, ne quod Dei donum, & gratia eſt, ſibi tribuant, & non in Domino, ſed in ſe ipſis glorientur, dum ſibi partem, & partem Deo ſuæ Iuſtificationis adſcribunt.* Cabrera vero hanc propoſitionem ex nobis refert. *Qui conuertitur aliquid apponit ex propriis viribus, quod non eſt effectus ipſius auxilij, ſed potius indiſtinctè concauſans cum ipſo auxilio.* Ita ergo dicti Authores de nobis ſentiunt.

Dauila Ac 21. pa. 255. c. 13. p. 171. c. 9. p. 81. & 94. c. 13. p. 251 c. 16. p 281 c. 21. p. 253 257. Cabrera c. diſt. diſp. 6. dub. n. 36.

Tres ſentẽtiæ circa effectionem determinationis.

Vt autem ad examinandam veritatem à determinatione incipiamus, & vnicuique quod reuera ſuum eſt tribuamus, circa effectionem huius determinationis, tres ſententias oportet diſtinguere, duas extremas, & vnam mediam. Vna extrema eſt fieri à ſolo Deo: altera fieri à ſolo libero arbitrio: media vero eſt fieri ab vtroque. Dicti ergo Authores huius tertiæ ſententiæ videntur obliti, quia vel non cogitarunt illam eſſe poſſibilem, aut noluerunt eam in noſtris libris legere, aut intelligere. Ipſorũ verò ſententia eſt (quod maximè præ oculis habendum eſt,) Deum ſolum efficacitate ſua prius efficere determinationem in voluntate hominis iam vocati, poſtea vero hominem ſua voluntate conſentire, Deo iterum cum illo concurrente, & coöperante ad conſenſum. Vnde tria auxilia, ſeu concurſus, aut effectiones Dei requirunt ad actum conuerſionis, & vnam tantum ex parte liberi arbitrij. Primum auxilium eſt vocationis, ſub qua tota gratia præueniens, ſeu excitans, quæ fit per motus gratiæ indeliberatos comprehenditur, & hanc gratiam præcisè ſumptam vocant iſti Authores ſufficientem tantum, quantacumque illa ſit, eique ſolum tribuunt cauſalitatem moralem reſpectu conuerſionis; fatenturque ex vi illius voluntatem non determinari ad vnum, ſed manere indifferentem, poſſeque ei reſiſtere, & conſequenter aiunt fieri poſſe, vt in hac gratia illuminationum, & inſpirationum præuenientium ſint æquales qui conuertitur, & qui reſiſtit; prædeſtinatus, & reprobus.

Tria auxilia requirũt Auctores ad actum cõuerſionis. Primum auxilium.

Addunt ergo ſecundum auxilium quod vocant efficax, quod partim præueniens ponunt (quia à Deo ſolo fit, ſine libera cooperatione hominis), partim concomitans, quia neceſſario habet in eodem inſtanti concomitantem conſenſum liberi arbitrij. Et huius auxilij effectum quaſi formalem eſſe dicunt, determinare omnino voluntatem ad conſenſum, quia niſi hoc præcedat, determinare ipſa ſe non poteſt; effectus autem illius auxilij, ſeu determinationis in genere cauſæ efficientis erit ipſe conſenſus, qui tali determinatione ita neceſſario prodit, vt à nulla cauſa ſecunda, etiamſi concauſa ſit eiuſdem actus impediri poſſit. Vnde in hoc auxilio maximè conſtituunt differentiam inter prædeſtinatum, & reprobum, & inter eum, qui conſentit, vel reſiſtit; neceſſe eſt enim vt in hoc auxilio ſint inæquales, itaut illud habeat, qui operatur, illo autem careat, qui reſiſtit.

Secundum auxilium.

Tertium auxilium eſt actualis concurſus cum voluntate ad conſenſum ſuum. Hunc enim concurſum negare, non poſſunt, cum pertineat ad eſſentialem dependentiam, quam ſecunda cauſa habet à prima in agendo. Et ita de hoc auxilio fatentur nihil per illud fieri à Deo, quod non fiat etiam à libero arbitrio: & è conuerſo nihil fieri à libero arbitrio, quod per hoc auxilium non ſimul à Deo fiat. Vnde neceſſe eſt etiam, vt fateantur inter hoc auxilium, ſeu concurſum Dei, & influxum liberi arbitrij in conſenſum nul-

Tertium auxilium.

lam eſſe propriam prioritatem naturæ in cauſalitate fundatam, ſed ſimultatem, & intimam coniunctionem. Quamuis ex parte Dei ſit in ſuo concurſu maior excellentia, virtus, & independentia. Et ſimiliter neceſſe eſt vt ſentiant, Deum per hoc auxilium immediatè attingere ipſummet actum conuerſionis efficiendo illum, non autem efficere in voluntatem, niſi quatenus ipſemet actus conuerſionis in voluntate recipitur.

Atque hæc tria præ oculis habenda ſunt; nam ex illis maximè illuſtratur tota materia, & diſtinctè percipitur diuerſitas opinionum: Quæ in hoc præcipuè conſiſtit, quod nos non admittimus illud ſecundum genus auxilij, ſed ſolùm per alia duo recte explicata credimus ſufficientiſſimè ſaluari omnia quæ de auxiliis, & de efficientia gratiæ fides docet. Imò ex illis duobus nobis conceſſis, ad hominem conuincimus, eſſe friuola argumenta omnia, quæ contra nos faciunt. Et alioqui ex poſitione illius ſecundi auxilij efficacis contendimus tolli è medio auxilium ſufficiens, & vſum libertatis in reſiſtendo, vel conſentiendo vocationi. Quapropter ne detur locus tergiuerſationibus, & quæſtionibus de ſola vocum ambiguitate, oportet vt aduerſarij nobis declarent, an conſtituant hæc tria auxilia prout à nobis explicata ſunt, præſertim ſecundum; à quo (vt opinor) tota hæc controuerſia pendet. Nam de primo auxilio certum eſt ab eis negari non poſſe, cùm expreſsè de illo conſtet ex doctrina Conciliorum, & fidei. De hoc ergo auxilio, quoad veritatem, & ſubſtantiam eius non eſt inter nos, & illos controuerſia, quamuis de modo ſufficientiæ, & efficaciæ illius ſit magna differentia, quæ pendet ex ſecundo puncto. De tertio item auxilio non contendimus, quia nos etiam fatemur eſſe maximè neceſſarium, vt in ſequenti capite declarandum eſt.

Secundum genus auxilij Auctor non admittit.

Per alia duo ſufficienter ſaluantur omnia quæ de efficientia gratiæ fides docet.

De modo ſufficientiæ & efficientiæ primi auxilij magna differentia.

Non omittam autem aduertere, Doctores aliquos ponentes ſecundum auxilium interdum inſinuare, non eſſe neceſſarium hoc tertium, poſito illo ſecundo: ne videantur tot auxilia ſine fundamento in Conciliis, vel antiquis Patribus multiplicari. Sed nulla ratione id ſuſtineri poteſt. Primò, quia ſi illa determinatio fit à ſolo Deo, vt ipſi ſupponunt, in illo ſigno naturæ, in quo illa infunditur, liberum arbitrium nihil operatum eſt, ergo ſi poſtea quando operatur liberum arbitrium non datur noua operatio Dei, liberum arbitrium ſe ſolo & ſine actuali adiutorio Dei opus ſuum efficit, & ſic deſtruitur gratia vere adiuuans, & cooperans, nã omnis gratia quam ſolus Deus facit potius eſt præueniens, aut operans. Secundò, quia hic modus diſcendi repugnat eſſentiali dependentiæ in operando, ab actuali concurſu primæ cauſæ, quia iuxta illam ſententiam non ageret Deus proximè, & immediatè noſtrum conſenſum, ſed ſolum aliquid præuium ad conſenſum, nẽpe applicationem, vel determinationem voluntatis, quam ipſi ab actione voluntatis, diſtinguunt, & ad illam præuiam eſſe dicunt. Et ita ſequeretur voluntatem iam determinatam à ſolo Deo, ſe ſola, & ſine actuali influxu Dei efficere conſenſum; eſſet ergo illud aſſertum, & erroneum in Philoſophia: quia cauſa ſecunda in quocumque ſtatu præuio ad agendum conſtituta, non poteſt exercere actionem ſuam, niſi Deus per ſe immediatè influat in eandem actionem, quia illamet actio cum ſit quid creatum habet eſſentialem dependentiam à primo ente: & præterea eſſet erroneum in Theologia, & Doctrina de gratia, quia voluntas quantumcumque à Deo præparata & præuenta non poteſt elicere pietatis opus ſine actuali adiutorio Dei, vt conſtat ex Conciliis Trid. & Arauſicano, & late dictum eſt in lib. 3. de Auxiliis capit. 3. 4. & 5.

Quidam Doctores ponentes ſecundum auxilium, interdum inſinuant non eſſe neceſſarium tertium.

Voluntas quantumcũque à Deo præparata non poteſt elicere pietatis opus ſine actuali adiutorio Dei.

Supereſt, vt dicti Authores nobis declarent, An de ſecundo auxilio ita ſentiant ſicut nos retulimus, & putamus: an vero in hoc decipiamur: libenter enim hoc poſterius ab eis audiremus, nam ceſſaret inter nos omnis controuerſia, & ablata diſſenſione de verbis res tota conſtaret: Nam ſi illud auxilium ſecundum non conſtituunt, prout retulimus, neceſſe eſt vt fateantur in voluntate ſufficienter à Deo præparata per illuminationes, & inſpirationes, ſeu motiones indeliberatas ſupernaturalis ordinis omiſſis habitibus de quibus nunc non agimus, nihil fieri à ſolo Deo, ſiue ſit conſenſus, ſiue actualis effectio eius, ſiue determinatio ad illum; nam ſi aliquid huiuſmodi ponunt factum à ſolo Deo iam ponunt illud ſecundum auxilium: ſi autem fatentur nihil horum fieri à ſolo Deo, neceſſe eſt vt etiam dicant, voluntatem ſatis præparatam per auxilia excitantia, & per illa nondum determinatam, prodire in determinationem ſuam ſimul cum Deo, & Deum determinare illam ſimul cum ipſa ſe determinante: quod nos docemus, vt in libris de auxiliis late diximus, & diſtinctè,

Inueſtigatur mens Auctorum ſecundi auxilij.

ac

ac clarè concluſimus in cap.vlt. lib.1. & 3. Quod ſi in hoc quod ad rem ſpectat nobiſcum conueniunt,& nihilominus velint vocare illum concurſum Dei natura priorem, vel motionem, aut applicationem, erit quæſtio de vocabulo, de quo non negamus, quin poſſit habere probabilem ſenſum & interpretationem. Cum autem ipſi ſatis in hoc mentem noſtram intelligant, & nihilominus nos acriter impugnent eo quod negemus illum modum efficaciæ, & auxilij prædeterminantis, planè volunt illam determinationem fieri à ſolo Deo prius natura, quam voluntas aliquid operetur.

Quod etiam conſtat, quia vt capite ſequenti videbimus ipſi de hac determinatione volunt intelligi, quod de initio ſalutis Concilia docent fieri à nobis ſine nobis libere cooperantibus: ergo volunt hanc determinationem fieri à ſolo Deo, & multo minus eſſe à nobis quam initium ſalutis, quod iuxta veram intelligentiam in vocatione Dei ponunt Concilia. Vocatio enim licet ſit à ſolo Deo ſine nobis liberè cooperantibus; non tamen fit ſine nobis ſaltem vitaliter elicientibus actus illos, in quibus vocatio conſiſtit. At determinatio neutrò modo à nobis fit: quia nec eſt actus liber, nec vitalis, ſed neſcio quid præuium ad illum. Quod inde etiam intelligi poteſt, quia iſti Theologi non requirunt hoc efficax auxilium ad ſolos actus ſupernaturales, ſed etiam ad naturales, nec ſolum ad actus immanentes, ſed etiam ad actiones tranſeuntes, dicuntque eſſe quid præuium quod cauſa prima operatur in ſecundam, vt ſit quaſi vltimo completa, & determinata ad agendum. Vnde eſt euidens in igne verbi graria, & in aliis tranſeunter agentibus hoc complementum non fieri ab ipſis vllo modo, nam tota eorum actio eſt tranſiens; hoc autem fit in ipſis: ſolum ergo fit à prima cauſa, & recipitur in ſecunda: idem ergo ſentire debent de auxilio, ſeu motione efficaci, prout à cauſa prima fit in ſecunda libera; tum quia eſt eadem proportio, tum etiam quia ante hanc determinationem non eſt voluntas creata quaſi in vltimo complemento ad aliquid agendum, vt ipſi ſupponunt.

Præterea hoc oſtenditur expreſſis dictis duorum modernorum, qui cenſentur verum ſenſum, & ſententias ſuorum authorum collegiſſe. Vnus eſt Petrus Cabrera, qui in primis dicit, *actum conuerſionis, vt actu exercetur, non refundi in liberum arbitrium, etiam vt eleuatum per auxilium ſufficiens.* Quod dictum oportet intelligi, non de actu conuerſionis ratione ſui (aliàs eſſet expreſsè contra Concil. Tridentin. ſeſſ. 6. cap.4.) ſed ſolum ratione præuiæ determinationis efficacis. (Cabrera. Diſp. 6. dub.3.n.81) Deinde ibidem ſentit, *non eſſe in poteſtate hominis habere determinationem ad amandum*; quod non eſt verum, ſi determinatio ſit à libero arbitrio. (Idem eod. dub.3. n.109.) Et alio in loco expreſsè dicit, *in prædeſtinatis non reliquiſſe Deum eorum arbitrio initium efficaciæ conuerſionis* (ita enim appellat determinationem ad conuerſionem) & ratione eiuſdem determinationis dicit alibi, *Deus confert auxilium concomitans, non vt prodeamus in actum, ſed vt adiuuet ad eliciendum actum in quem iam prodire cœperamus,* per determinationem enim illam, quam facit Deus, dicit nos incipere prodire in actum, non agendo, ſed recipiendo. (Idem eod dub. n.92.) (Idem ead. diſp.6. dub.8.n.5.) Vnde alibi ait, *gratiam adiuuantem ita vocari, quia operationem incœptam per auxilium prædeterminans coadiuuat, & conſummat, & eadem ratione vocari concomitantem, quia comitatur operationem incœptam per auxilium prædeterminans.* (Idem ead. diſp. dub.10. n.1.) Vbi clarè diſtinguit ſecundum, & tertium auxilium ſupra poſitum, & ſecundum appellat prædeterminans; tertium verò concomitans, vel adiuuans, ergo planè vult ſecundum auxilium in ordine ad ſuum proprium effectum determinandi, non eſſe adiuuans, ſed ſe ſolo ex virtute innata efficere illum. Vnde tandem diſertis verbis alibi ait, *prædeterminationem illam effectiuè fieri à ſolo Deo.* (Idem Diſp.2.§. 11.n.476.) Eſt ergo ſatis clara huius Authoris doctrina.

Alius eſt Franciſcus Dauila in ſuo libro de Auxiliis, qui variis modis explicat eandem mentem ſuam. (Dauila. C.10. pag. 84.) Nam in primis vult, *nullo modo dici poſſe ex duobus hominibus vocatis vnum conuerti, & non alium pro innata libertate; ſed quoniam is qui conuertitur maiorem gratiam ſuſcepit.* Per quam gratiam non intelligit purè adiuuantem, & concomitantem, tum quia tale auxilium non excludit quin homo pro ſua libertate conuertatur, tum etiam quia alias nihil contra nos efficeret: intelligit ergo auxilium quoddam poſterius quidem quam tota gratia excitans,& prius omni cooperationi liberi arbitrij, & gratiæ adiuuantis, ſua ſola virtute efficiens determinationem in voluntate. Vnde alibi dicit, *Oblatam gratiam recipere, non noſtræ facultatis eſt, ſed Dei præſidium hoc præſtare.* (C.10. pag. 89.) Quod non potuit dicere ratione ipſius conſenſus in ſe, cum Concilium Tridentinum definiat

noſtræ facultatis eſſe conſentire cum Diuino adiutorio, igitur id dicit ratione determinationis, quam Deus ſolus efficit, & hoc vocat *Diuinum præſidium.* Ex quo principio alibi defendit, *Deum poſtquam ſufficienter vocauit, & excitauit hominem, non expectare eum vt conſentiat*; quia nimirum ipſe Deus efficaciter facit vt conſentiat imprimendo illi determinationem: Quam propoſitionem examinabimus capite 5. Præterea docet, cauſas contingentes, ſeu liberas quatenus diuinæ determinationi ſubiiciuntur eſſe completas ad ſuos effectus: & ibidem ait Deum eſſe, *qui talem cauſæ determinationē præfigit, cui mouenti nihil valet reſiſtere.* Quo verbo ſignificantiſſimè declarauit Deum ſolum imprimere hanc determinationem voluntati, efficiendo, & voluntatem ſolum concurrere ad illam recipiendo. Quam voluntatem ibidem ait ita manere determinatam per hanc impreſſionem, vt in illa ſic determinata non minus euidenter cognoſcatur certus effectus futurus, quam in cauſa naturaliter agente; ex quo etiam alibi vocat hoc auxilium efficax vltimam diſpoſitionem ad iuſtificationem; *nam eſt* (inquit) *motio actualis adultorum, gratiam concomitans, qua mouente non ſtat, quin liberum arbitrium conſentiat.* Et paulo inferius dicit, auxilium ſufficiens, non poſſe ſalutem operari ſine hoc genere motionis, & efficacis auxilij. Satis ergo manifeſtum eſt hos authores ponere illud ſecundum auxilium, vt ab illo ſolo ſine efficientia liberi arbitrij fiat determinatio voluntatis humanæ ad conſenſum.

Idem C.11.p.99.

Idem C.20. pag. 245.

Sic ergo expoſita, & intellecta illa ſententia quoad efficientiam determinationis in libero arbitrio, intelligi facilè poteſt, quid reuera diuerſum ab eis in hoc puncto ſentiamus: Et quid ipſi nobis falsò imponant. Diſſentimus enim ab eis negando illud ſecundum genus auxilij, & conſequenter etiam negando efficere Deum in nobis ſine nobis determinationem noſtræ voluntatis ad conſenſum. Primò, quia in Scripturis hoc non legimus, ſed potius Deum reliquiſſe hominem in manu conſilij ſui, vt ſe determinet, & eligat, vel cum ſolo naturali concurſu ſi malè eligit: vel cum Diuinæ gratiæ adiutorio, ſi piè, & ſanctè. Et ideo pulſare ad oſtium ſolius Dei eſſe; aperire autem, & hominis, & Dei. Et ita in quodam loco dicitur. *Ego ſto ad oſtium, & pulſo, ſi quis aperuerit, intrabo ad eum.* Determinatio autem voluntatis non ad pulſationem pertinet, ſed ad aperitionem: Nec inter illa duo poteſt medium inueniri; non fit igitur à ſolo Deo. Vnde licet in alio loco dicatur, credidiſſe quandam mulierem, *cuius Dominus aperuit cor*, per hoc non excluditur quin etiam aperiat homo, ſed commendatur gratia Dei, quæ eſt principalis cauſa.

Deus non efficit in nobis ſine nobis determinationem noſtræ voluntatis ad conſenſum.

Pulſare ad oſtium ſolius Dei eſt aperire autem, & hominis, & Dei. Apoc. 3.

Actor. 16.

Secundò quia neque in Conciliis, neque in Patribus tale genus auxilij inuenimus, ſed ſolum auxilia excitantia, & præuenientia, quibus Deus operatur in nobis ſine nobis, & auxilia concomitantia, & adiuuantia, quibus Deus operatur nobiſcum, de quibus in lib. 3. de auxiliis diximus, & in ſequentibus nonnulla dicemus, præſertim explicando Decreta Conciliorum, & teſtimonia Auguſtini.

Tale genus auxilij non legitur in ſcripturis, neque in Conciliis, nec in Patribus.

Tertio, quia ſi Deus ſolus efficit in nobis determinationem, non poteſt eadem determinatio eſſe libera, quia ſine efficientia non eſt vſus libertatis, vt clarè tradit Concilium Trid. ſeſſ. 6. c. 4. Et ita in locis citatis ingenue fatentur Aduerſarij, licet in aliis tergiuerſentur. Si autem determinatio non eſt libera, nec conſenſus poteſt eſſe liber in his, qui determinationem recipiunt, neque omiſſio conſenſus poteſt eſſe culpabilis his, qui determinationem non recipiunt. In quibus duobus nodis diſſoluendis mirum in modum laborant aduerſarij, & in omnem partem ſe vertunt, & (quod grauius eſt) eorum occaſione multa dicunt conſideratione digniſſima; quæ proinde in ſequentibus accuratè expendemus, quia nihil magis noſtram veritatem confirmat, quàm videre in quas anguſtias, & pericula, contraria doctrina coniiciat authores ſuos, & quam ſine neceſſitate, & cauſa in eas anguſtias ſe redigant.

Determinatio ſi non eſt libera, nec conſenſus poteſt eſſe liber in his qui determinationem recipiunt: nec omiſſio conſenſus poteſt eſſe culpabilis his qui determinationem non recipiunt.

Quarto, quia intelligi non poteſt talis determinatio, vel vtilitas eius. Quod breuiter declaro, quia illa determinatio vel eſt aliquid in voluntate noſtra per modum actus primi, non vitalis, ſiue ſit habitus, ſiue qualitas, aut entitas tranſiens, vel eſt aliquid per modum actus ſecundi, & vitalis. Si dicatur primum, nihil quod huiuſmodi ſit poteſt determinare voluntatem ad vnum. Quamdiu enim voluntas non componitur cum ſuo actu, domina eſt illius, id eſt potens ad efficiendum, vel continendum illum: nec poteſt priuari hac poteſtate, & dominio per quamcumque qualitatem ſibi inhærentem ſine ſuo conſenſu. Si autem non priuatur illo dominio, & poteſtate non determinatur ad vnum, quia illud dominium intimè, & eſſentiali-

Talis determinatio intelligi non poteſt, nec eius vtilitas.

Quamdiu voluntas nō componitur cum ſuo actu, domina eſt illius.

ter

ter conſiſtit in poteſtate indifferenti ad vtrumque extremum. Neque etiam poteſt id, quod additur voluntatem per modum actus primi, impedire vſum illius poteſtatis, & dominij, quia ſi vſus rationis liber manet, & manere debet, nihil poteſt totaliter ligare (vt ſic dicam) vſum libertatis, & indifferentis poteſtatis. Quia quicquid hoc modo additur, non minuit facultatem liberi arbitrij in radice, vel in ſe ipſa ſed ad ſummum illam impedit, inclinando ad vnum extremum, ſemper manet inclinatio ad aliud, & poteſtas vtendi illa; ratione cuius nunquam manet voluntas determinata ad vnum. Similique diſcurſu probauit D. Thom. 1.2.q.85.art.2. multiplicationem peccatorum nunquam poſſe omnino auferre facultatem benè operandi; licet illam magis, ac magis impediat, quia non impedit minuendo ipſam facultatem, ſed illam inclinando. Et mihi in vniuerſum probatur non poſſe voluntatem per ſimilen qualitatem ſuperadditam determinari ad vnum. Quāquam ſi licentiam demus fingendi talem qualitatem, aut determinationem ad ſuum actum, itaut inhærendo voluntati ſecum rapiat illam, & ita ſuperet poteſtatem voluntatis, vt hæc non valeat illi reſiſtere, talis profecto qualitas deſtrueret vſum libertatis.

Si autem illa determinatio non eſt per modum actus primi, ſed actualis motionis, vt interdum indicant dicti authores; in primis dici non poteſt, quod talis operatio vt ſic ſit vitalis, quia non fit à principio, ſeu potentia vitali, ſed tantùm in illa recipitur, fit autem à ſolo Deo. Deinde interrogo, an res illa ſeu operatio ſit aliquid in re ipſa diſtinctum ab actu conſentiendi, vt realiter ſit ipſemet actus, neutrum enim dici poteſt conſequenter, Non quidem primum, quia reuoluimur in prius membrum de actu primo, nam illa determinatio, vel effectio, & proximus terminus eius dici poteſt opus Dei agentis, vel actio eius, non poteſt tamen dici opus, vel actio liberi arbitrij, ſed ſolum mera receptio; ergo res illa, quæ proximè recipitur per illam determinationem nullo modo poteſt dici actus ſecundus voluntatis: cum nec formaliter, nec realiter procedat ab ipſa. Secundum item non conſonat doctrinæ horum authorum, nam in cauſis agentibus actione tranſeunte neceſſe eſt, vt fateantur, determinationem, quæ in agente recipitur eſſe rem diſtinctam ab actione, quæ tranſit in paſſum. Et præterea ex illa identitate reali ſequitur, Deum prius natura ſola ſua

Res illa quæ proximè recipitur per determinationem nullo modo poteſt dici actus ſecūdus voluntatis.

virtute, & efficacia imprimere in voluntate illam rem, quæ eſt actus liberi arbitrij, & ſic determinare ipſum, vt ſtatim in ſecundo ſigno naturæ influat in eandem rem, & ſic efficiat conſenſum: Hoc autem præterquam quod ſuperfluum eſt; cum cauſalitas cauſæ primæ id non requirat, vt in Metaphyſica oſtendimus. & non ſit aliud principium vnde id colligi poſſit: in præſenti eſt penè incredibile, tum quia valde repugnat vitalitati (vt ſic dicam) illius actus; quia natura ſua poſtulat, vt per ſe primo fiat, & educatur de non eſſe ad eſſe per potentiam vitalem, non vero quod prius ab extrinſeco factus, iterum fiat à potentia vitali. Tum maximè quia repugnat libertati, quia ſupponitur voluntas tanquam inanimè quoddam recipere à Deo actum illum, ſeu entitatem illam; in qua receptione voluntas nihil poteſt mereri, nec eſt laude digna: poſita autem in voluntate illa re actuali, vt ſic dicam, naturali neceſſitate ſequitur influxus voluntatis in ipſam: adeo vt oppoſitum videatur implicare contradictionem, quia non poteſt voluntas eſſe affecta illa actualitate; quin velit: nec poteſt illa velle, niſi influendo in eandem actualitatem, ergo ſi illam actualitatem, recipit ſine vſu libertatis, quicquid inde naturaliter ſequitur caret libertate. Hæc igitur in ſumma ſunt, quæ nos mouent, vt illud genus auxilij non admittamus, nedum neceſſarium eſſe exiſtimemus. Et conſequenter ingenuè fatemur nos ſentire, ac docere determinationem voluntatis non fieri in nobis à ſolo Deo, nec pertinere ad gratiam operantem, ſed ad cooperantem; vt iam explicamus.

Cur illud genus auxilij. Auctor non admittat.

Videamus igitur quid falsò nobis imponatur. Cupiunt ſanè dicti auctores, vt ſicut ipſi ſolo Deo tribuunt determinationem noſtram, ita nos ſoli libero arbitrio eam adſcribamus, etiam reſpectu conſenſus ſupernaturalis, ita enim habebunt quod reprehendant, vt erroris, ac hæreſis damnent. Longè tamen abſumus ab illo errore; Nam imprimis nobis non eſt neceſſarius ad impugnandum illorum ſententiam, quia vt non Deus ſolus efficiat determinationem, ſatis eſt, vt ſimul eam faciat liberum arbitrium: ergo licèt nos contendamus, non eſſe tribuendam ſoli Deo hanc efficientiam, non propterea Deum ab illa excludimus, aut ſoli libero arbitrio illam tribuimus. Nec arguere poſſunt, quod non poſſimus has duas cauſas coniungere in

Quid falsò imponatur Auctori.

efficienda hac determinatione, & ideo excludere Deum eo ipſo quod eam tribuimus libero arbitrio. Nam ipſi illas duas cauſas rectè coniungunt in efficiendo eodem conſenſu, in quo etiam fatentur eſſe purè concomitantes, neque vnam propriè agere in aliam per talem influxum, ſed vnam cum alia, ſaluo ordine dependentiæ, & dignitatis inter ſe, quia vna agit vt prima, alia vt ſecunda cauſa. Quod ergo ipſi fatentur de conſenſu nos extendimus ad determinationem ad conſenſum: & quod aiunt de progreſſu in ipſo actu, vt ſic dicam, nos dicimus etiam de inchoatione proxima, & per ſe ipſius actus. Denique quod dicunt de ſecunda effectione actus, nos dicimus de prima, vt enim rem explicem cogor ab ipſis ita loqui: Nam reuera non eſt ibi progreſſus, & inchoatio, nec duplex effectio actus, ſed vnica, quæ ſimul eſt ab vtraque cauſa, ab vnaquaque in ſuo ordine, & illamet effectio conſenſus vt eſt à voluntate creata, eſt determinatio ad conſentiendum; quia effectio illa intrinſecè includit, quod per ſe ipſam voluntaria ſit, & quicquid aliud fingitur de illa determinatione, nec mente capi poteſt, nec fundamentum habet, vel vtilitatem. Ergo ex eo quod negemus determinationem illam eſſe à ſolo Deo, non rectè colligunt, quod aſſeramus eſſe à ſolo libero arbitrio: nec video aliud principium, aut dogma in tota noſtra doctrina, vnde id elicere, aut ſuſpicari poſſint. Quod ſi non vtuntur illatione aliqua, ſed formali aſſertione talis erroris, proferat locum aliquem, qui in vero, & Catholico ſenſu, à ſuomet authore explicatus non ſit. Certè non poterunt, quod paulo poſt, reſpondendo ad ea quæ allegant, & in principio propoſita ſunt euidenter conſtabit. Nunc poſitiuè oſtenditur ex illis locis, in quibus non ſolum contrarium expreſsè diximus, verum etiam magna circumſpectione id aduertimus, vt malum hoc præcaueremus. Vt patet in lib. 3. de Auxiliis cap. 22. n. 4. 5. & 6. & doctrina latius tradita eodem libr. c. 4. & 5. Quam etiam egregie oſtendit Molina in concordia diſput. 36. & 37. & in 38. ex profeſſo probat, conſenſum quem homo præbet gratiæ excitanti, non fieri ſine actuali influxu gratiæ cooperantis ad determinationem illam. Omitto alios ex noſtris authoribus, quia res eſt tam clara, vt non potuerit à cordatis, & Catholicis viris in diſputationem trahi. Quia determinatio illa ad opera pietatis pertinet, eſtque aliquid ad ſalutem non modo vtile, verum maximè neceſſarium, certiſſimum autem eſt quicquid huiuſmodi eſt ſine adiutorio gratiæ fieri non poſſe, vt Concilia tradunt, ex verbis Chriſti, *ſine me nihil poteſtis facere.* ergo.

Aduerſarij duas cauſas rectè coniungunt in efficiendo eodem concurſu.

Molina. *Molina probat conſenſum quẽ homo præbet gratiæ excitanti non fieri ſine actuali influxu gratiæ cooperãtis ad determinationem.*

Supereſt vt videamus, quam vim habeant aduerſariorum motiua. Primum erat deſumptum ex quibuſdam verbis Molinæ quibus alia obiicimus, ex diſputat. 38. §. *Ad ſecundam verò probationem* pag. 240. iuxta editionem Vlyſſipon. anni 1588. vbi ſic inquit. *Si in ſummo rigore ſit loquendum quando in duobus adultis dantur æqualia auxilia gratiæ præuenientis non eſt abſolutè affirmandum cum æqualibus auxiliis vnum illorum conuerti, & alterum non conuerti, niſi addatur, ac dicatur gratiæ præuenientis. Etenim quando vnus illorum pro ſua libertate conuertitur, iam auxilium præueniens ipſi collatum habet in eo nouum influxum gratiæ cooperantis, quem non habet in alio.* Eſt autem aduertendum apud Molinam, & in omni vera, & intelligibili doctrina, idem eſſe hominem conuerti, & determinari ad conſentiendum gratiæ vocanti ad conuerſionem; quod ſupra probatum eſt, quia vera determinatio voluntatis non eſt niſi effectio ſui conſenſus. Cum ergo Molina dicit quando homo conuertitur recipere nouum influxum gratiæ, ſentit manifeſtè, libertatem ſolam ſine ſpeciali influxu gratiæ non ſufficere vt voluntas determinetur ad conſentiendum Diuinæ vocationi. Vnde ſubiungit, *Neque item affirmandum eſt, exiſtentibus in duobus adultis æqualibus auxiliis gratiæ præuenientis, vnum eorum pro ſola ſua libertate conuerti, & alterum non, quoniam licet conuerſio illa à libertate pendeat, fiatque ab arbitrio pro ſua libertate, non tamen fit pro ſola ſua libertate; ſed cooperante ſimul auxilio gratiæ præuenientis, per influxum à quo ſortitur rationem gratiæ cooperantis.* Quid ergo neceſſe eſt vocem illam *pro ſola libertate*, quæ caſu fortaſſe in vno loco excidit, toties expendere; exaggerare, & in priori ſenſu interpretari. Præſertim cum idem author paulò inferius tam expreſsè, & accuratè mentem ſuam declaret, & generalem regulam conſtituat exponendi ſimul loquutionem, ſubiungens hæc verba. *Quia tamen moleſtum eſſet loqui ſemper in eo ſummo rigore, obſcuramque reddere orationem adhibendo reſtrictiones, minimè ad id de quo agitur neceſſarias: quando in ſequentibus dicetur vnum cum æqualibus auxiliis, &c. conuerti, & non alium; id intelligendum eſt de auxiliis gratiæ præuenientis, non de influxu illo, à quo ſortitur rationem gratiæ cooperantis.*

Quam vim habeant aduerſariorũ motiua.

Primum eorum motiuũ deſumptum ex verbis Molinæ.

Idem eſt apud Molinam, hominem conuerti, & determinari ad conſenſum gratiæ vocanti ad conuerſionem.

Iuxta

Quid intenderit addens particulam excluſiuam ſola.

Iuxta quam regulam, quando in illo priori loco addidit particulam excluſiuam *ſola*, non intendit excludere auxilium concomitans, quo adiuuatur liberum arbitrium, ſed ſolum excludere nouam gratiam præuenientem, ſeu determinantem liberum arbitrium. Itaque addita eſt, ad ſignificandum, diſcrimen illud inter eum qui conuertitur, & non conuertitur oriri ex libertate voluntatis. Nam auxilia præuenientia ſupponuntur æqualia in vtroque: Et Deus quantum eſt ex ſe paratus erat ad cooperandum cum eo, qui non conuertitur, & tota ratio, ob quam non dat illi nouum influxum gratiæ cooperantis eſt; quia ipſe homo pro ſua libertate non vult efficere cõſensũ, & ita ex hac parte diſcrimen naſcitur ex ſola libertate. Ex parte verò alterius, qui conuertitur, neceſſarium eſt auxilium concomitans, quod per illam particulam non excluditur vt declaratum eſt. Neque eſt aliena hæc interpretatio à proprietate Theologici ſermonis: nam è regula Theologorum eſt, excluſiuum ſignum non excludere concomitantia. Si quis enim dicat ignem calefacere pro ſola innata virtute ſui caloris, non propterea intelligitur excludere Dei concurſum.

Nec denique prætermiſſa ſunt ab eodem Molina in eadem diſp. 12. multa verba, quibus hanc mentem ſuam clarè ſignificauit. Nam præter auxilium præueniens, quòd ſæpè ibi reperit eſſe neceſſarium ſubdit pag. 55. actualem conuerſionem licèt pendeat ab actuali, & libero influxu liberi arbitrij, *præcipuè pendere ab influxu, & cooperatione Patris per auxilium gratiæ.* Et addit, *quatenus ille actus liberè ſit ab ipſo credente per influxum, quem tunc poteſt continere, eſt acceſſus liber, quatenus verò eſt præcipuè à Deo, eſt Dei opus ſupernaturale, per quod Pater æternus ſua miſericordia trahit credentem in Chriſtum, ſeruanſque illi ſuam innatam libertatem, cooperatur cum illo liberum illum ad Chriſtum acceſſum, qui verè eſt opus virtutis.* Vnde, quod per illam dictionem excluſiuam *ſola,* voluerit excludere nouam præuenientem gratiam ſatis explicuit in eadem p. 55. ita concludens. *Quo fit vt non ſoli gratiæ præuenienti tribuendum ſit quod ex audientibus Euangelium quidam conuertatur, quidam non conuertatur, ſed ſuus etiam locus relinquẽdus ſit libero arbitrio cuiuſque à quo (præſtò exiſtente auxilio gratiæ) pendet quod peccator conuertatur, aut non conuertatur.* & infra pag. 60. repetit, nullum opus ſupernaturale quoad ſe totum, vel quoad aliquid ſui elici poſſe *à ſolo libero arbitrio, ſed principaliter ad id concurrere Deum, & cooperari per auxilia gratiæ,* Et in fine declarat, quod cum dicimus voluntatem liberè conſentire Deo vocanti, *non excludimus, adiutorium, & cooperationem Diuinam, quin potius illam ſupponimus.* & infra concludit. *Atque in hunc modum in poſterum accipiantur, quæ à nobis de his rebus dicentur: licèt enim conabimur ſemper cautè loqui, ſuperfluum tamen, ac moleſtum eſſet hæc eadem in ſingulis propoſitionibus inculcare.*

Falſum eſt quod M. Dauila impoſuit Auctori.

Vnde conſtat primo, falſum eſſe quod idem M. Dauila nobis impoſuit dicens. *Non plus confert actioni voluntatis meæ in principio gratia, quàm ſi non eſſet.* Tam enim in principio, quàm in medio, vel in fine confert gratia coefficiendo, & cooperando: cui veritati non repugnat, quod voluntas pro ſua libertate cooperatur in eodem principio determinationis ſuæ, & effectionis gratiæ cooperantis. Quod ſi addatur *ſola*, iam dictum eſt non excludi hunc influxum gratiæ. Et ſimiliter non eſt negandum ſimpliciter, hominem recipere à Deo hanc bonam determinationem, cum ſit effectus diuinæ gratiæ præuenientis, & adiuuantis, vniuſcuiuſque in ſuo genere, & modo ſic accommodato. Quod ſi aliquando inueniatur ſcriptum, voluntatem non recipere à Deo ſuam determinationem, intelligendum eſt, non purè recipere, id eſt non merè paſſiuè ſe habere cum illam recipit, ſed cooperando ad illam eam recipere. Et ſimiliter ſi alicubi dicatur, determinationem non fieri à Deo in nobis eodem ſenſu excluſiuo intelligendum eſt, id eſt, non fieri à Deo in nobis ſine nobis, ſicut non fit à nobis ſine Deo, & his modis loquetur ſecurius prudens Theologus.

Tam in principio quàm in medio vel fine confert gratia coefficiendo vel cooperando.

Non aſſeruit Auctor volũtatem prius ſe determinare, quàm Deus concurrerit per efficax auxilium.

Secundò eſſe non minus falſum, quòd aſſeramus, voluntatem prius ſe determinare quàm Deus concurrat per efficax auxilium. Expreſsè enim contrarium docemus, & peculiariter illud aduertimus in lib. 1. & 3. de Auxiliis c. vltimo, & frequenter in diſcurſu illius operis. Cùm enim determinatio illa eſſentialiter, & principalius pendeat ab efficacia, ſeu efficientia gratiæ adiuuantis quàm à libero arbitrio, impoſſibile eſt prius fieri à ſolo libero arbitrio, quàm à gratia efficaci. Et æquè falſum eſt dicere, voluntatem conſtitutam in actu primo per auxilium ſufficiens *ſe ſola, & per ſe ipſam* reduci ad actum ſecundum, ſi particula *ſe ſola* (vt obiiciens intendit) excludat omnem efficientiam veri, & proprij auxilij efficacis. Nam ſi ſolum exclu-

dat extrinſecam cauſam prædeterminantem voluntatem ſua pura efficacitate, ſic verus eſſet ſenſus: forma autem loquendi non eſt apta vt dictum eſt. Minuſque eſt vſurpanda in abſoluta loquutione de voluntate conſtituta in actu primo, & prodeunte in actum ſecundum; quàm in cooperatione inter duos æquali auxilio præuentos & c. nam in hac comparatione ſaltem ratione vnius extremi non operantis tota ratio diuerſitatis eſt libertas; in efficientia autem actus ſecundi pietatis nunquàm poteſt eſſe libertas tota ratio operandi: & ideo, licèt in comparatiua loquutione inueniatur interdum apud Molinam illa dictio *ſola*, non tamen in abſoluta enunciatione de illo qui conuertitur; falsò ergo eam impoſuit nobis Cabrera, præſertim cum me nominet, qui naturam protuli.

Cap. 10. pag. 103.

Quare abſque maiori fundamento alibi dixit Franc. Dauila *ipſam ſolam naturam ſecundum noſtram imaginationem gratiam antecedere, & prædeterminare.* Non enim dicimus naturam antecedere, ſed ſubſequi vnam gratiam, & comitari aliam, neutram autem prædeterminare, quia neutram præcedit etiam naturæ ordine, vt cap. ſequenti exponetur. Poſſet autem dici (quamuis fortaſſè hactenus ex noſtra ſententia dictum à nobis non ſit) liberum arbitrium ſuo influxu determinare influxum gratiæ cooperantis, non determinatione præuia, ſed ſimultanea; Quia ſicut influxus liberi arbitrij neceſſarius eſt vt gratia actu influat, ita determinatus influxus liberi arbitrij in talem conſenſum, vel determinationem neceſſaria conditio eſt, vt auxilium gratiæ in illam determinatè influat. Vnde, licèt inter illos duos influxus ratione diſtinctos, non ſit propria cauſalitas, nec prioritas naturæ: nihilominus ſecundum diuerſos reſpectus poſſunt recipere diuerſas denominationes: Igitur vt eſt à Deo poteſt dici propriè *adiutorium Diuinum*, vt verò eſt à libero arbitrio poteſt dici *determinatio*, & ita ſicut non tàm propriè dicimur nos adiuuare Deum ad noſtram ſalutem, ſicut dicitur Deus nos iuuare (quamuis Paulus interdum nos vocet coadiutores Dei) Ita è contrario dici nos poſſumus determinare auxilium Dei, potius quàm è conuerſo; quamuis in bono ſenſu etiam ſit verum Deum determinare nos, quia nobiſcum efficit determinationem voluntatis noſtræ, propter quod non diſplicet modus loquendi dicentium, Deum condeterminare nos.

Liberũ arbitrium ſuo influxu determinat influxum gratiæ cooperantis determinatione ſimultanea.

Influxus liberi arbitrij, & gratiæ cooperantis ſunt ratione diſtincti. Poſſunt recipere diuerſas denominationes.

Aliæ propoſitiones ab aduerſarijs falsò impoſitæ.

Tertiò conſtat quid ſentiendum ſit de aliis propoſitionibus ſupra relatis, quarum vna eſt, *Deum adiuuare voluntatem iam determinatam vt actum perficiat.* Eſt enim falsò impoſita, quatenus per illam particulam *iam* determinatam ſignificatur Deum non iuuare voluntatem ad ſuam determinationem: nam potius dicimus Deum iuuare voluntatem vt ſe determinet, & ita ſuum actum perficiat. Immo ſentimus voluntatem iàm determinatam non indigere nouo adiutorio ad perficiendum actum conſentiendi, vel potius non eſſe capacem illius, quia voluntas non aliter determinatur, niſi efficiendo ſuum conſenſum; dum autem illum efficit, illum etiam perficit, quia vnico momento, & indiuiſibili efficientia, perficitur, (vt ita dicam) Quare ſi voluntas eſt iàm determinata in facto eſſe, iàm vult: ſi determinatur in fieri iàm elicit actum. Si ergo iam eſſet determinata ſine adiutorio Dei, non indigeret illo ad perficiendum conſenſum, neque eſſet capax illius, quia non eſſet iterum effectura eundem conſenſum, ſed ſolum poſſet indigere Dei adiutorio ad perſeuerandum, vel durandum in conſenſu iàm præſtito, vel ad perficiendum conſenſum in aliquo opere, vel effectu ad quem ordinatur. Quomodo dixit Paulus, *Qui dedit velle, dabit & perficere.* Et nos è conuerſo dicemus, qui adiuuat ad perficiendum conſenſum, adiuuare ad inchoandum illum, & determinationem ad illum quicquid illa ſit. Vnde quod ille auctor ſubiungit ex noſtra ſententia: *Et conſequenter concurrit* (ſcilicet Deus) *cum voluntate concomitanter, & non antecedenter præmouendo, prædeterminando, aut prædefiniendo:* ſolum eſt verum quoad illam particulam non prædeterminando: nam de præmotione, & prædefinitione, contrarium expreſsè docemus, maximè de ſupernaturalibus actibus, lib. 3. de Auxiliis c. 4. & 5. & 17. & lib. 1. c. 17. n. 9.

Deus iuuat voluntatem noſtram vt ſe determinet.

Voluntas iam determinata non indiget nouo adiutorio ad perficiendum actum conſentiendi.

Voluntas dum efficit ſuum conſenſum illum perficit.

Dauila vbi ſuprà n. 8.

Alia propoſitio ibi relata, & ex præcedentibus elicita eſt illa cauſalis, *Quia voluntas ſe determinat ad talem actum ideo Deus illi efficaciter auxiliatur ad eundem.* Quæ eundem habet errorem, & deceptionem, & ideo in eiſdem locis noſtræ Metaphyſicæ, quæ ille Auctor allegat, eam grauiter improbamus, & lib. 3. de Auxiliis cap. 15. & lib. 3. c. 6. & 14. præſertim n. 18. Et falſitas illius colligitur apertè ex principiis poſitis? Nam concurſus Diuinæ gratiæ efficacis, ſeu actu efficientis intrinſecè, & eſſentialiter neceſſarius eſt ad ipſammet determinationem voluntatis, ergo non poteſt determinatio ſupponi ad efficaciam

Alia propoſitio erronea.

Illius falſitas vnde colligatur.

gratiæ:

gratiæ: ergo non poteſt propoſitio cauſalis illa eſſe vera: Quin potius contraria cauſalis admitti poſſet, *quia Deus efficaciter auxiliatur, ideo voluntas ſe determinat*; Eſt enim hoc verum,& ratione auxilij præuenientis, efficacis in vocatione congrua, & ratione auxilij concomitantis; quod eſt vera cauſa noſtræ determinationis, & non excludit noſtram cooperationem ad eandem, nec per illam cauſalem loquutionem talis excluſiua indicatur. Sicut verè (etſi non adæquatè) dicitur ignis calefacere, quia Deus cum illo concurrit; quod non excludit quin calefaciat virtute innata. Secluſa vero nota cauſali, vere dicemus, Deum efficere determinationem, ſeu influere in illam, influente voluntate,& non aliàs: itaut voluntas ſit concauſa, vel conditio neceſſaria; non verò ratio, ſeu cauſa cur Deus efficiat.

Altera cauſalis falſa, falsò imponitur Auctori.

Et eadem ratione falſa eſt altera cauſalis, *quia Deus prævidit voluntatem ſe determinantem, ideo decreuit concurrere.* Et falsò nobis tribuitur, nam ex noſtra doctrina ſufficienter refutatur lib. 1. de auxiliis c. 16. lib. 2. c. 4. 7. & 8 & lib. 3. cap. 14. & 17. vbi de actibus ſupernaturalibus probamus, Deum abſoluto decreto prædefinire illos, priuſquàm abſoluta præſcientia videat illos eſſe futuros;& ex illo Decreto Diuinæ voluntatis oriri, tùm vocationem congruā, tùm etiam quod Deus paratus ſit ad cooperādum cum voluntate,& quod de facto cooperetur annuente ipſa. Nec fieri vllo modo poteſt, vt Decretū concurrendi ſupponat abſolutam præſcientiam futuri effectus, cum hæc præſcientia neceſſariò ſimul ſit de futuro concurſu Dei; qui concurſus ex illo Decreto eſt emanaturus: Ergo non poteſt illa præſcientia ratione antecedere tale Decretum, nec eſſe ratio illius: hoc autem per illam cauſalem ſignificatur, eſt ergo omnino falſa. Loquor autem de abſoluta præſcientia, quia illa, quæ tantùm eſt conditionata antecedit quidem ſecundum rationem, abſolutum decretum, & præfinitionem diuinæ voluntatis de tali actu aliquando futuro, vel de efficaci auxilio ad illum præſtando. Verum tamen, licèt hæc ſcientia ſupponatur vt neceſſaria conditio ex parte volentis, quia nemo poteſt prudenter abſolutè intendere, ac præfinire, niſi præcognoſcat viam, & rationem certam exequendi ſuam voluntatem: nihilominus obiectum ſic præcognitum non eſt ratio ob quam Deus vult conferre talem gratiam, vel actum, vt oſtendimus lib. 2. de ſcientia Dei c. 6. n. 7. ad 6. & ideò etiam reſpectu illius præſcientiæ ſub conditione falſa in rigore eſt illa propoſitio cum nota cauſali.

Deus abſoluto decreto prædefiniuit actus ſupernaturales.

Vltima propoſitio, quæ falsò tribuitur Auctori.

Denique vltima propoſitio, quæ ibidem iuxta noſtram doctrinam referri dicitur, euidenter eſt illi contraria: & in ſe tam falſa eſt, vt à nemine mediocriter docto affirmari potuerit. Quis enim dicat efficaciam Diuini auxilij, non ex Deo, ſed ex libero arbitrio procedere? Vel quid intendunt nomine efficaciæ? Nam ſi intelligunt virtutem agendi, hanc habet auxilium Diuinum ab illo, à quo habet ſuum eſſe: nam eo ipſo quod tale auxilium exiſtit, ſeu inhæret, talis efficacitas eſt ipſi innata. Conſtat autem auxilium habere ſuum eſſe à Deo non à libero arbitrio. Si vero efficacia eſt talis virtus auxilij, quæ per ſe ſola determinet voluntatem, ſic nulla eſt talis efficacitas; ideoque nec à Deo, nec à libero arbitrio confertur. Quod ſi efficacia ſolum eſt actualis efficientia Diuini auxilij, conſtat illam eſſe immediatè ab ipſo auxilio, & conſequenter à Deo, vt dante, & conſeruante ipſum auxilium, & vt cooperante cum ipſo per modum cauſæ primæ ſupernaturalis ordinis. Si verò per efficaciam auxilij intelligant (vt ſignificant) ipſam voluntatis determinationem, ſic etiam falſum eſt non procedere ex Deo, eſto non procedat à ſolo illo, ſed etiam à libero arbitrio, vt ſæpè dictum eſt. Si denique nomine efficaciæ ſignificetur actiuitas ipſa auxilij, vt eſt ſub tali habitudine ad effectum infallibiliter conſequendum, ſic etiam conſtat eſſe à diuina voluntate, etiamſi reſpiciat noſtrum influxum liberè futurum, nullo ergo modo habet auxilium efficaciam à libero arbitrio, quamuis in aliquo ſenſu eam non habeat ſine illo.

Auxilium habet ſuū eſſe à Deo non à libero arbitrio.

Inueſtigatur quid per auxilij efficaciam intelligant aduerſarij.

Falſa ſequela reiicitur.

Nec propterea ſequitur, quod ibidem falsò nobis imponitur, *cùm ex duobus æqualiter adiutis vnus conuertitur, & non alius, eum qui conuertitur in ſe habere, & ex ſuo libero arbitrio vnde ſe diſcernat.* In his enim verbis ſupponitur hypotheſis impoſſibilis, quia fieri non poteſt, quin is, qui conuertitur ſit magis adiutus, quàm is qui non conuertitur, quia neceſſe eſt, vt habeat actualem influxum gratiæ cooperantis, quo caret, qui non conuertitur, quia ille influxus nunquam ſeparatur ab actuali cooperatione, vt latè dictum eſt lib. 3. de Auxiliis cap. 20. & 21. Fortaſſe ergo ille auctor dicere voluit *ex duobus æqualiter vocatis*, de quibus non ſemper loquimur. Vnde nunquam aſſerimus, eum, qui conuertitur ex ſuo libero arbitrio habere vnde ſe diſcernat, id eſt, ex ſolis viribus liberi arbitrij (hic enim eſt ſenſus illius Auctoris) pertinens

nens

nens planè ad Pelagianam hæreſim, vt oſtendimus eodem lib. 3. c. 13. n. 8. & 9. & c. 20. n. 11.

Virtutem vnde quis diſcernitur ab alio, non ex ſe principaliter habet, ſed ex gratia.

Ex quibus locis conſtat falsò nobis hoc imponi, & ſine vlla probabili illatione. Nam licèt nemo in ipſo actu, & exercitio diſcernatur ab alio, ſine vſu, & cooperatione liberi arbitrij, virtutem tamen, & vires, quibus diſcernitur non ex ſe principaliter habet, ſed ex gratia, vt latè diximus eodem libro locis citatis. Quamuis ergo ad hanc diſcretionem libertas arbitrij ſit neceſſaria, & ab illa in ſuo genere proueniat illa inæqualitas; quod nos docemus; non eſt tamen tota vel præcipua cauſa illius ex parte eius qui conuertitur, quod in illo ſermone ſignificatur.

Reſpondetur ad vltimam impoſitionem.

Ad vltimam obiectionem, ſeu impoſitionem, quod liberum arbitrium efficiat vnam partem actus ſine gratia reſpondemus, contrarium euidenter conſtare ex noſtris libris, & ſcriptis. Quia ex profeſso docemus, hominem nihil poſſe operari, quod ad ſalutem æternam conferat, ſine auxilio gratiæ, in opere autem pietatis quælibet pars eius cōfert ad ſalutem æternam, ergo, iuxta doctrinam noſtram, nulla pars in eo fingi poteſt in qua efficienda non indigeat liberum arbitrium ope gratiæ. Præterea, ſi per partem illam intelligant determinationem, iam oſtenſum eſt illam non fieri à nobis ſine auxilio gratiæ iuxta noſtram ſententiam; ſi autem vlterius, putent nos ſentire in actu ipſo conuerſionis diſtinguendas eſſe duas partes, quarum altera fiat à ſolo Deo, altera à ſolo libero arbitrio, vel, quod perinde eſt, duas ibi intercedere partiales actiones in reipſa diſtinctas, quarum altera à ſolo Deo, altera à ſolo libero arbitrio fiat: rem valde à noſtra mente alienam ſuſpicati ſunt, & planè per ſe non intelligibilem,

Determinatio non fit à nobis ſine auxilio gratiæ.

Nam ſi ibi eſſet pars aliqua, ſeu partialis actio, quam ſolus Deus efficeret, pertinere non poſſet ad actum vitalem hominis, quomodo ergo eſſet pars eius? Item illa pars non eſſet homini libera, ergo neque eſſet pars actus liberi. Item non eſſet meritoria, cùm tamen ſecundum fidem totus actus liberi meritorius ſit ſi reliquæ conditiones concurrant. E contrariò verò pars, vel actio partialis, quæ fit à libero arbitrio, neceſſe eſt vt principaliter pendeat à Deo, vt à prima cauſa; ergo iam ex hac parte non poteſt eſſe à ſolo libero arbitrio. Deinde nulla eſt in illo actu pars, quæ ſupernaturalis non ſit, ergo nulla eſſe poteſt, quæ immediatè non pendeat ab auxilio gratiæ. Præterea nulla eſt pars, quæ non ſit meritoria, at ſola illa eſt meritoria, quæ eſt à libero arbitrio, etgo impoſſibile eſt vt ſit à ſolo libero arbitrio, aliàs liberum arbitrium ſolum, vt ſuis viribus operans eſſet principium actus meritorij vt meritum eſt, quod eſt erroneum.

Tandem in ipſo actu vitali quatenus eſt qualitas, & terminus actionis, impoſſibile eſt diſtinguere illa duas partes, cum ſecundum omnes gradus ſuos ſit indiuiſibilis, & (vt ita dicam) omogenea qualitas; nam licet habeat gradus intenſionis, tamen certum eſt quemlibet gradum fieri à Deo, & à libero arbitrio. In actione item, per quam fit illa qualitas, non poſſumus concipere duas actiones partiales, in re ipſa diſtinctas: tum quia actio debet eſſe proportionata termino: tum etiam quia illa quæ eſſet à libero arbitrio neceſſariò penderet immediatè, & eſſentialiter à Deo cum ſit quid creatum, cum autem ſit actio non pendet per aliam actionem, ſed per ſe ipſam, & è conuerſo illa quæ eſſet à Deo neceſſariò eſſet etiam à libero arbitrio; quia in ea vel non ſe gerit Deus vt cauſa proxima, ſed vt prima; vel ſi etiam concurrit vt proxima principalis, concurrit vt adiuuans, & ſupplens defectum liberi arbitrij creati. Ergo neceſſe eſt vt eandemmet actionem coëfficiat, quam efficit liberum arbitrium. Quòd latiùs oſtendimus diſp. 22. Metaph. & lib. 1. & de Auxiliis.

Molina cur vocet liberū arbitrium, & gratiam partiales cauſas ſupernaturalis conſenſus liberi.

Neque ex dictis Molinæ potuerunt illi auctores veriſimilem occaſionem ſumere, vt talem ſententiam ei tribuerent. Nam licet diſp. 26. Concordiæ, & ſæpè aliàs, vocet liberum arbitrium, & gratiam partiales cauſas ſupernaturalis conſenſus liberi; ſicut etiam vocare ſolet cauſam primam, & ſecundam partiales cauſas cuiuſcunque effectus earum, non tamen reliquit hanc partialitatem (vt ſic dicam) ſine ſufficienti explicatione; quam ad hoc maximè adhibuiſſe videtur in re ſatis clara, ne occaſionem vllam aduerſariis relinqueret. In diſp. ergo 26. circa finem ſic inquit; *Ex dictis intelligitur ſi ſermo ſit de cauſa integra vt complectitur omnem ad actionem neceſſariam ſiue ea vniuerſalis ſit, ſiue particularis, Deum per concurſum vniuerſalem cum cauſis ſecundis efficere vnam cauſam. integram coaleſcetem ex pluribus non integris comparatione vniuſcuiuſque, effectus* Et infra hoc exponens ait, *At cum dicimus, neque Deum per concurſum vniuerſalem neque cauſas ſecundas eſſe integras, ſed partiales cauſas effectuum id intelligendum eſt de partialitate cauſæ (vt vocant) non de partialitate effectus. Totus quippe effectus &*

& à Deo eſt, & à cauſa ſecunda, ſed neque à Deo, neque à cauſa ſecunda vt à tota cauſa. Totam itaque ſeu integram cauſam vocat collectionem omnium cauſarum neceſſariarum ad talem effectum, & actionem prout tali modo fit, & ſingulas illarum cauſarum, quatenus ſunt partes illius collectionis vocat partiales, non quia vnaquæque faciat partem effectus, ſed quia ita influit in effectum, vt ſecundum illum agendi modum, non valeat ſola, & ſine conſortio alterius effectum producere.

Totam & integram cauſam quid vocet.

Eandemque doctrinam, & expoſitionem habet de auxilio gratiæ, & de libero arbitrio, quatenus influunt in conſenſum liberum. Nam in diſp. 12. eiuſdem concordiæ §. *eſt autem animaduertendum*, ſimiliter illas vocat cauſas partiales. Et tamen inferiùs §. *Illud poſtremò* ſuam ſententiam eſſe dicit nullum omninò dari, *non ſolum actum nec rationem formalem actus noſtri liberi arbitrij ex ijs, qui ad credendum, ſperandum, diligendum, ac pœnitendum, vt ad ſalutem oportet, & denique ex ijs, qui ad iuſtificationem tamquã diſpoſitiones commenſuratæ proximè, vel remotè ſunt neceſſarij, qui à ſolo libero arbitrio elicìantur, elicive poſſint, ſed ad omnem talem actum, ad omnemque rationem formalem illius concurrere principaliter Deum, influereque, & cooperari per auxilium gratiæ.* Vbi multum ponderanda eſt particula illa. *Et ad omnem rationem formalem eius,* quia non ſolum comprehendit omnem partem conſiderabilem in tali actu, ſed etiam omnem intrinſecum modum eius & ipſam determinationem liberi arbitrij, quæ non poteſt non eſſe ratio formalis ſui actus, & effectiuè manat ab ipſo libero arbitrio, vt ſupponimus.

Liberi arbitrij determinatio non poteſt non eſſe ratio formalis ſui actus.

Animaduertenda eſt etiam illa particula *principaliter*, per quam non ſolum admittit gratiæ efficaciam, ſed etiam ei primatum attribuit, cuius oppoſitum ſine cauſa illi aduerſarij imponunt. Quod iterum ipſe Molina declarat §. *eſt tamen obſeruandum*, dicens, *In re tamen nullus effectus nullaque actio, aut ratio formalis actionis, vel effectus eſt, quæ ſit à libero arbitrio, & non ſimul, ac præcipuè ſit à Deo cooperante, & coadiuuante quin potius totus effectus, totaque actio totalitate.* (vt vocant) *effectus eſt à Deo, & ab arbitrio noſtro, tanquàm à duabus partibus vnius integræ cauſæ tàm actionis, quàm effectus.* Et eandem doctrinam repetit diſp. 1. circa quæſt. 23. memb. 8. §. *ſecundum eſt*, & §. *Ex his omnibus.*

Franciſc. Dauila cap. 11.

Quocirca quando illis locis vtitur exemplo duorum trahentium nauem, ſolùm illud adducit ad explicandum quomodo plures cauſæ poſſint eſſe partiales ex parte cauſæ integræ, id eſt, comparatione collectionis, ſeu multitudinis concurrentium cauſarum: & nihilominus non eſſe partiales ex parte effectus, id eſt, nullam partem eius in effectu, quæ non fiat à quocunque illarum cauſarum. Nec verò ignorauit Molina exemplum non eſſe ſimile in omnibus. Nam concurſus plurium trahentium nauem eſt accidentarius, ex aliquo defectu, vel contingentia non ex neceſſaria ſubordinatione, quæ eſt inter Deum, & creaturam, gratiam, & liberum arbitrium. Vnde fit vt illi trahentes nauem ſint cauſæ omnino partiales in omni genere: aliæ verò licet reſpectu totius collectionis ſint partiales in ſuis generibus, ſint totales, ſcilicet, in genere cauſæ primæ & ſecundæ, ſeu in genere cauſæ principalis, vel connaturalis, & inſtrumentariæ, ſeu eleuatæ, quod diſput. 27. & ſequentibus idem Molina proſequitur.

Capvt IV.

Quamuis ſola gratia non prædetermınet voluntatem humanam, nihilominus phyſicè efficere conſenſum eius, & determinationem ad illum.

QVONIAM nos negamus dari auxilium efficax ſe ſolo, & vi ſua phyſicè prædeterminans voluntatem, imponunt nobis aduerſarij quod etiam negemus auxilia gratiæ phyſicè adiuuare nos ad conſenſum, vel determinationem eius, ſed ad ſummum moraliter. Ita dixit de nobis ſub nomine quorumdam Theologorum F. Dauila, *Dicunt* (ait) *auxilium efficax nequaquam efficiens eſſe, ſeu phyſicum ſed morale.* Immo inferius addit, *nullam in re motioni Diuinæ gratiæ efficaciam tribuunt.* Et quod grauius eſt, iterum dicit, *Aiunt liberum arbitrium ſine Deo realiter, & phyſicè efficiente, operari.*

Dauila lib. 1. de Auxiliis cap. 19. pag. 229. cap. 20. pa. 236. cap. 22. p. 276. cap. 26. p. 38. c. 10. p. 89.

Ex quo ſequentes propoſitiones nobis tribuit, *Adſtruere non verentur, hominem ex ſola innata ſibi libertate Diuinæ gratiæ conſentire, & ſe ad illam vltima diſpoſitione præparare.* Item, *liberum arbitrium ſolis ſuis viribus edere ſuæ operationem ſalutis.* Item. *Actum conuerſionis ſuæ à ſemetipſis habere gloriantur; qui non Diuino auxilio*

Quas propoſitiones Aduerſarij tribuant Auctori. cap. 11. p. 116. cap. 13. p. 139. cap. 24. p. 334.

auxilio , ſed ſuo libero arbitrio operandi virtutem efficacem impendunt. Item. *Iuxta hanc opinionem voluntas ſola, & ex ſe eſt ſuæ conuerſionis, & iuſtificationis cauſa.*

cap. 26. p. 362.

Ad art. 4. q.18. 2. p. diſput. 6. dub.4.n.4.

Atque eodem ſenſu dixit de nobis Petrus Cabrera. *Aduerſarij ſupponunt, quamuis Deus moueat , & excitet voluntatem; hoc autem quod eſt conſentire non habere ex efficacia Diuini auxilij , ſed ex ſe ipſa, & ex innata libertate.* Et iterum, *ex duobus æqualiter adiutis, quorum vnus conuertitur, & alter non conuertitur , vnus eorum iuxta doctrinam M. Suarez in ſe habet, & ex ſuo libero arbitrio quo ſe diſcernat, quia efficacia diuini auxilij non ex Deo, ſed ex libero arbitrio procedit.* Et ideo alibi de nobis ait, *ſolùm tribuere conuerſionem Deo, & non ſoli voluntati , quia indiget auxilio ſufficienti, ſeu præueniente.* Et nominatim hoc tribuit mihi , & Ruardo. Vt autem hæc omnia probent, nulla noſtra verba afferunt. Omnia ergo inferunt ex illo principio , quod negamus , habere præueniens auxilium phyſicè efficacitatem ad prædeterminandam ſe ſolo noſtram voluntatem.

Ex quo principio prædictas propoſitiones inferant.

Quot defectus in hac illatione committantur.

Primus defectus.

Non eſt autem difficile oſtendere quot defectus , in hac illatione committantur. Nam in primis fit argumentatio ab inferiori ad ſuperius negatiuè , vt aiunt , quia ex eo , quod gratia præueniens , ſeu excitans non habeat efficaciam phyſicam , infertur, auxilium gratiæ illam non habere: cum tamen auxilium gratiæ non præueniens , ſed concomitans poſſit habere huiuſmodi efficaciam phyſicam , etiamſi auxilium præueniens illam non habeat. Vnde multo minori apparentia infertur , liberum arbitrium efficere actus ſuos ſine Deo realiter influente, eſto enim daremus, Deum per auxilium præueniens non influere phyſicè in hos actus, poteſt influere per alia auxilia concomitantia , & per generalem concurſum ordinis gratiæ.

Secundus defectus.

Deinde fit argumentatio virtualiter in quatuor terminis , quia nimirum termini poſiti in antecedenti , prout ponuntur in conſequenti, non idem ſignificant. Quod primò ad hominem ita declarari poteſt, quia iuxta opinionem ipſorum determinatio liberi arbitrij ad conſentiendum quippiam diſtinctum eſt ab ipſo conſenſu: nam illa determinatio non eſt actio vitalis nec libera, & fit à ſolo Deo in voluntate paſſiuè ſe habente : Conſenſus autem eſt actus vitalis , & liber: hæc autem tanta diuerſitas eſſe non poteſt ſine aliqua diſtinctione in re inter determinationem , & conſenſum : Quamuis ergo nos negemus vel auxilium præueniens, vel Deum ipſum habere efficaciam phyſicam circa talem determinationem , quia credimus illam eſſe fictitiam, & ſine fundamento excogitatam, & deſtruere libertatem , & veram gratiæ efficaciam , & ſufficientiam , non poteſt inde, vel apparenter inferri nos negare Deum, vel auxilium præueniens habere efficaciam phyſicam in ipſum conſenſum, & in veram determinationem ad illum, quia à diuerſis (vt inquiunt) non fit illatio.

Tertius defectus.

Secundò declaratur idem ex æquiuocatione illius termini, *efficacia phyſica* nam ſignificare poteſt , vel actualem efficientiam per influxum realem , ac phyſicum , vel determinationem ad vnum ipſius principij, vel auxilij, cum tanta vi connaturali, ac phyſica , & vt ſecum neceſſariò ferat , vel determinet potentiam ad agendum. Quando ergo nos negamus efficaciam phyſicam in auxilio præueniente, loquimur hoc poſteriori modo , qui autem nobis illos errores imponunt, loquuntur de efficientia phyſica priori modo. Nec veriſimile videri poteſt ipſos ignorantia laboraſſe in huiuſmodi æquiuocatione; cum euidenter in noſtris libris legant dari auxilium efficax , id eſt phyſicè efficiens ſupernaturales actus liberi arbitrij. Cumque doctor Molina , in quem maximè inuehuntur , ex profeſſo doceat in ſua concordia , excitantem gratiam tranſire in adiuuantem phyſicè efficiendo conſenſum ſimul cum libero arbitrio. Videntur ergo auctores illi voluiſſe illa ſpecie verborum inuidiam, & infamiam noſtræ ſententiæ, ac doctrinæ generare , vt lectores præſertim minus eruditos , ac perſpicaces deteriorent. Quod ſemel dictum ſit, propter plures alias propoſitiones erroneas , quas defenſores phyſicæ prædeterminationis nobis imponunt, vt in ſequentibus videbimus.

Deus vt ſupernaturalis cauſa, & prima phyſicè & realiter efficit actus noſtros ſupernaturales.

Liberum arbitrium nihil ſupernaturaliter poteſt efficere ſine Deo phyſicè efficiente.

Liberum arbitrium dependet in agendo ab influxu phyſico à cauſa prima.

Nos ergo ſecundum veram, & Catholicam doctrinam ſentimus, Deum vt ſupernaturalem cauſam & primam , & ſuo modo proximam principalem, verè , phyſicè, & realiter efficere actus noſtros ſupernaturales, ac determinationes ad illos : noſtrumque liberum arbitrium nihil ſupernaturaliter poſſe efficere ſine Deo phyſicè efficiente, duplici ratione. Prima eſt , quia arbitrium creatum eſt cauſa ſecunda , ac proinde dependens in agendo ab influxu phyſico cauſæ primæ in ſuam actionem. Hæc autem dependentia eſt proportionata effectui , & actioni, ideoque ſi actus liberi arbitrij ſupernaturalis eſſe debet , neceſſe eſt vt ſupernaturaliter etiam pendeat

BOSTON COLLEGE LIBRARY
CHESTNUT HILL, MASS.

à Deo vt cauſa prima ordinis ſupernaturalis, quæ cauſalitas ſuperat omnem illam, quæ debetur naturali virtuti lib. arbitrij, & ideo gratuita eſt ſeu ad ordinem gratiæ ſpectans. Secunda ratio eſt, propter defectum virtutis actiuæ, quam liberum arbitrium ex natura ſua habet reſpectu ſupernaturalium actuum. Nam cum ſit inferioris ordinis non poteſt habere innatam virtutem naturalem ſufficientem ad huiuſmodi actus: neceſſe eſt ergo vt Deus illam ſuppleat, & conſequenter vt phyſicè concurrat, non ſolum exercendo munus cauſæ primæ, ſed etiam ſupplendo defectum cauſæ proximæ, ſub qua ratione dicimus habere Deum locum cauſæ proximæ principalis.

Liberi arbitrij defectus ex natura ſua reſpectu ſupernaturalium actuum.

Eſt autem inter hos duos modos diuinæ efficientiæ notanda differentia, nam prior efficientia phyſica quatenus influxus Dei eſt neceſſariò procedit immediatè à Deo, & à ſua virtute increata, abſque intermedia creata virtute ſuperaddita voluntati: quia influxus primæ cauſæ vt ſic incommunicabilis eſt virtuti creatæ. Nam eo ipſo quod virtus creata ſit, conſequenter pendet ab actuali iuuamine, & influxu primæ cauſæ: Poſterior autem efficientia, & poteſt fieri à Deo, & regulariter fit per virtutem aliquam creatam, vel principalem, vel inſtrumentariam infuſam voluntati creatæ, quia hoc non repugnat, & ad ſuauem Dei prouidentiam ſpectat dare cauſis ſecundis intrinſecas virtutes operandi; quoad commodè fieri poteſt. Atque hoc modo efficit Deus in iuſtis per habitus gratiæ infuſos ſupernaturales actus. qui dicuntur fructus iuſtitiæ. Et in peccatoribus fidelibus efficit actus fidei, & ſpei, &, vt ego opinor, actum timoris gehennæ, & attritionis ex illo procedentis, per phyſicam efficientiam habitus fidei, & ſpei.

Duo modi diuinæ efficientiæ. Prior.

Poſterior.

De primo autem actu ſupernaturali, vel fidei; & voluntatis credendi, & ſperandi quem habet is, qui conuertitur ab Infidelitate ad fidem: & de primo actu charitatis, vel contritionis, quem habet fidelis peccator cum ad Iuſtificationem ſe perfectè diſponit, & de quocunque ſupernaturali actu virtutum moralium, vel Donorum Spiritus Sancti, ſi contingat fieri à peccatore: de his (inquam) omnibus actibus controuerſum eſt à quo principio ſupernaturali proximo procedant. Certum eſt enim procedere ab aliquo, quod impotentiam noſtræ voluntatis adiuuet, vt dictum eſt: an verò illud increatum ſit, id eſt Deus ipſe noſtræ voluntati aſſiſtens, & cum illa ſingulariter cooperans, vel aliquid creatum voluntati inditum per modum habitus. aut per modum actus primi tranſeuntis, vel per modum excitantis, ac præuenientis gratiæ, quæ, annuente voluntate cum illa phyſicè cooperetur, & induat rationem gratiæ adiuuantis, controuerſum eſt. His enim modis opinati ſunt Theologi, & quicunque illorum poteſt ſine præiudicio fidei defendi, & vnuſquiſque etiam illorum ſufficit vt verè dicatur Deus phyſicè, ac principaliter efficere in nobis, & nobiſcum per gratiam ſuam ſupernaturales actus etiam conuerſionis, & fidei, licèt non efficiat phyſicè ſola ſua virtute in libero arbitrio præuiam determinationem ad illos.

Primus actus ſupernaturalis fidei, ſpei, charitatis, & à quo principio ſupernaturali proximo procedant.

An illud principium quod impotentiam noſtræ voluntatis adiuuat ſit aliquid increatum, vel creatum.

Sed fortaſsè inſtabit aliquis, quia licèt iuxta hanc doctrinam rectè defendamus, Deum per auxilium concomitans phyſicè influere in ſupernaturales actus liberi arbitrij, non ſaluamus auxilium præueniens phyſicè efficere eoſdem actus, quod tamen neceſſarium eſt; quia Scriptura dicit *Deum facere vt faciamus*, & dare *velle*, *& perficere*, quæ denotant phyſicam, & veram efficientiam; cum tamen conſtet hæc omnia facere Deum per gratiam præuenientem.

Inſtantia.

Reſpondemus primò, eandem gratiam præuenientem, quando cooperatur voluntati tranſire in adiuuantem, ſatiſque eſſe, quod ſub hac poſteriori ratione phyſicè efficiat noſtros actus, neque aliud colligi poſſe ex citatis teſtimoniis. Nam quòd gratia præueniens vt præueniens eſt non efficiat phyſicè conſenſum, ſed moraliter inclinet, & attrahat voluntatem ſatis explicuit Auguſtinus in dicta quæſtione ſecunda ad Simplicianum dum totam efficaciam præuenientis gratiæ tribuit vocationi, *quæ eo modo alicui datur, quo aptum erat ei, qui illam erat ſequuturus.* & in libro de Spiritu, & littera capite trigeſimo quarto dum ait, *Viſorum ſuaſionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus, &c.* Et tractatu vigeſimoſexto in Ioannem vbi explicat trahi hominem ad Chriſtum eo modo quo trahit ſua quemque voluptas, & aliis innumeris locis. Et neceſſariò ita eſſe

Reſpondetur.

Vocatio eo modo alicui datur, quo aptum erat ei, qui illam erat ſequuturus.

Homo trahitur ad Chriſtum eo modo, quo trahit ſua quemque voluptas.

dicendum poteſt ratione oſtendi: Quia gratia excitans vt ſic antecedit, vel natura, vel etiam tempore determinationem, & conſenſum voluntatis, ad hoc enim Deus tangit cor per huiuſmodi gratiam præuenientem, vt illud ad conſentiendum inducat: Ergo in huiuſmodi gratia, vt eſt tactus cordis nondum intelligitur efficientia phyſica in conſenſum, ſed ſolum moralis inductio, & attractio, cui poteſt liberum arbitrium non obedire, vt Concilium Tridentinum dixit: quod eſt euidens ſignum tactum illum antecedere priuſquam phyſica efficientia conſenſus inchoatur. Quod ſi poſtea liberum arbitrium obediat, licèt cum illo concurrat præexiſtens excitatio, iam habet rationem gratiæ adiuuantis, vt dictum eſt.

Gratia excitans realiter & phyſicè fit à Deo in hominis voluntate.

Eſt autem conſiderandum quod ipſamet gratia excitans, quam dicimus moraliter inclinare voluntatem ad conſenſum, realiter, & phyſicè fit à Deo in hominis voluntate, quia ipſamet excitatio eſt realis, & ſupernaturalis effectus, cuius propria cauſa eſt Deus. Atque hoc in rigore ſatis eſt, vt dicere poſſimus Deum phyſicè facere vt velimus, quia per phyſicam efficientiam facit id, quo moraliter inducimur ad volendum: & quia ipſamet motio gratiæ excitantis phyſicè, nos afficit, quamuis ad vlteriorem actum non phycè compellat: Præterquam quod (vt infra dicam) cauſalitas moralis ſufficit ad proprietatem, & rigorem illarum locutionum, *faciam vt faciatis*, & ſimilium. Illæ verò *Deus eſt qui operatur in nobis velle*, & ſimiles de phyſica efficientia per gratiam adiuuantem, & concurſum Dei probè intelliguntur.

Non eſt neceſſe vt propria gratia præueniens poſtea influat in actum liberi conſenſus.

Vnde addo vlterius, ex vi omnium loquutionum Scripturæ, Conciliorum, aut Auguſtini neceſſarium non eſſe, vt propria gratia præueniens, quæ eſt realis motus noſtræ voluntatis, excitans illam: poſtea influat in actum liberi conſenſus, per phyſicam efficientiam adiuuando ipſum liberum arbitrium. Nam de his motibus ſcriptura ſolum dicit, Deum per illos pulſare, & tangere cor hominis expectando ipſum vt conſiſtat; & Deum etiam hominem iuuare cùm ipſe conſentit. Quod autem Deus iuuet phyſicè efficiendo conſenſum per ipſummet tactum cordis, tanquam per principium proximum ipſiuſmet conſenſus, hoc, nec ſcriptura dixit, nec Auguſtinus alicubi inſinuat, nec per ſe eſt admodum veriſimile, vt in libro 3. de Auxiliis cap. 4. declaraui. Solum ergo neceſſarium eſt, vt intelligamus Deum eo ipſo quod liberum arbitrium excitat per præuenientem gratiam eſſe paratum ad iuuandum illud ſi conſentire velit: & actu iuuare cum conſentit, ſiue adiutorium illud actuale, prout recipitur in homine, manet immediatè à Deo quoad primos actus conuerſionis, ſiue media qualitate creata, vt dictum eſt.

Obiectio. *Concil. Trid.*

Dices, Concilium Tridentinum ſeſſione ſexta, ſignificare, gratiam adiuuantem eſſe aliquid creatum animæ inhærens non minùs, quàm gratiam excitantem, ergo non ſatis eſt dicere Deum per ſe ipſum adiuuare voluntatem à ſe excitatam; nam hoc eſt dicere Deum eſſe gratiam adiuuantem: Vnde fieret, adiuuantem gratiam non eſſe quid creatum, vt Concilium ſignificat. Nam in capite quinto declarat adultos peccatores gratis à Deo vocari, *vt qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando, diſponantur.* Immò ex illo relatiuo, *Eidem*, colligunt aliqui vnam, & eandem gratiam eſſe excitantem, & adiuuantem, quæ duplex munus habet, & ideo illa duplici voce nominatur.

Soluitur.

Sed licet hoc vltimum in ſe probabile ſit, ex illo verbo Concilij non colligitur. Nam relatiuum illud indefinitè refert gratiam Dei, ſiue ſit vna, ſiue duplex, & intelligitur virtualiter repeti iuxta illud duplex verbum, *Aſſentiendo, & cooperando*: nam primum poſitum eſt propter excitantem gratiam; ſecundum propter adiuuantem, & ſenſus eſt, *vt eidem gratiæ excitanti aſſentiendo, & eidem gratiæ cooperanti cooperando diſponatur.* Vnde non neceſſariò ſequitur excitantem, & adiuuantem gratiam inter ſe eſſe vnam, & eandem, ſed ſolum ſequitur eandem eſſe gratiam qua homo excitatur, cui homo aſſentitur, & ſimiliter eſſe eandem quæ hominem iuuat, & cui homo cooperatur.

Gratia, quæ prius excitat voluntatem poſtea iuuat illam moraliter.

Deinde, licèt verum ſit eandem gratiam, quæ prius excitat voluntatem, poſtea iuuare illam moraliter, quatenus

Quamuis cum actu libero perſeueret iſta gratia, non repugnat aliam dari quæ phyſicè iuuet voluntatem.

tenus cum actu libero perſeuerat, nihil repugnat præter eam dari aliam gratiam, quæ phyſicè iuuet voluntatem ad efficiendum actum: qualis reuera eſt habitus in his actibus, qui à Iuſtitia habituali iam comparata procedunt, vel id quod ſupplet vicem habitus in prioribus. Et eadem ratione, licèt gratia adiuuans ſit quid creatum, ſeu illud includat, tum quoad morale adiutorium, quod præbet gratia excitans, tum etiam quoad actualem influxũ, & efficientiam in ipſummet actum conuerſionis; (nam conſtat illam eſſe creatam, cum à Deo efficienter fluat, & optimè poteſt nomine adiuuantis gratiæ appellari, cum reuera iuuet voluntatem;) nihilominus poteſt optimè gratia adiuuans includere aliquod principium proximum increatum, quando neceſſarium illud fuerit.

Homo ſe diſponit per Dei excitantem atque adiuuantem gratiam.

Neque in Concilio Tridentino eſt aliquod verbum, cui hoc repugnet. Nam in illo cap. 5. ſolùm dicit hominem ſe diſponere per Dei excitantem, atque adiuuantem gratiam. Qualis verò ſit vtraque gratia, & quomodo inter ſe diſtinguantur non declarat, ſed relinquit explicandum iuxta earum exigentiam. Vnde ſi illa particula *per* dicat cauſam formalem conſtat adiuuantem gratiam eſſe creatum quid, quia dicit ipſummet actum conuerſionis, vt manantem à Deo, ſeu influxum Dei in talem actum. Si autem dicat principium efficiens ſit poteſt includere principium aliquod increatum ſcilicet ipſum Spiritum Sanctum, de quo idem Concil. can. 3. Si quis dixerit *ſine præueniente Spiritûs Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio, &c.* vbi relatiuum *eius* Spiritum Sanctum refert. Ipſe ergo Spiritus Sanctus poteſt eſſe ſufficiens principium proximum phyſicè, & efficienter adiuuans ad primos actus, qui ſunt diſpoſitiones ad iuſtitiam.

Gratia excitans poteſt habere efficientiã phyſicam dependentem ſuo modo ab influxu liberi arbitrij.

Vltimò verò addimus controuerſiam hanc de prædeterminatione liberi arbitrij per gratiam excitantẽ, nihil pendere à quæſtione de efficientia phyſica præuenientis gratiæ circa actum conuerſionis, tum quia (vt oſtenſum eſt) poteſt gratia excitans habere efficientiam phyſicam dependentem ſuo modo ab influxu liberi arbitrij, id eſt eius cooperationem poſtulantem; cum tamen illud non determinet ad talem cooperationem, ſed potius illud ſub perfecto eius Dominio relinquat. Sicut etiam habitus charitatis habet efficientiam phyſicam in actum, non tamen ſine cooperatione potentiæ, ad quam cooperationem habitus non determinat potentiam, licèt eam inclinet, ſed potentia vtitur habitu cũ vult. Tum etiam quia licèt è conuerſo gratia excitans non ponatur phyſicè efficiens conuerſionem, & nihilominus fingatur, ſeu aſſeratur omnino determinans voluntatem ad conſentiendum, itaut poſita excitatione voluntas non poſſit non conſentire, propter aliquam ſympathiam, vel neceſſariam conſenſionem, eadem incommoda ſequuntur; Propter quæ non minus eſt vitanda talis determinatio; Poſſetque phyſica appellari, quia talis excitatio ex vi ſuæ entitatis, & phyſicæ adhæſionis ad potentiam, illam determinaret ad actum, & conſequenter eius libertatem tolleret, quamuis eius actum phyſicè non efficeret.

Intentio efficax finis infert neceſſitatem eligendi medium.

Quod poteſt declarari exemplo; nam iuxta ſententiam receptam Theologorum intentio efficax finis infert neceſſitatem eligendi medium, quod eſt vnicum, & neceſſarium ad conſequendum finem; & quamuis inter eoſdem Theologos ſit opinionum varietas, an intentio verè, ac per ſe influat phyſicè, & effectiuè in electionem, vel ſolùm proueniat illa neceſſitas ex ſimpathia, & conſenſione illorum actuum; nihilominus omnes fatentur, quod verum eſt, intentionem illam omnino phyſicè determinare potentiam ad talem electionem. Eſt igitur (quod valdè notandum eſt) controuerſia hæc de prædeterminatione phyſica longè diuerſa ab altera de efficientia phyſica præuenientis gratiæ circa actum conuerſionis: optimè ergo ſtare poteſt hæc efficientia ſine illa prædeterminatione.

Optimè ſtare poteſt efficientia phyſica præuenientis gratiæ ſine prædeterminatione phyſica.

Ex his ſatis reſponſum eſt ad obiectiones, vel potiùs falſas impoſitiones illorum auctorum, neque neceſſe eſt ſingulas illarum propoſitionum per ſe refutare, cum manifeſtum contineant errorem. Minus verò neceſſarium eſt ab illo nos errore defendere, cum nullum eius veſtigium vel in noſtris libris, vel alterius Doctoris ex citatis inueniatur, ſed contrariam ſanam doctrinam ex profeſſo doceamus, & collectio illa omnino ſit friuola, vt oſtenſum eſt. Quæ omnia ex dictis in ſuperiori capite euidentiora fiunt, vbi ſpecialiter comparatio illa inter duos, quorum vnus conuertitur, & alius non conuertitur, declarata eſt.

Capvt V.

Initium ſalutis non tribui libero arbitrio iuxta ſententiam de vocatione congrua, ſed Deo vocanti.

Alivs error nobis ab eiſdem auctoribus attributus eſt, quod cum Gallis, Semipelagianis, ſeu reliquiis Pelagianorum initium ſalutis, aut operum pietatis non gratiæ, ſed libero arbitrio tribuamus. Vnde Franciſcus Dauila ita loquitur. *Huic ſententiæ Gallorum his temporibus multi Theologi videntur acquieſcere, & ſubſcribere.* Et iterum, *Contrariæ ſententiæ auctores eandem quam Galli amplexati ſunt ſententiam.* Et alibi ait, eſſe eandem, vel priorem. In aliis verò locis, vt explicet conſenſionem, & identitatem harum ſententiarum dicit de nobis *Pro ſua libertate operando fundamenta iaciunt, ædificium inchoant, quod Deus incœptum debeat extruere.* Et alibi in hoc dicit nos ſuperare Gallos, quod illi ſolum initium fidei ſibi adſcribebant, nos verò & fidei, & omnium operum pietatis, *quia confitentur* (dicit de nobis) *initium operationis bonæ ita eſſe meum, vt non ſit Dei mouentis.* Hinc conſequenter nobis tribuit, quod aſſeramus *voluntatem in operando gratiam præcedere, & liberum arbitrium gratiam præuenire operando ſaltem prioritate naturæ; gratiam verò ſubſequi tanquam pediſſequam, & voluntati ſubiectam quod Galli ſenſerint.* Vnde alibi ait, *hos Theologos* (nos vtique intelligit) *ponere gratiam ſufficientem, quæ liberi arbitrij velle præcedet in ratione entis, non autem in ratione cauſæ, itaut in imaginatione horum Theologorum, licèt in eſſendo prior ſit gratia, quàm influxus liberi arbitrij, in operando ſit poſterior.*

Dauila A. in proœm. p. 6. c. 9. p. 79.

A cap. 11. pag. 97. & 100. c. 13. p. 149.

A cap. 10. pag. 81. & ſeqq. cap. 18. pag. 129. cap. 13. pag. 135. c. 14. p. 151 cap. 25. p. 331. A. c 9. p. 81 & cap. 10. p. 83. c. 11. pag. 102. & 103.

Cabrera.

Simili modo Cabrera in ſuo libro cùm dixiſſet, iuxta noſtram ſententiam efficaciam auxilij non eſſe ex Deo, ſed ex libero arbitrio, ſubinfert, iuxta eandem ſententiam efficax ſalutis initium refundi in nos: Sed hæc illatio procedit ex antecedenti nobis falsò impoſito, vt ſuprà oſtenſum eſt, & ideo nihil de hoc auctore curamus. Præterquam quod non loquitur de initio ſimpliciter, ſed de initio efficaciæ, quod potius eſt quædam conſummatio, & ideo in ſuo genere tribuendum eſt libero arbitio, quamuis non ſoli, vr ex dicendis in hoc eodem capite conſtabit.

Reiiciuntur quædã falsò impoſita auctori.

Prior etiam auctor nihil horum, quæ refert, legit in noſtris libris, vel aliorum Doctorum Societatis, qui de hac materia his temporibus ſcripſerunt. Et ita ipſe nullum authorem, vel locum in particulari refert: ſed omnia illa dogmata ſuo diſcurſu colligit ex hoc ſolo principio quod aſſerimus, liberum arbitrium quantumuis efficaciter à Deo motum, & excitatum non determinari in re ipſa à ſolo Deo, imò determinationem ad liberum conſenſum poſt gratiam excitantem, non priùs fieri à Deo, quàm à libero arbitrio: ne dum à ſolo Deo fieri. Quam illationem tàm euidentem eſſe credidit, vt ſufficere putauerit ad affirmandum nos confiteri illum errorem, & cum Gallis ſentire.

Vt autem certa rei veritas conſtare poſſit, ſtatuere oportet aliquid firmum, & fixum de initio ſalutis fidei, & boni operis, quid nimirum per illam vocem ſignificemus; alioqui ſemper in æquiuoco laborabimus; Illius autem vocis ſignificationem ex Conciliis, & Patribus præſertim Auguſtino, & Proſpero ſumere debemus: tum quia in diſputatione cum Semipelagianis vſus terminorum ab illis Patribus ſumptus eſt; tum quia ſi alicui liceret aliam ſignificationem illi voci imponere, æquiuocam, & incertam redderet Conciliorum definitionem, & occaſionem dare poſſet introducendi falſam doctrinam, vt ex dicendis conſtabit. Concilium ergo Tridentinum ſeſſione ſexta capite quinta ſatis disertè nobis declarauit, quod ſit, vel vnde ſumendum ſit ſalutis initium, dicens. *Declarat præterea ipſius iuſtificationis exordium in adultis à Deo per* IESVM *Chriſtum præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt ab eius vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur.* Ex quibus verbis euidenter conſtat initium ſalutis iuxta Concilij doctrinam non eſſe ſumendum à determinatione libera voluntatis, ſed à vocatione, & præueniente gratia.

Salutis initium vnde ſumendum ſit.

Concil. Trid.

Et reuera hæc fuit olim propriè controuerſia Gallorum cum Auguſtino, vt conſtat ex citatis Epiſtolis Proſperi, & Hilarij, & ex reſponſione Auguſtini in libro de Prædeſtinatione Sanctorum & de bono perſeuerant. Galli enim dicebant, quamuis ad opera ſupernaturalia neceſſarium ſit vt Deus nos præueniat, & adiuuet; nihilominus oportere, vt homo hominẽ per liberum arbitrium ſe diſponat & aliquo modo promereatur primũ auxiliũ Dei,

Dei petendo, deſiderando, aut aliquod ſimile bonum ſuis viribus, & libertate præſtando; & hoc modo ſubiiciebant gratiam voluntati, eiuſque pediſſequam faciebant: Ac denique initium ſalutis ponebant in illo actu bono liberi arbitrij. At verò Auguſtinus, & Patres ſemper intellexerunt, nullum naturæ bonum poſſe primam gratiam auxiliantem promereri. Et ideo contra Gallos ſtatuerunt, initium ſalutis non libero arbitrio, ſed Deo vocanti aſcribendum eſſe; & ratione vocationis gratiam ſemper præire, voluntatem verò eius pediſſequam eſſe; Et hoc eſt, quod Arauſicanum Concilium ſecundum contra Semipelagianos directè coactum definit can. 3. dicens. *Si quis ad inuocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipſam gratiam facere vt inuocetur à nobis, contradicit Iſaiæ, & Apoſtolo, &c.* & in eodem ſenſu ait Can. 4. *Deum non expectare voluntatem noſtram vt à peccato purgemur, ſed ipſum per Spiritus Sancti inſpirationem, & operationem facere vt purgari velimus, iuxta illud, Præparatur voluntas à Domino.* De cuius Decreti intelligentia plura inferiùs dicemus. Et deinde can. 5. definit, non ſolùm profectum, ſed etiam initium fidei eſſe ex gratia. Explicat autem initium fidei eſſe ipſum credulitatis affectum, per quem non ſolum intelligit deliberatam voluntatem credendi; quæ in fide ipſa iam computatur: ſed etiam quamcunque præuiam bonam diſpoſitionem voluntatis, per quam paulatim afficitur ad fidem, & fit docibilis Dei, *qui dat ſuauitatem in credendo, & præparat voluntatem vt velit.* De hac enim præparatione ſemper loquitur illud Concilium, & illam vocat initium bonæ voluntatis, tàm in credendo, quàm in obediendo, deſiderando, petendo, &c. Idemque definit Can. 6. & ſequentibus. Qui fere omnes ſumpti ſunt ex Doctrina Auguſtini, & ferè habentur in lib. ſentent. eiuſdem Auguſtini.

Nullum Naturæ bonum poteſt primam gratiam auxiliantem promereri, ex Patribus.

Concil. Arauſic. II.

Præparatur voluntas à Domino.

Fidei initium eſt credulitatis affectus.

ibid. can. 7.

Atque eodem modo idem Auguſt. in quæſtione ſecunda ad Simplicianum. *Quia non præcedit* (inquit) *voluntas bona vocationem, ſed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo rectè tribuitur, quod benè volumus*; & de prædeſt. Sanctorum cap. 19. *Non quia credimus* (inquit) *ſed vt credamus vocamur. Et illa vocatione, quæ ſine pœnitentia eſt, id prorſus agitur, & peragitur vt credamus.* Hinc ergo vocationi ſemper tribuit initium ſalutis, & hoc maximè contendit contra Semipelagianos. Vnde lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum capite 8. inde probat non ſolum profectum, ſed etiam initium boni operis eſſe ex Deo, *quia non ſumus idonei cogitare aliqud ex nobis quaſi ex nobis*; ſignificans à ſancta cogitatione, & inſpiratione ſumi ſalutis initium.

Vocatio bonam voluntatem præcedit.

A ſancta cogitatione & inſpiratione ſalutis initium.

Proſper.

Et eodem modo ſenſerunt de initio ſalutis Proſper in lib. contra Caſſianum, ſeu contra Collatorem; & lib. ad obiectiones Genuenſium, Gallorum, & Vincentianas. & Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 8. & ſequentibus & libro de Incarnatione, & Gratia cap. 16. & ſequentibus. Fauet etiam Cœleſtinus Papa in Epiſtola ſecunda ad Epiſcopos Galliæ capite ſexto & ſequentibus. Ratio autem huius fundamenti reddi poteſt, quia ſalus per bona opera comparatur; initium autem boni operis eſt ſancta cogitatio, quam Deus immittit in cor hominis, ſub qua (vt præcedenti capite dicebamus) comprehenditur prima illa motio, & affectio ad bonum, quæ in voluntate media cogitatione ſancta per Spiritum Sanctum excitatur. Meritò igitur ab illa excitatione, ſeu vocatione ſumi dicitur initium ſalutis. Item, quia hoc eſt primum auxilium gratiæ, quod pura gratia eſt, quia ex ſola Dei liberalitate donatur: in vnoquoque autem ordine illud quod eſt priumm rectè dicitur initium eius. Sicut autem gratia eſt cauſa ſalutis, ita initium gratiæ eſt initium ſalutis; ergo vocatio, quæ eſt gratiæ initium, meritò initium ſalutis exiſtimatur, & appellatur.

Prima motio & affectio ad bonum.

Ex hoc igitur certiſſimo fundamento, manifeſtum eſt tàm longè diſtare noſtram ſententiam à ſententia Gallorum, & Semipelagianorum, quantum diſtat cœlum à terra, vel fundamentum à parietibus vel tecto. Primò, quia Galli loquebantur de primo auxilio gratiæ præuenientis, & vocantis, & illius initium inuenire volebant in libero arbitrio: nos autem cum dicimus liberũ arbitrium non prædeterminari phyſicè, ſed ſeipſum determinare cum auxilio gratiæ, loquimur de effectu gratiæ cooperantis, qui iam ſupponit vocationem, & gratiam præuenientem gratis datam. Secundo quia Galli loquebantur de homine nondum vocato, & illi per ſolum liberum arbitrium tribuebant vim impetrandi, vel merendi primam gratiam auxiliantem, & excitantem; nos autem loquimur de homine iam vocato, quique iam gratis recepit primam auxiliantem gratiam

Quantum diſtet ſententia auctoris à ſententia Gallorum & Semipelagianorũ.

tiam, de quo ſolum dicimus, ex libertate eius pendere determinationem ad conſentiendum gratiæ vocanti. Tertio, quia Semipelagiani omnino diſtinguebant inter conatus ſolius liberi arbitrij, & conatus gratiæ, & ex prioribus ſolis dicebant voluntatem elicere aliquem actum, vel bonum motum liberum, quod eſſet initium omnium motionum gratiæ: nos autem non ſeparamus conatum liberi arbitrij à conatu gratiæ, ſed illos ita coniungimus tàm in conſenſu libero, quàm in determinatione ad ipſum conſenſum; vt ſeparari non poſſint, imò in re idem ſint, & ratione diſtinguantur. Ac deinde ante hæc omnia fatemur præcedere gratiam vocationis, quam Deus in nobis ſine nobis operatur, tamque initium cuiuſcumque boni conatus poſtea futuri.

Salutis initium à ſolo Deo operante in nobis, ſine nobis liberè operantibus.

Vnde tantum abeſt, vt dicamus initium ſalutis eſſe ex ſolo libero arbitrio, vt potius dicamus eſſe à ſolo Deo operante, in nobis ſine nobis liberè operantibus, quia non poteſt voluntas liberè, & bene velle ſine præuia vocatione, & ad vocationem nullo modo concurrere poteſt voluntas libera. Quæ eſt frequens doctrina Auguſtini, præſertim in illa quæſtione ſecunda ad Simplicianum, vbi hac ratione explicat illud ad Romanos 9. *Non eſt volentis neque currentis, ſed Dei miſerentis*, id eſt, *ſolius Dei*, quia ſolus ipſe ſine cooperatione liberi arbitrij operatur in nobis vocationem, quæ eſt fons bonæ voluntatis. Et ratione eiuſdem vocationis, & omnium bonorum motuum, quos includit, dixit Auguſtinus lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagian. l. 8. Multa eſſe in homine bona, quæ non facit homo, nulla tamen bona facere hominem, quæ non præſtet Deus vt faciat homo. Quæ omnia nos latè docemus, & confirmamus lib. 3. de Auxil. c. 3. 4. & 5. & in breui Reſolutione de Auxilio efficaci. Tradit etiam ex profeſſo Doctor Molina in Concordia, præſertim diſp. 8. & 9. ad art. 13. quæſtionis 14. primæ partis, & Religioſi omnes ſcriptores Societatis. Qua igitur ratione, vel data occaſione poteſt quiſpiam nobis tribuere, vel Semipelagianum errorem, vel quod initium ſalutis ſit à libero arbitrio, & non ex pura gratia?

Quam diſtinctionem de initio ſalutis meditati ſint alij doctores.

At enim, alij doctores, vt ſuam obiectionem fulcirent, diſtinctionem de initio ſalutis meditati ſunt, vnum vocant *initium efficaciæ conuerſionis*, aliud *initium conuerſionis, ſeu ſalutis abſolutè, & ſimpliciter.* & de initio ſalutis poſteriori modo ſumpto volunt intelligi Concilia, quæ dicunt ſumi à prima gratia, & inſpiratione ſpiritus ſancti: de initio autem priori modo ſumpto aiunt ſumi à determinatione voluntatis ad conſenſum. Sed in primis hæc diſtinctio fundamentum non habet in Patribus, vel antiquis doctoribus, & in materia adeo graui nihil introducere licet, quod vel ab antiquis doctoribus dictum non ſit; vel ſaltem in eorum dictis fundamentum habeat. Deinde non eſt illa diſtinctio accommodata notioni vocis: nam initium vnius ordinis vnum tantùm eſt quando cætera ex illo ſequuntur, nam quod poſt primum ſequitur, initium non eſt; alioqui ſi effectio vniuſcuiuſque doni gratiæ appelletur initium eius, tot erunt diſtinguenda initia gratiæ, quot ſunt actus, & dona eius.

Hæc diſtinctio fũdamentum non habet in Patribus.

Addo præterea (eſtque attentè notandum) diſtinctionem illam non ſolum vtilitatem non habere, verum etiam poſſe præbere occaſionem errandi. Declaratur prior pars, quia Galli nunquam ferè loquuti ſunt de initio ſalutis pro initio efficaciæ gratiæ, id eſt, pro efficacia, & actuali determinatione voluntatis ad conſenſum: ergo licèt admittamus extenſionem illius vocis ad hanc determinationem ſignificandum, non poteſt inde inferri, aut nos dicere, quod illi dixerunt, cum non de eodem initio loquamur, aut Definitiones Conciliorum contra illos, procedere contra noſtram ſententiam, propter eandem rationem; Nam Concilia vtuntur illa voce in ſignificatione accommodata ad condemnationem illius erroris. Cum ergo illa diſtinctio ſolum fuerit inuenta ad confundendam noſtram ſententiam cum reliquiis Pelagianorum, vitanda eſt, ne ſimplicioribus detur occaſio erroris, vel deceptionis, malè intelligendo Concilia, & errorem in eis damnatum.

Prædicta diſtinctio non eſt vtilis, imò præbet occaſionem errandi.

Atque hinc declaratur alia erroris occaſio; nam ſi initium ſalutis vtroque modo à ſolo Deo fit, ſequitur liberum arbitrium non efficere, nec cooperari ad initium ſalutis poſteriori modo ſumptum, ſcilicet efficaciæ gratiæ, quod perinde eſt ac dicere non concurrere liberum arbitrium ad determinationem ſui conſenſus, quod ipſi facilè admittunt, vt ſupra retuli, nobis autem valde diſplicet, quia alias illa determinatio non eſſet libera, quod nullo modo videtur admittendum. Sequela patet, quia iuxta doctrinam Concilij Tridentini. Seſſ. 6. capite quinto & can. 4. vſus libertatis non eſt niſi vbi eſt aliqua effectio, & cooperatio ipſius liberi arbitrij: & ideo definit Concilium liberum arbitrium cooperari actiue, quando

Alias erroris occaſio.

Concil. Trid.

vocatio

vocationi conſentit, quia liberè illam admittit, ſi ergo in determinatione ad conſenſum non habet effectiuam cooperationem, ſed merè paſſiuè illam recipit, non eſt ipſi libera talis determinatio.

Falſitas autem huius conſequentis probari poteſt ex eodem Concilio Tridentino dicente eſſe homini liberum recipere vocationem, per determinationem autem ad conſenſum iam recipit vocationem: ergo, habere vel non habere determinationem liberum eſt, ergo & efficere illam. Item quia idem Concilium dicit, eſſe in poteſtate hominis vocationi diſſentire; non eſſet autem in poteſtate eius diſſentire, niſi determinatio ſui arbitrij eſſet in eius poteſtate: non eſt autem in poteſtate eius, ſi libera non eſt. Præterea Auguſtinus, & reliqui Patres ſolam vocationem, ſeu excitantem gratiam dicunt fieri à Deo in nobis ſine nobis: quicquid vero reliquum eſt, dicunt non fieri in nobis ſine voluntate. Vnde eſt illud Auguſtini lib. 83. quæſtionum q. 68. *Si quis ſibi tribuat quod veniat vocatus, non poteſt ſibi tribuere quod vocatus ſit.* Expreſſius autem Bernardus lib. de Grat. & lib. arb. hoc docuit his verbis. *Ipſa* (nimirum gratia) *liberum excitat arbitrium cum ſeminat cogitatum, ſanat cum immutat affectum, roborat vt perducat ad actum, ſeruat ne ſentiat defectum.* Sic autem iſta tria operatur cum arbitrio, vt illud in primo præueniat, in cæteris comitetur; ad hoc vtique præueniens, vt iam ſibi deinceps cooperetur. In ſola ergo ſeminatione ſanctæ cogitationis docet Bernardus operari Deum ſine cooperatione liberi arbitrij, in cæteris verò arbitrium cooperari. Determinatio autem ad conſenſum non pertinet ad excitantem gratiam, ſed ad ſanitatem, & maximam immutationem voluntatis, quam ſecundo loco poſuit Bernardus. Tandem quia ſi determinatio ad conſenſum libera non eſt, nec conſenſus ipſe poteſt eſſe liber in his, qui determinationem recipiunt; nec carentia conſenſus in his, qui determinatione carent; quæ duo ſunt potiſſima incommoda illius doctrinæ, quæ in lib. 3. de Auxiliis latè proſequuti ſumus, & in ſequentibus vtramque illationem multis modis manifeſtabimus, & multa alia non minora incommoda referemus.

In ſola ſeminatione ſanctæ cogitationis operatur Deus ſine cooperatione liberi arbitrij, ex Bernardo.

Vltimo conſtat ex dictis quàm ſit alienum à noſtra mente, & ſententia, gratiam ſubiicere libero arbitrio, aut illius pediſſequam eam facere: (his enim verbis eadem res ſignificatur) ideo enim Galli ſubiiciebant gratiam libero arbitrio, quia iuxta diſpoſitionem, vel naturale meritum eius putabant inchoari in illo, & ita ducem, & quaſi dominum faciebant liberum arbitrium, gratiam verò pediſſequam. Quantum ergo fundamentum illud alienum eſt à noſtra ſententia, tam falſo nobis hæ propoſitiones attribuuntur. Sed vt hoc euidentius ex noſtra Doctrina conſtet, reuocemus iterum in memoriam diſtinctionem gratiæ excitantis, & adiuuantis, ſeu operantis, & cooperantis, vel præuenientis, & concomitantis: cui poſſumus etiam ſubſequentem adiungere. Loquendo ergo de toto ordine harum gratiarum, euidentiſſimum eſt nos non ſubiicere, totam ſeu vtramque gratiam libero arbitrio; quia profitemur, præuenientem, operantem, & excitantem gratiam debere præcedere: nec ex parte liberi arbitrij dari poſſe veram aliquam cauſam illius gratiæ, ſed illam potius eſſe originem, & radicem cuiuſcumque boni motus liberi arbitrij. Et hoc ſatis eſſet vt voluntas dicatur pediſſequa gratiæ, & non è conuerſo: Et ſine dubio in hoc ſenſu id dixit Auguſtinus contra Semipelagianos, quem nos imitamur in dicto libr. 3. de Auxiliis cap. 4. & 5. Molina dicta diſputat. 8. & 9. Catholicè autem exponimus, voluntatem humanam eſſe pediſſequam gratiæ, non tanquam deſpoticè, ſeu naturali neceſſitate illam ſequendo, ſed conſenſu libero illi obediendo. Et eodem modo liberum arbitrium ſubiicit huic gratiæ, non recipiendo ab illa determinationem ad vnum, ſed liberè ſe ſe ſubmittendo vt illi conſentiat.

Voluntas vt ſit pediſſequa gratiæ. Auguſt. Molina.

Si autem adiuuantem, vel cooperantem gratiam comparemus ad influxum liberi arbitrij, ſic quidem fatemur gratiam talem non eſſe præuiam reſpectu liberi arbitrij, ſed comitem: hoc enim ipſa vox ſignificat, neque aliter loquuntur Concilia, neque munus huius gratiæ aliud poſtulat. Inde autem non rectè infertur, gratiam ſimpliciter non eſſe præuiam, ſeu nullam gratiam præire ante liberum arbitrium: quia ſit virtualis collectio à particulari ad vniuerſalem negatiuè. Nec etiam propterea dicimus, hanc gratiam concomitantem eſſe pediſſequam liberi arbitrij, quia longè diuerſum eſt eſſe pediſſequam, & eſſe comitem: nam eſſe pediſſequam eſt eſſe poſteriorem in eſſendo, vel in agendo: eſſe autem comitem non dicit conſequutionem, vel poſterioritatem, ſed ad ſummum ſimultatem. Nos autem in toto illo tertio libro de Auxiliis cum reliquis noſtri ordinis

Gratia concomitans non eſt pediſſequa liberi arbitrij.

dinis Theologis, ſæpius negamus, influxum gratiæ concomitantis, vel concurſum Dei eſſe poſteriorem influxu liberi arbitrij, vel ſequi ex illo, ſed intimè, & quaſi eſſentialiter comitari illud, ideoque in ratione cauſandi actualiter eſſe omnino ſimul; abſque proprio ordine prioris, & poſterioris, vel temporis, vel naturæ, qui in antecedenti cauſalitate fundetur. Quod ſi ſermo ſit de prioritate naturæ fundata ſolùm in maiori dignitate, & independentia, dicimus potius influxum Dei, & gratiæ concomitantis eſſe natura priorem. Igitur etiam gratia concomitans non poteſt dici pediſſequa voluntatis, ſed adiutrix, & quaſi baculum, & fulcimentum eius. Et eadem ratione non poteſt dici hæc gratia voluntati ſubiecta, ſi propriè loquamur; cum non ſit illa poſterior (neque inferior) ſed potius ſit tanquam ſuperior cauſa illam iuuans, illique ſe ſe accommodans, ſolum ergo dici poteſt voluntati attemperata.

Gratia concomitans eſt adiutrix voluntatis, & quaſi baculum & fulcimentum eius.

Inſtantia.

Sed inſtant, dicentes nos ſubiicere gratiam voluntati quoad efficaciam eius, quia dicimus (vt putant) gratiam accipere à libero arbitrio, quod efficax ſit, & dependere ab illo in efficacitate ſua. Hæc autem eſt magna ſubiectio gratiæ libero arbitrio, & ex illa neceſſario ſequitur aliqua prioritas naturæ ex parte liberi arbitrij; nam quod ab alio pendet poſterius eſt illo ordine naturæ. Et confirmatur, nam plures cauſæ non poſſunt concurrere ad eundem effectum ſine aliquo ordine inter ſe (nam vbi eſt multitudo ſine ordine eſt confuſio; ergo cum nos doceamus influxum gratiæ adiuuantis non eſſe priorem influxu liberi arbitrij, neceſſe eſt vt fateamur eſſe poſteriorem. Solent denique ad hoc ponderare exemplum, quo interdum vtitur Molina, comparat enim gratiam adiuuantem habitui, quo voluntas vtitur cum vult: habitus autem hac ratione ſubiectus eſt voluntati, influitque in actum poſterius natura, quàm voluntas, ergo idem dicere cogimur de gratia coadiuuante.

Plures cauſæ non poſſunt cõcurrere ad eũdem effectũ ſine aliquo ordine inter ſe.

Multitudo ſine ordine eſt confuſio.

Soluitur inſtantia.

Reſpondemus, falſum eſſe gratiam accipere à libero arbitrio efficacitatem ſuam, ſeu quod efficax ſit; nec modus ille loquendi inuenietur in libris Molinæ, aut alicuius viri docti; eſt enim impropriiſſimus, & in rigore falſus. Aut enim efficacitatis nomine intelligimus vim efficiendi, aut ipſam actualem efficientiam. De priori manifeſtum eſt non habere gratiam vim agendi ex libero arbitrio, ſed à Deo tanquam à primo agente, & ex intrinſeca ſua perfectione tanquam ex ratione formali. Aut ſermo eſt de actuali efficientia conſenſus liberi, vel determinationis liberi arbitrij; & ſic etiam non eſt verum quod habeat efficientiam gratia ex libero arbitrio, aut ab illo, quia hæ particulæ ſignificant cauſalitatem liberi arbitrij in ipſammet gratiam cooperantem; hæc autem cauſalitas nulla eſt, ſed concomitantia vtriuſque cauſæ ad eundem effectum; quam ſolam tradit Molina in diſp. 18. ſuæ Concordiæ, & nos in lib. 3. de Auxiliis. Et ideo cauendæ ſunt hæ locutiones, quas iidem Authores ſolent nobis imponere. *Gratia non eſt efficax niſi ex conſenſu voluntatis*, vel *voluntas præſtat gratiæ efficaciam*, ſunt enim in rigore falſæ: ſed dicendum eſt gratiam non eſſe efficacem, id eſt non actu efficere conſenſum liberi arbitrij ſine illius cooperatione: quamuis ſuum influxum non habeat gratia à libero arbitrio, ſed cum illo, de quo infra iterum redibit ſermo.

Illa autem propoſitio, *gratia pendet in ſua efficacia, id eſt actuali efficientia à libero arbitrio*, interdum inuenitur, in Molina, vel aliis: quia habere poteſt verum ſenſum, de quo ex ſubiecta materia, & contextu facile conſtat, quamuis non ſit locutio omnino rigoroſa. Dependentia enim ſi in omni rigore, & proprietate ſumatur, dicit habitudinem effectus ad cauſam, vel ſubordinationem, & indigentiam, quam inferior habet reſpectu ſuperioris: quo ſenſu manifeſtum eſt non pendere gratiam à libero arbitrio, ſed potius è contrario: neque oppoſitum venire potuit in mentem alicuius viri Catholici, & docti. Alio verò modo magis vniuerſali, dependentia ſignificat quancunque conditionem neceſſariam ad exiſtendum, vel ad agendum, quomodo vnum correlatiuum dicitur pendere ab alio ſine prioritate naturæ, & cauſa partialis dicitur pendere ab alia concauſa, vt viſus à lumine in videndo, quia ſine illo operari non poteſt, quamuis non prius etiam natura operetur lumen quam viſus. Ad hunc ergo modum intelligendum eſt cum dicitur gratia in ſua actuali efficacia liberi actus pendere ab influxu liberi arbitrij, ſcilicet quia talis eſt cauſa, vt non ſit totum principium proximum actionis, ſed comprincipium: licet principali, & ideo poſtulat concomitantiam alterius principij, ſicut etiam è conuerſo liberum arbitrium pendet in efficiendo à gratia concomitãte, quia nihil ſine illa efficere poteſt. Propriiſſime tamen dicemus ipſummet influxum actualem, ſeu actionem gratiæ adiuuantis pendere, & ab

Dependentia quid ſignificet.

ab illa, & à libero arbitrio, & eſſentialiter ab vtroque, itaut non poſſit intelligi prius natura manans ab vno illorum principiorum, quam ab alio, ſed ab vtroque ſimul vt latius tractaui loco citato.

Vnde ad confirmationem reſpondemus nullius momenti eſſe illationem illam, influxus gratiæ concomitantis non eſt prior natura, ergo poſterior: Nam poſſunt eſſe omnino ſimul, ſicut alibi diximus, & infra etiam dicemus de concurſu cauſæ primæ, & ſecundæ. Imo in reipſa vnus & ſimplex eſt ille influxus, ſeu vna actio, quæ per diuerſos reſpectus, & ſecundum diſtinctos conceptus inadæquatos appellatur talis, vel talis influxus. Quæ diſtinctio rationis non ſufficit, vt ſit verus ordo naturæ (id eſt cauſalitatis) inter illos, quia vera cauſalitas poſtulat diſtinctionem in re: loquimur autem de vera prioritate naturæ, & cauſalitatis, quia de prioritate rationis non deſunt authores graues, qui dicant concurſum gratiæ, & liberi arbitrij mutuò comparari in ratione prioris, & poſterioris ſub diuerſis rationibus; nam in ratione cauſæ agentis principalis præcedit gratia, in genere verò quaſi materialis, & determinantis præcedit arbitrium. Qui modus loquendi nec pertinet ad dogmata fidei, nec illis repugnat, ſed ſpectat ad ſpeculationem Theologam non improbabilem. Melius tamen abſolutè negatur omnis prioritas in influxu liberi arbitrij, ne videamur in operibus gratiæ aliquid illi tribuere tamquam ſoli, aut principali cauſæ; quod ſine errore ſentiri non poteſt, vt dicemus capite ſequenti; & ideo melius vtimur terminis ſignificantibus ſimultatem, quibus Concilia vtuntur. Cum autem dicitur, in concurſu plurium cauſarum neceſſarium eſſe ordinem, ſi intelligatur de ordine prioris, & poſterioris in ipſo influxu, vel in ratione cauſandi inter ſe, falſum eſt quod aſſumitur & ſine fundamento, quia ſine tali ordine poteſt aliis rationibus intelligi neceſſitas, vel coniunctio plurium cauſarum ſine vlla confuſione, vel ſuperfluitate, quia vel nulla illarum eſt integra in ſuo genere ſed partialis, vel quia ſubordinatur vt cauſa prima, & ſecunda, particularis, & vniuerſalis.

Ordinem eſſe neceſſarium in cõcurſu plurium cauſarum, vt intelligatur.

Exemplum autem de habitu, & potentia parum mouere debet. Primum quia non oportet vt teneat in omnibus, ſed in hoc ſolum, quod ſicut habitus non operatur in actu niſi cum volumus, ita nec gratia concomitans. Deinde quia in illo etiam exemplo falſum videtur (præſertim in voluntate, vt affecta ſupernaturali habitu) prius natura influere potentiam, quam habitum charitatis in actum ab illo elicitum, cum voluntas non efficiat talem actum niſi eleuata per habitum, quam eleuationem ſupplet auxilium quando deeſt habitus. Et ideo quoad hoc eadem eſt vtriuſque ratio. Nam cum voluntas, & charitas exeunt in opus, non præcedit aliqua vera cauſalitas actiua inter voluntatem, & charitatem, vt ob eam rem vna cenſeatur prius natura influere, quam alia, & ita in omnibus exemplum eſt nobis accommodatum. Nullus enim propriè dicet, charitatem eſſe pediſſequam voluntatis: quia influit in actum quando voluntas vult, quia non præcedit hoc velle ipſum influxum charitatis, ſed ipſamet iuuat voluntatem vt velit, & ita eſt comes illius, non pediſſequa; ita ergo dicendum eſt de auxilio gratiæ concomitantis.

Ex quo tandem conſtat quid ſentiendum ſit de diſtinctione illa, quod gratia præcedit influxum liberi arbitrij in eſſendo, non in cauſando: Eſt enim hæc diſtinctio nobis inuſitata, quia neque in noſtris libris, neque (vt exiſtimo) in aliquo noſtrorum ſcriptorum inuenitur. Quod vero ad rem ipſam ſpectat, poteſt illa partitio intelligi, vel de gratia concomitante, vel de præueniente; De concomitante verum eſt non eſſe priorem in cauſando, niſi prioritas ſumatur pro dignitate, & principalitate, vt dictum eſt. At vero talis gratia formaliter ſumpta ſub denominatione adiuuantis, nec in eſſendo eſt prior ſi accommodatè fiat comparatio. Primo quidem, quia ſi ſumatur in actu adiuuans, vel cooperans, vt ſæpè ſumitur iuxta rigorem vocis, ſic non eſt talis, niſi cum actu cooperatur, & denominatur à ſuo actuali influxu: ergo, ſi non eſt prior in influendo, non poterit eſſe prior in eſſendo ſub tali ratione. Si verò ſumatur quatenus in actu primo eſt præparata ad iuuandum, ſic, vel coincidit cum gratia præueniente iuxta probabilem ſententiam, vel comparatur ad liberum arbitrium per modum habitus, vel actus primi; & ideo mirum non eſt quod ſit prior in eſſendo quàm operatio liberi arbitrij, non verò erit ſic prior quam ipſum liberum arbitrium.

Quid ſentiendum de diſtinctione illa, Gratia præcedit influxum liberi arbitrij in eſſendo, non in cauſando.

At verò ſi propoſitio illa intelligatur de gratia præueniente (de hac enim videtur obiiciens loqui ſub nomine gratiæ ſufficientis) ſic etiam falſa eſt, quia gratia præueniens in eodem puncto, non ſolum temporis, ſed etiam naturæ, in quo eſſe incipit phyſicè afficit intellectum, aut voluntatem,

Gratia præueniens in quo incipit eſſe phyſicè illuminat intellectum, & inclinat voluntatē.

luntatem, habetque in illis cauſalitatem formalem, illuminando intellectum, & inclinando affectum. Ex qua ſequitur moralis cauſalitas, qua talis gratia mouet, & attrahit voluntatem ad conſenſum, quæ quidem in ſuo genere eſt cauſalitas effectiua, vt infra videbimus, & ideo vt ſic eſt prior natura quam effectus eius, qui eſt voluntatis conſenſus. Ergo talis gratia ſicut eſt prior in eſſendo, ita eſt prior in cauſando; nam in ſuo modo facit nos velle, & conſentire; & ideo cauſalis hæc locutio vera eſt, quia Deus vocat, & præparat voluntatem, ideo homo conuertitur.

Capvt VI.

Quo ſenſu catholico expectet Deus voluntatem hominis vel non expectet iuxta ſententiam de vocatione congrua.

Et explicatur Canon 4. Concilij 2. Arauſicani.

QVI pugnant pro phyſica prædeterminatione ſola Dei efficacitate facienda in libero arbitrio, maximè videntur moueri, ne cogantur concedere, Deum expectare liberum arbitrium, vt conuertatur, vel vt velit à peccato purgari: nam putant eſſe damnatum in Concilio Arauſicano 2. Canon.4. quod ſic habet. *Si quis vt à peccato purgemur voluntatem noſtram Deum expectare contendit, non autem, vt etiam purgari velimus per Spiritus ſancti infuſionem, & inſpirationem reſiſtit Spiritui ſancto per Salomonem dicenti. Præparatur voluntas à Domino, & Apoſtolo ſalubriter prædicanti, Deus eſt qui operatur in nobis, & velle & perficere pro bona voluntate.* Quē Canonem vehementer contra nos vrgent, quia in eo damnantur dicentes Deum expectare voluntatem hominis: nos autem aſſerimus Deum expectare voluntatem noſtram. Specialiter autem Cabrera mihi tribuit, quod aſſeram, Diuinam prouidentiam expectare determinationem voluntatis noſtræ, citatque diſputat. 22. metaphyſicæ ſection. 4. numer. 29. & deinceps, quod tamen non impugnat authoritate Concilij, ſed hac ratione. Quia id quod alicui cauſæ præſupponitur vt ſit non cauſatur ab illa: ergo ſi noſtra determinatio diuinæ prouidentiæ præſupponitur, non cauſatur ab ea; & conſequenter diuina prouidentia non eſt cauſa vniuerſaliſſima reſpectu omnium, nec prima ſimpliciter.

(Concil. Arauſic.) (Cabrera.)

Hi verò auctores (niſi ego fallor) & periculo incidendi in grauem errorem & ſe, & legentes expoſuerunt, non diſtinguentes inter voluntatem hominis ſecundum ſe ſpectatam, cum ſolis naturalibus viribus, & naturali lumine rationis: & voluntatē iam à Deo vocatam, & excitatam per internas illuminationes, & inſpirationes. Si ergo dicti auctores loquantur de homine in priori ſtatu permanente rectè, & Catholicè docent, Deum non expectare voluntatem hominis, vt à peccato purgetur: nam (vt ſtatim explicabimus, hæc eſt propria mens Concilij Arauſicani loco citato. Item quia præcedenti capite oſtenſum eſt initium ſalutis non eſſe ex homine, ſed ex Deo, non ergo expectat Deus vt homo ſuo libero arbitrio conuertatur, vel conuerti incipiat, ſed Deus ipſe inchoat purgationem à peccato, excitando hominem in peccato iacentem, vt inde ſurgat.

(*Voluntas hominis dupliciter poteſt conſiderari.*)

Denique quid expectaret Deus ab homine nondum à ſe vocato? nunquid diſpoſitionem aliquam, vel proximam, vel remotam, qua ſe præparet ad purgationem peccatorum! At homo ſi ſolis viribus nullam huiuſmodi diſpoſitionem inchoare poteſt, nedum perficere, vt in ſuperioribus dictum eſt ex doctrina fidei. Vel expectabit vt homo ſaltem non apponat impedimentum, committendo peccata, quibus ſuæ gratiæ illuminationem impediat: At neque hoc expectat Deus, tum quia ad cauendum cauendum hoc peccati impedimentum eſt maximè neceſſaria gratia Dei, præſertim homini iam conſtituto in ſtatu peccati, & indigente illius purgatione, nam *vnum peccatum niſi per gratiam remittatur ſuo pondere in aliud trahit.* Tum etiam quia Deus frequentiſſimè vocat, & excitat homines, qui ſuo libero arbitrio ad peccandum maximè abvſi ſunt, multiplicando quotidie, & aggrauando peccata. Veriſimileque eſt nullum eſſe adultum hominem quamuis infidelem, & peccatorem, cui Deus aliquod initium ſuæ vocationis, & gratiæ non tribuat, vt eum à peccatis excitet. *Nam illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Quòd ſi fortaſſe Deus aliquando tardat, vel continet radios luminis ſui: & peccatorem aliquem ſine tactu cordis multo tempore relinquit, non eſt quia

(*Veriſſimile eſt nullum eſſe adultū quamuis infideles cui Deus aliquod initiū vocationis nō tribuat.*)

expe

expectet hominem vt eum à peccato purget: ſed quia vult oſtendere eſſe opus meræ gratiæ & libertatis; dare vocationem ſuam cui vult, & quando vult, & eſſe opus iuſtitiæ, illam non dare homini, qui per peccata ſua eam demeretur. Quam iuſtitiam poteſt Deus in aliquibus manifeſtare, licet regulariter vtatur maiori miſericordia. Præſertim quia non tenetur Deus, vel ſingulis momentis vocare peccatorem vel quam citiſſimè, & in prima opportunitate, vt ſic dicam, illum illuminare: ſed ſingulis definit tempora, & momenta, vel occaſiones vocandi illos iuxta conſilium voluntatis ſuæ. Vnde ſi aliquando differt vocationem, non eſt quia expectet ex parte hominis præparationem aliquam, ſed quia nondum occurrit tempus à ſe definitum ad vocandum illum.

In prædicto autem ſenſu nullo modo ex noſtra ſententia ſequitur Deum expectare voluntatem hominis vt velit à peccato purgari, cum loquamur de homine iam vocato, & excitato per diuinam gratiam; & conſtantiſſimè doceamus hanc vocationem gratis præcedere, nullo reſpectu habito ad præcedentem vſum liberi arbitrij, neque illum expectare. Et ideo determinatio illa, quam ex libertate noſtra ſimul cum diuina gratia fieri dicimus, eſt ad conſentiendum vocationi, quam in homine ſupponi neceſſe eſt, ergo ex illa ſententia circa determinationem voluntatis humanæ, inferri non poteſt quod Deus expectet hominem ad vocandum illum igitur cum illi authores ex noſtra ſententia inferunt Deum expectare voluntatem noſtram, loquuntur de voluntate iam conſtituta in ſecundo ſtatu ſuprapoſito, id eſt iam excitata per diuinam vocationem, ac proinde in hoc etiam ſenſu negant, Deum expectare voluntatem hominis vt à peccato illum purget: & volunt hoc etiam doceri in dicto Canone Concilij Arauſicani.

Deus poſtquam ſua gratia excitauit hominem, expectat vſũ libertatis illius, vt eũ eum à peccato purget.

Nos autem dicimus primo Deum poſtquã ſua gratia vocauit, & excitauit hominem expectare voluntatem eius, id eſt vſum libertatis illius, vt eum ſanet, & à peccato purget. Primo, quia ita colligitur ex ſcripturis addita ponderatione, & explicatione Concilij Tridentini ſeſſ. 6. capit. 5. Dicit enim Deus Zachariæ 5. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, manifeſtè oſtendens expectare ſe aliquam conuerſionem noſtram, vt ſecundum aliquem ſpecialem modum ipſe ad nos conuertatur. Illa autem conuerſio noſtra vſus aliquis libertatis eſt, nam (vt dicit Concilium) cum nobis dicitur *Conuertimini ad me*, libertatis noſtræ admonemur: ergo expectat Deus aliquem vſum liberum, vt ſe ſe ad nos conuertat, iuſtitiam vtique, & gratiam infundendo. Nam conuerſio alia ad nos, quæ ex parte Dei intelligi poteſt quando nos vocat, & illuminat; non pendet ex conuerſione noſtra, ſed ex mera gratia ſua, quam poſtulamus cum dicimus. *Conuerte nos Domine, & conuertemur.* Qua oratione, Dei nos gratia præueniri confitemur, vt ait Conciliũ: ergo iuxta ſenſum Scripturę à Conc. explicatum, poſtquam Deus vocauit hominem, expectat reſponſum eius, vt eum à peccato purget.

Conuerſio noſtra vſus aliquis libertatis eſt.

Conuerſio alia ad nos ex parte Dei quid ſit.

Hoc ipſum apertè confirmat Spiritus Sanctus Apocalypſ. 3. dicens, Ecce ſto ad oſtium, & pulſo, *Si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Si ergo reſpondere pulſanti, eſt audire, profectò pulſare non eſt aliud quàm vocare: præcedit ergo Deus vocando: poſtquam autem vocauit: ſtat ad oſtium expectando an homo audiat, & reſpondeat. Expectat ergo Deus voluntatem hominis iam vocati, vt ad eum per gratiam ſanctificatem intret; quod ſignificant vltima verba, ſi aperuerit intrabo ad illum.

Pulſare nõ eſt aliud quàm vocare.

Expreſſis autem, & formalibus verbis id dixit Iſaias cap. 30. *Expectat Dominus vt miſereatur veſtri, & ideo exaltabitur parcens vobis, quia Deus Iudicij Dominus*, id eſt, quia non per vim, vel ſolam potentiam, ſed per iudicium parcit peccatoribus ideo expectat liberam hominis conuerſionem, & præparationem. Vnde non loquitur de Iudicio rigoroſo, quod eſt actus iuſtitiæ, nam hæc non interuenit in remiſſione peccatorum, ſed de iudicio prudentiſſimæ, & ſapientiſſimæ prouidentiæ, qua Deus ſtatuit neminem recipere in gratiam ſuam, niſi expectando voluntatem eius, poſtquam eum vocauit. Vnde Hieron. ibi: *Grandis*, inquit, *clementia Dei, vt expectet noſtram pœnitentiam. Beati ſunt omnes, qui expectant Dominum expectantem conuerſionem ſuam.* Denique omnia loca Scripturæ, in quibus dicitur Deus patientiam habere, vt hominem ad pœnitentiam adducat ad Rom. 2. vel diſſimulare peccata hominum propter pœnitentiam Sapient. 11. & ſimilia oſtendunt hanc expectationem Dei. Vnde etiam eſt illud Iſa. *Quid amplius debui facere vineæ meæ, & non fecit ei, expectaui vt faci ei vuas, fecit autem labruſcas.* Quem locum infra cap.... latius expendemus.

Hieron.

Omnia Scripturæ loca in quibus dicitur Deus patientiam habere vt hominem adducat ad pœnitentiã, oſtendunt Dei expectationem.

Ratione autem demonſtratur hæc veritas,

tas, quia hic vſus liberi, quem dicimus expectare Deum poſt vocationem, non eſt merè naturalis, aut per virtutem, ſeu vires naturales; ſed eſt vſus liberi arbitrij eleuati per excitantem gratiam; & adiuti per cooperationem ad ipſummet vſum: ergo non eſt inconueniens quod Deus expectet huiuſmodi vſum ad dandum vlteriorem gratiam, aliqua priori ſuppoſita: imò eſt neceſſarium vt Deus conſeruet libertatis vſum in ſupernaturali conſenſu. Et hac ratione non reprehendit Auguſtinus eum, qui ſibi tribuit, quod veniat vocatus: dummodo non ſibi tribuat, quod vocatus ſit libr. 83. q. quæſtion. 68. Confirmatur, nam hæc expectatio Dei, vt ſic eam appellemus, non opponitur gratuitæ vocationi, ſed tantum determinationi ad vnum, quam Deus ſolus poſt vocationem efficiat in voluntate: oſtenſum eſt autem Deum non ita mouere voluntatem efficiendo ſe ſolo talem determinationem: ergo mouet ita pulſando, vt expectet voluntatis determinationem, præparatus ad iuuandam illam ſi per eam non ſteterit.

Concilium Arauſ. loquitur de voluntate hominis ante vocationem Dei.

Secundo dicimus. Concilium Arauſicanum loquutum fuiſſe de homine, & voluntate eius in primo ſtatu ſpectatis, ſcilicet ante vocationem Dei. Probatur primo ex fine, & intentione illius Concilij, congregatum enim directè eſt contra reliquias Pelagianorum: nam contra Pelagianos actum erat in Conciliis Mileuitano, & Aphricano circa tempora Bonifacij, in quibus definitum erat, ad opera pietatis præter naturalem libertatem, & præter legem, & prædicationem, dari nobis internum auxilium gratiæ, non tantum vt vtile, ſed vt neceſſarium, & non ex noſtris meritis, ſed ex Dei gratia, in his enim Pelagius errabat, vt conſtat ex epiſt. Auguſtin. 105. 106. & 107. Et ex epiſtola Concilij Carthaginenſis ad Innocentium, & Innocentij ad idem Concilium quæ ſunt 90. & 91. apud Auguſtinum. Poſtea vero non obſtante hac definitione dixerunt Semipelagiani, verum quidem eſſe neceſſarium eſſe auxilium gratiæ gratis datum, vt liberum arbitrium opera pietatis præſtare valeat: nihilominus tamen Deum expectare ex parte hominis aliquod deſiderium, petitionem, aut conatum aliquem ſolius liberi arbitrij, vt illum ſuo auxilio promoueat. Contra hos ergo coactum fuit Concilium Arauſicanum tempore Leonis Papæ, vt communiter creditur, & in tomo 2. Conciliorum annotatur. Cardinalis autem Baronius in 6. tomo ſuorum Annalium vult fuiſſe ſub Hilario Papa ſucceſſore Leonis anno Domini 463. Sed hoc ad rem de qua agimus parum refert, dummodo conſtet intentionem illius Concilij fuiſſe reliquias Pelagianorum extinguere: quod Baronius rectè ibi declarat §. *Cum ſæpe*, eritque indubitatum cuicumque viro erudito conſideranti ſingulos canones, & verba illius Concilij, & conferenti ea cum libris Proſperi, præcipuè defenſoris Auguſtini contra Semipelagianos. Conſtat igitur intentionem Concilij fuiſſe loqui in ſenſu contradictorio ſenſui Semipelagianorum, cum illis autem nunquam fuit controuerſia, an Deus expectet hominem iam vocatum, ſed an ante vocationem præcedat aliquid ex parte hominis, quod Deus expectet vt hominem vocet, ergo in hoc ſenſu definit Concilium Deum non expectare voluntatem hominis.

Concilij Arauſic. intentio fuit reliquias Pelagianorum extinguere.

Secundo id conſtat ex verbis eiuſdem Canonis. *Si quis vt à peccato purgemur voluntatem noſtram Deum expectare contendit.* Loquitur enim de voluntate ſimpliciter ſumpta, & de Deo etiam vt abſolutè expectante, & conſtituit illa tamquam duo extrema, de quibus erat controuerſia à quo nam illorum inchoetur initium ſalutis. Et ideo non loquitur de Deo, vt expectante ad hunc, vel illum actum, ſed expectante ſimpliciter ad totum negotium purgationis peccatorum, etiam vt incipit à primo deſiderio exeundi à ſtatu peccati: Et ideo ſubiungit. *Non autem vt etiam purgari velimus per Spiritus ſancti infuſionem, & cooperationem in nos fieri confitetur contradicit Spiritui ſancto, &c.*

Concilium Arauſic. loquitur de Deo vt expectante ſimpliciter ad totum negotium ſalutis.

Tertio idem patet ex Teſtimoniis Scripturæ, quæ Concilium adducit, ſcilicet, *Præparatur voluntas à Domino.* Nam hæc verba à Patribus intelliguntur de præparatione quam Deus facit per vocationem. Vnde Auguſt. lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 8. intelligit nihil aliud eſſe Deum voluntatem præparare, quam *bonum inchoare per ſanctam cogitationem*, & inſpirationem. Et in hoc ſenſu ait, *Solius eſt Dei præparare cor*, nam ſi ſit ſermo de propinquiori præparatione ad iuſtitiam. *Non ſolius Dei, ſed hominis etiam eſt præparare cor, quamuis homo illud non præparet ſine adiutorio Dei qui tangit cor.* Qui tactus per vocationem fit, vt latè proſeſequitur idem Auguſtinus dicta qu. 2. ad Simplicianum. Aliud teſtimonium affert Conc. ex ad Philip. 2. ad Simplicianum. *Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere*, quod etiam frequenter exponit Aug.

Voluntas à Deo præparatur per vocationem.

Aug. dictum eſſe ratione gratiæ operantis, per quam Deus facit vt velimus: vt patet lib. de Bono perſeuerantiæ cap. 13. & lib. de Grat. & lib. arb. cap. 16. 17. & ſæpè aliàs.

Deus non expectat voluntaeem hominis vt vocet.

Ac 22. p. 266.

Ex quibus ſatis (vt opinor) reſponſum eſt ad dictos authores, negamus enim Deum expectare voluntatem hominis, vt eum vocet, fatemur autem expectare, vt iam vocatus conſentiat cum auxilio eiuſdem gratiæ. Sed aiunt, ergo iam Deus non facit vt faciamus, ſed ſolum allicit liberum arbitrium, & expectat beneplacitum eius, vt faciat, contra illud Ezechielis 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis.* & illud, *dabo cor aliud, & ſpiritum nouum dabo eis,* Et illud 2. Paralip. 30. *in Iuda facta eſt manus Dei, vt daret illis cor vnum.* Nam his, & ſimilibus verbis ſignificari dicunt *efficaciſſimam Dei operationem, quæ voluntatem non expectat, neque ab humano arbitrio pendet.* Reſpondemus hæc omnia dicta eſſe ratione congruæ vocationis, & motionis, quæ efficaciſſima quidem eſt quo ad hoc vt infallibiliter habeat effectum, quod verbis illorum teſtimoniorum tantum ſignificatur, vt infra cum Auguſtino videbimus. Non eſt tamen ita efficaciſſima vt impediat liberam determinationem voluntatis; & ideo quantuncumque efficaciter moueat, ſemper expectat liberam eiuſdem voluntatis determinationem, & quo ad hoc in bono ſenſu explicato ſemper motio Dei præueniens pendet in actuali influxu ab humana voluntate, vel melius, & proprius loquendo, effectus per illam motionem intentus ſemper pendet ab influxu libero voluntatis.

Reſpondetur propoſitioni quam Cabrera Authori imponit.

De illa verò propoſitione. *Prouidentia Dei voluntatem expectat voluntatem hominis* (quam mihi imponit Cabrera, licet in meis libris illam non legerit,) inquiri poteſt an poſſit admitti in aliquo vero ſenſu, ad quod breuiter dicendum eſt duos poſſe habere ſenſus, vnus eſt Prouidentiam Dei ſecundum ſe totam, & quoad omnes effectus, quos in libero arbitrio operatur expectare determinationem arbitrij, priuſquam aliquid circa illud prouideat. Et hic ſenſus erroneus eſt: & contra illum rectè procedit ratio illa, quòd inde ſequeretur determinationem liberam non eſſe effectum diuinæ prouidentiæ. Nam vt ſit effectus neceſſe eſt diuinam prouidentiam, ſaltem quoad aliquos actus effectus ſuos, illam anteire, & non expectare. Quod etiam inductione euidens eſt, quia vt liberum arbitrium poſſit hanc determinationem habere, neceſſe eſt vt Deus illi det, & conſeruet eſſe, & virtutem ad ſe determinandum, item neceſſe eſt vt vel præfiniat, vel ſaltem permittat liberum arbitrium habere tale determinationem, item oportet vt liberum arbitrium habeat paratum concurſum per Diuinam prouidentiam. Item ad diuinam prouidentiam ſpectat vt talem determinationem vel præcipiat, vel prohibeat, vel conſulat, &c. Qui omnes ſunt actus prouidentiæ independẽtes à futura determinatione: ergo nullo modo dici poteſt prouidentiam Dei ſecundum ſe totam expectare hominis determinationem. Cumque hæc vera ſint de prouidentia in tota ſua latitudine, in prouidentia gratiæ, & ſupernaturali haberet maiorem amplitudinem, & neceſſitatem: quia neceſſarium eſt vt præcedat auxilium Dei præueniens, vel ſufficiens, vel efficax, quæ Deus prouidet ante præuiſam abſolute determinationem liberam voluntatis, & conſequenter illa non expectata.

In quo fallitur Cabrera.

Peccat autem, vel fallitur ille author, ſi in conſenſu propoſitionem illam mihi imponat, vt in ſua impugnatione indicat, quia vt dixi, neque in hoc ſenſu, neque in alio inuenietur propoſitio illa in meis libris, neque etiam, ex loco, quem ille citat diſp. 22. metaph. ſect. 4. colligi poteſt. Nam ibi n. 14. & ſeq. ſolum aſſero concurſum Dei ad extra, vt actu influit in determinationem liberam voluntatis humanæ, ita eſſe antea prouiſum quoad præparationem eius (vt ſic dicam) vt tamen quoad executionem expectet influxũ liberum voluntatis humanæ, non quidem præuium, ſed concomitantem, & ſimultaneum. Quod eſt ſatis certum, vt ex ſuperioribus conſtat: quia ille concurſus Dei, vt ab illo offertur, non eſt operatiuus determinationis liberæ ſe ſolo, alias determinatio non eſſet libera, ergo neceſſaria eſt cooperatio eiuſdem voluntatis. Ex hoc autem actu, ſeu effectu prouidentiæ, quomodo inferri poteſt, prouidentiam ſecundum ſe totam expectare determinationem liberam voluntatis? Nihil enim aliud id eſt, quam ex vno particulari ad totam collectionem, vel diſtributionem argumentari. Quæ omnia ſumi poſſunt, ex eadem ſect. 4. præſertim n. 33. vbi diſerte explicamus, quomodo Deus habeat perfectam prouidentiam determinationis liberæ voluntatis humanæ, & latius lib. 1. de Auxiliis cap. 15. & 16. & lib. 2. cap. 7.

Prouidentia diuina quoad aliquos effectus ſuos expectat determinationem diuinam voluntatis humanæ.

Alius ſenſus illius locutionis eſt, diuinam prouidentiam quoad aliquos actus, ſeu effectus ſuos expectare determinationem liberam voluntatis humanæ, & in hoc ſenſu eſt Catholica propoſitio, & certa.

Habetque duplicem modũ veritatis. Vnus eſt, quod expectet Deus determinationem ſolum vt concomitantem, & ſimultaneam, & hoc modo verificatur tam ratione generalis concurſus primæ cauſæ, tum etiam ratione actualis & ſpecialis influxus gratiæ cooperantis, & adiuuantis, vt ſatis in ſuperioribus explicatum eſt. Verumtamen hoc modo, non dicetur propriè diuina prouidẽtia expectare determinationem liberã abſolutè, ſed cum limitato reſpectu ad liberum arbitrium. Nam determinatio ipſa, vt dixi, manat ſimul à voluntate, & à diuina prouidentia: ergo non poteſt prouidentia expectare abſolutè determinationem quam facit. Poteſt tamen expectare influxum liberi arbitrij vt ſimul ipſa influat, & faciat cum illo talem determinationem.

Quoad quoſdam vero alios effectus ſuę prouidentiæ expectat Deus determinationem hanc vt præuiam, & præſuppoſitam: & ſic etiam eſt vera, & certa propoſitio: & abſolutè proferri poteſt nõ ſolum de influxu libero voluntatis in talem determinationẽ, ſed ſimpliciter de ipſa determinatione. probatur inductione, nam punire eſt actus prouidentiæ: vt autem Deus prouideat efficaciter hunc actum expectat determinationem liberam voluntatis ad malum, vel vt Præſcitam, ſi comparatio fiat ad æternam prouidentiam, vel vt in tempore factam, ſi fiat comparatio ad exequutionem pœnæ. Similiter clarè præmium eſt actus prouidẽtiæ, in quo Deus expectat liberam hominis determinationem ad bonum: ſic etiam vt iuſtificet, & remittat peccata, expectat determinationem voluntatis ad ſuam conuerſionem, vt in hoc capite probatum eſt.

Præter gratiam præuenientem agnoſcit Eccleſia gratiã ſubſequentem.

Denique præter gratiam præuenientem agnoſcit Eccleſia gratiam ſubſequentem, quam Deus confert bene vtenti priore gratia, ergo neceſſe eſt: vt ſupponat determinationem liberam cum priori auxilio, & conſequenter vt Deus ad dandam gratiam ſubſequentem expectet bonum vſum gratiæ antecedentis. Ratio vero eſt, quia ad prouidentiam Dei pertinet, vt non eodem modo prouideat omnes effectus, quos in voluntate operatur, ſed in multis expectet diſpoſitionem eius. Quod per has cauſales locutiones rectè explicari poteſt, nam Deus quædam prouidet circa liberum arbitrium, vt libere determinetur, ſeu determinari poſſit, & in his Deus non expectat determinationem liberam: alia vero prouidet quia voluntas libere operata eſt, & in his expectat determinationem eius. Operatur denique ipſammet determinationem ſeu actum liberum, & in hoc etiam expectat ipſam voluntatem vt ſecum libere influat in eundem actum ſeu determinationem.

Gratia ſubſequens eſt quam Deus, confert homini bene vtenti priori gratia.

Capvt VII.

Gratiam præuenientem non ſolùm in intellectu, ſed etiam in voluntate eſſe, iuxta ſententiam de vocatione congrua.

Tres alij errores Auctori tribuuntur ab Aduerſariis.

PRÆTER refutatos errores, tres alios nobis attribuunt defenſores prædeterminationis phyſicæ. Primus eſt gratiam præuenientem ſolum eſſe in intellectu, & cognitione. Secundus eſt, eandem præuenientem gratiam tantum mouere voluntatẽ per obiectum cognitũ. Tertius eſt nos non ponere præuenientem gratiam, quæ ſufficiat mouere propriè voluntatem, trahere illam, & facere vt velit. Vnde M. Dauila. *Non datur*, inquit, *iuxta hanc ſententiam gratia, quæ ſit præuia operando in voluntatem.* Item, aiunt diuinum *auxilium hominis voluntatem non mouere, ſed opus illius etiam Deum ex parte operari*, Et alibi, *Illa* (ſcilicet gratia præueniens prout à nobis ponitur, *dumtaxat intellectum illuminat, & à foribus voluntatem ſalutat.* Et hinc alio loco infert. *Piam operationem voluntatis non fieri in nobis per infuſionem, & cooperationem Spiritus ſancti. Quia Deus, inquit, per medium obiectum bonum, quod proponit, illius aſſenſionem non facit, ſed ad eam inuitat, vt ſua ſola velit, & conſentiat libertate.* Et infra. *Illud igitur obiectum, cum poſſimus illud pro libito à nobis reiicere, nullatenus per infuſionem, & operationem Spiritus ſancti facit nobis vt velimus à peccato purgari.* Vnde vlterius progreditur, & de nobis dicit, *Eoſdẽ Theologos negare, præter prædicationem, exhortationem, & propoſitionem ex parte obiecti neceſſariam eſſe Spiritus ſancti inſpirationem, & illuminationem*, & alibi ait, nos dicere, *eum, qui ſe vltimo ad gratiam diſponit, abſque vlla inſpiratione præuia præmouente operari.* Et alibi. *Ponunt* (dicit de nobis,) *auxilium ſufficiens, quod potentiam iuuet, ſed velle non donat, neque operatur.*

Proœm. pag. 2. / cap. 14. p. 152. / cap. 22. p. 264. / cap. 23. pag. 286. & 294. / cap. 11. p. 104. / cap. 19. p. 240. / cap. 22. p. 261.

Prædicta omnia per ſuas illationes Auctor tribuunt.

Verumtamen hæc omnia per ſuas illationes nobis attribuunt, non quia huiuſmodi propoſitiones, & errores in noſtris libris inuenerint, nam in eis potiùs contraria, & Catholica doctrina ex profeſſo tradita, & fundata eſt; illationes autem illas, & nullius momenti eſſe ex ſequentibus fiet manifeſtum.

ſtum. Nam in primis quod gratia præueniens, ſeu diuina vocatio, non ſolum efficax, ſed etiam ſufficiens, in intellectu, & voluntate ſit, & vtramque potentiam proximè afficiat, & ſuo modo diſponat, certa eſt & indubitata doctrina. Nã de intellectu ſunt vulgaria ſcripturæ teſtimonia; *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, & ſimilia. De voluntate autem ſunt illa, *Præparatur voluntas à Domino*, cum ſimilibus, & aliis quibus Deus dicitur non ſolum aperire cor, ſed etiam tangere. Quia nomine cordis præcipuè intelligitur voluntas, & licet verbum, *aperire*, poſſit referri, vel ad gratiam concomitantem, vel ad vocationem efficacem, tamen *tangere* proprium eſt gratiæ excitantis, & commune tam ſufficienti, quam efficaci excitationi. Quod etiam confirmat illud Apoc. *Ego ſto ad oſtium, & pulſo; ſi quis aperuerit intrabo ad eum.* In quibus verbis cõſiderare licet, ad eandem facultatem pulſare Deum ad quam pertinet aperire: voluntas autem eſt per quam Deo patet ingreſſus: ergo ad illius oſtium ſtat Deus, & illam pulſat, & tangit.

Gratia præueniens intellectum & voluntatem afficit.

Deinde idem conſtat ex Conciliis, nam Trid. ſeſſ. 6. c. 5. docet per vocationem incipere iuſtificationem. *Tangente Deo cor hominis, per Spiritus ſancti illuminationem*, Dices, potius his verbis ſignificare, tactum illum, ſolum eſſe ab Spiritu ſancto, per illuminationem intellectus. Tamen hoc nihil obſtat: nam licet ille tactus neceſſariò incipiat ab illuminatione, quia non poteſt voluntas moueri niſi præcedat intellectus cogitatio, non tamen dicit Concilium operationem Spiritus ſancti ſiſtere in illuminatione, ſed potius ſentit per illam progredi ad motionem voluntatis, quam ſtatim *inſpirationem* appellat, dicens hominem cooperari *inſpirationem illam recipiendo.* Et eodem ſenſu ait in Can. 3. hominem non poſſe ſupernaturales actus elicere, *ſine proueniente Spiritus ſancti inſpiratione.* Et can. 4. Supponit liberum arbitrium per vocationem Dei moueri, & excitari, quod non fit ſine propria, & immediata affectione in ipſam voluntatem. Atque eadem veritas colligitur ex Conc. Arauſic. 2. vbi ſæpius definit, neceſſariã eſſe Spiritus ſancti inſpirationem, & illuminationem, præſertim can. 5. ibi. *Per inſpirationem Spiritus ſancti, corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem*; & can. 6. *Vt hæc omnia ſicut oportet agere valeamus, per infuſionem, & inſpirationem Spiritus ſancti in nobis fieri confitemur.* Et can. 7. *Abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus ſancti qui dat omnibus ſuauitatem in conſentiendo, & credendo veritati, &c.*

Iuſtificatio incipit per vocationẽ.

Hanc præterea doctrinam tradit ſæpè Auguſtinus qui hoc modo explicat præuenientem gratiam, qua Deus præparat voluntatem per ſanctam cogitationem, quę ad intellectum pertinet: & eiuſdem voluntatis ſuauem motionem, quam vocauit *victricem delectationem* lib. 2. de peccatorum meritis, & remiſſione c. 17. & hoc modo ait, Deũ operari in nobis vt velimus, lib. de Gratia & lib. arb. c. 16. & 17. & qu. 2. ad Simplicianum, & lib. de Prædeſt. Sanctorũ c. 6. & 8. & ſæpè alias. Vt oſtendimus etiam lib. 3. de Auxiliis c. 3. & 4. Aug. imitantur D. Proſper. lib. 1. de vocatione gentium c. 9. alias 29. Fulgentius l. 1. ad Monimum c. 8. & Bern. lib. de Grat. & lib. arb. & conſentiunt ſcholaſtici, vt videre licet in Vega lib. 6. in Tridentin. c. 8.

Auguſt. *Auguſtinus quomodo explicet præuenientẽ gratiam.*

Oportet tamen aduertere præſertim in Bernardo ſupra, aliquando motionem omnem gratiæ excitantis comprehendi ſub ſolo nomine *Sanctæ cogitationis*; quia ex illa ſtatim naſcitur ſimplex affectio, quę eſt quaſi primus motus voluntatis. Ille autẽ motus non fit ſine propria, & immediata operatione Spiritus ſancti in ipſam voluntatem, quia eſt motus ſupernaturalis ordinis. Et hæc eſt ratio à priori huius neceſſitatis. Nam ſicut intellectus eleuatur ad eliciendum ſupernaturalem actum perfectum, & ideo indiget præuia cogitatione eiuſdem ordinis, & Spiritus ſancti illuſtratione, vt paulatim eleuetur: ita volũtas erigitur, & ſubleuatur, vt elicere valeat perfectum ſupernaturalem conſenſum, & ideo prius debet ſupernaturaliter excitari, & ſaltem imperfectè, & quaſi inchoatiuè affici vt ita tandem valeat ad perfectum perduci. Atque in hoc ſenſu dicitur in libro de Eccleſiaſticis dogmatibus c. 20. *Manet ad quærendam ſalutem arbitrij libertas, ſed admonente prius Deo, & inuitante ad ſalutem, & ita initium ſalutis noſtræ Deo miſerente habemus.*

Bernard.

Hæc autem veritas optimè conuenit cum modo efficaciæ vocationis congruæ. Nam quia Deus per ſuam gratiam præuenientẽ non ſolum intellectum illuminat, ſed etiam voluntatem afficit: aut terret, vt dixit Proſper loco citato, ideo poteſt liberum arbitrium efficaciter perducere ad conſenſum, præſtando præuiam cogitationem, & ſuauitatem, vel alium ſimilem affectum ex modo, quem ſua infinita ſapientia nouit accommodatum ad effectum obtinẽdum. Hic enim efficaciæ modus nullam repugnãtiam habet cum dicta præmotione voluntatis, & alioqui eſt accommodatus li-

Qua ratione poſſit Deus liberum arbitrium efficaciter perducere ad conſenſum.

bertati arbitrij, & ſuauitati diuinæ prouidentiæ. Et ideo Auguſtinus ſemper illum ſequutus eſt, vt patet ex citatis locis præſertim illa q.2. ad Simplicianum,& lib. de Prædeſt.Sanct.à c.13.vſque ad 19.& lib.de Spiritu,& litera c.34.& Epiſt.107. Quocirca quamuis hæc ſententia neget voluntatẽ noſtram phyſicè prædeterminari per gratiã præuenientem: non propterea negat voluntatem ipſam in ſe immediatè moueri per gratiam præuenientem: quia hæc duo diuerſa ſunt, & hoc poſterius optimè conſiſtere poteſt ſine vllo priori. Nam illi motus indeliberati præcedunt liberum conſenſum, & ipſi de ſe, & natura ſua non determinant liberum arbitrium ad vnum, vt in cap. 2. ex omnium conſenſu poſuimus: ergo, ſiue poſtea ſequatur phyſica determinatio voluntatis ſiue non, ratione illorum motuum verè dicitur gratia præueniens immediatè agere in ipſam voluntatem. Imò, vt ſupra inſinuaui, dici poteſt Deus non ſolum moraliter, ſed etiam phyſicè in illam agere, quia licet ad conſenſum moraliter moueat phyſicè tamen efficit in voluntate ipſum indeliberatum motum.

At verò qui nobis contrariam doctrinã imponunt, videntur ſuppónere ſacra Concilia per Spiritus ſancti inſpirationem non intelligere motum aliquem indeliberatum voluntatis, ſed ipſummet conſenſum liberum, quem dicunt prius inſpirari à Deo, quia phyſicè prædeterminat voluntatem ad ipſum præſtandum. Itaque nomine inſpirationis phyſicã prædeterminationẽ intelligere videntur. Sed eſt voluntaria intelligentia, & planè noua, quia Doctores antiqui non ita intellexerunt inſpirationem Spiritus ſancti. Et reuera eſt falſa, & contra mentem Conciliorum, & Patrum. Nam Concilium Trid. dicto cap. 5. tam illuminationem, quam inſpirationem pertinere dicit ad vocationem, & exordium ſalutis: determinatio autem liberi arbitrij ad conſenſum, ſicut & conſenſus ipſe, non ad ſalutis initium, ſed iam ad ſalutem ipſam ſpectat, vt rectè dixit Bernardus libr. de Grat. & lib. arb.

F. Dauila in ſuo lib. c. 19 p. 238 cap. vlt. p. 436.

Illuminatio, & inſpiratio pertinẽt ad vocationem.

Vnde ſubdit idem Concilium in poteſtate liberi arbitrij eſſe inſpirationem illam recipere, & abiicere. At vero iuxta ſententiam eorum qui determinationem phyſicã à Deo ponunt, non eſt in poteſtate liberi arbitrij eam abiicere ſi ſemel eam recipit, quia non poteſt illi non conſentire, illa ſuppoſita; vt infra etiam oſtẽdemus: neque etiam illa fuit propriè in poteſtate liberæ voluntatis, quia ſolum paſſiuè illam recipit; poteſtas autem libera eſt ad agendum, & ideo Conc. Trid. ſupra, docet liberum arbitrium aliquid agere, illam inſpirationem recipiens, ergo per inſpirationem non intelligit determinationem liberi arbitrij, ſed præuiam excitationem, & affectionem. Ac propterea Auguſtinus, & ex eo Concilium Arauſic. docent per hanc inſpirationem præparari voluntatem à Domino: nec dicũt determinari, ſed præparari, vt cum adiuuãte gratia operetur conſenſum. De quo videri poteſt Aug. l. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum c. 8. & dict. q. 2. ad Simplicianum. Non eſt ergo bona dicta illatio. Deus per præuenientem gratiam ipſi voluntati bonum inſpirat, in illam immediatè bonũ aliquem motum efficiendo, ergo phyſicè, ſola ſua virtute determinat voluntatem ad conſenſum: vel è contrario; Deus non efficit talem phyſicam prędeterminationem, ergo non habet propriam, & veram efficiẽtiam præuenientis gratiæ in voluntatem: neutrum enim ſequitur, vt ex dictis cõſtat.

Inſtantia.

Sed inſtare poſſunt, quia gratia præueniens eadem eſt, quæ gratia operans: at gratia operans non dicitur, quia efficiat præuiam aliquam motionem ſed quia efficiat ipſummet conſenſum voluntatis præmouendo illam realiter, ac phyſicè. Nam in hoc conuenit gratia operans cum gratia cooperante, quod realiter, & phyſice facit conſenſum, ſicut illa, & in hoc ab illa differt, quod agit præmouendo, & prædeterminando, ergo ſi gratia pręueniens nõ efficit immediatè conſenſum, non eſt gratia vere operans in volũtate contra diſtinctionem Aug. de gratia operante, & cooperãte ſatis receptam in Conc. Arauſic & Trid.

Ac 7. p. 52. & 53. vlt. p. 436.

Reſpondetur ad inſtantiam.

Reſpondemus primò concedendo gratiam operantem, & præuenientem eandem eſſe, & negando gratiam operantem vt ſic, ſeu vt præuenientem efficere immediatè ipſum conſenſum. Nullibi enim hoc Auguſtinus dixit, ſed per vocationem ait Deum operari in nobis, vt velimus dict. qu. 2. ad Simplicianum: oſtenſum autem eſt, vocationem vt ſic, ſeu vt præuia eſt non efficere immediate conſenſum, ſed excitare ad illum. Vnde cum dicitur gratia operans, & cooperans in hoc conuenire quod phyſicè operantur; vt illud ſit verum intelligendum eſt reſpectiuè, id eſt reſpectu proximi termini vniuſcuiuſque gratiæ. Nam gratia operans proximè efficit tactum cordis, gratia vero cooperans proximè efficit ipſum conſenſum, & ita in hoc conueniunt, quia vtraq; phyſicè facit ſuum proximũ terminũ in voluntate. At verò in ordine ad vlteriorem finem, ſeu terminum, comparari nõ poſſunt; nam gratia operans ordinatur ad vlteriorem terminum, ſcilicet conſenſum:

ſum : gratia verò cooperans per ſe non ordinatur ad vlteriorem actum, ſeu terminum præter conſenſum, ſeu illum actum humanum, & ſupernaturalem, quem facit, vnde reſpectu talis termini gratia operans non ideo ſic appellatur, quia faciat phyſicè ipſum conſenſum, præcipue determinando liberum arbitrium ad illum, ſed quia moraliter ad illum inducit, vt ſæpè tactum eſt, & iterum ſtatim dicemus.

Reſpondetur ſecundò. Secundò reſpondemus, non defuiſſe Theologos graues, qui nomine gratiæ operantis, intellexerunt gratiam illam, quæ immediatè influit in ipſum conſenſum voluntatis, ſeu influxum ipſum Dei in talem conſenſum, quod ſenſit D.Th.1.2.qu.111. a.2.& ſequuti ſunt Thomiſtæ & plures alij: qui tamen (quod ad præſens attinet) ſolum in vſu, vel interpretatione vocis gratiæ operantis à nobis differunt. Quia non negant, ante illam gratiam operantem dari gratiam præuenientem immediatè receptam, non ſolum in intellectu, ſed etiam in voluntate, eamque afficientem, & inclinantem. Neque etiam negant hanc gratiam rectè dici operantem, quia per illam operatur Deus in nobis ſine nobis. Item non dicunt illam gratiam operantem ſua innata virtute potius efficere ſe ſola determinationem voluntatis ad conſenſum, ſine influxu liberi arbitrij, nullibi enim hoc reperietur in D. Thoma, vel in antiquis eius diſcipulis ſed vocant illum influxum gratiam operantem, vel quia in primo conſenſu ſupplet efficientiam habitus, vel quia mouet voluntatem ad primam intentionē finis, vt ſtatim dicam. Vnde iuxta illam interpretationem nō datur gratia operans ad omnes actus bonos, & ſupernaturales, ſed vel ad primum conſenſum, ſeu actum, quem voluntas operatur ſine habitu, nam quando operatur ex habitu ipſe habitus ſupplet neceſſitatem gratiæ operantis: vel etiam dicitur gratia operans dari ad intentionem finis, nam ad electionem mediorum: ipſa intentio etiam ſupplet efficaciam operantis gratiæ.

Hinc autem intelligere licet, Auguſt. & Conc. Arauſic. non fuiſſe loquutos in hoc ſenſu de gratia operante: nam iuxta illorum doctrinam, non ſolum ad primam conuerſionem, vel intentionem finis, ſed abſolutè ad omnes actus ſupernaturales requiritur gratia operans: quam Concilium Tridentinum excitantem appellauit. *Concil. Trid.* Neque ſolum ad actus producendos ab habitibus, vel ad electiones quæ fiunt ex intentione finis, ſed etiam ad primam conuerſionem, & intentionem finis requiritur gratia cooperans, quam Conc. Trid. adiuuantem vocauit. vnde Conc. Arauſic. can. 9. ſumpto ex lib. ſententiarum Aug. ſent. 22. *Concil. Arauſic.* *Quoties*, inquit, *bonum operamur Deus in nobis* (ſcilicet per operantem gratiam) *atque nobiſcum* (ſcilicet per cooperantem gratiam) *vt operemur operatur*, & Aug. lib. de Grat. & lib. arb. cap. 7. *Quis*, inquit, *iſtam, etſi paruam dare cœperat charitatem, niſi ille, qui præparat voluntatem, & cooperando perficit quod operando incipit, quoniam ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens*, Et infra, *vt ergo velimus ſine nobis operatur*, ſcilicet ſine nobis liberè cooperantibus: quia tunc nondum volumus, ſed excitamur, vt velimus, & ideo ſubiungit, *Cum autem volumus, & ſic volumus vt faciamus, nobiſcum cooperatur, tamen ſine illo, vel operante, vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona opera pietatis nihil valemus.* Vbi illæ duæ particulæ *vel*, licet per modum diſiunctiuum ponantur ad diſtribuenda hæc munera gratiarum ſenſum tamen reddunt copulatiuum quatenus vtriuſque gratiæ munus ad opera pietatis neceſſarium eſt.

Ex quibus omnibus conſtat primò, licet iuxta modum loquendi dictorum ſcholaſticorum ad primam conuerſionem, & intionem finis concurrat phyſicè, & efficienter gratia operans, peculiari illa acceptione ab eis tradita; nihilominus ante illam præquiri aliam gratiam operantē in eandem voluntatem, & moraliter eam inducentē, & trahentem ad conſenſum, ſi efficax ſit. Quoniam per illos actus intentionis finis, aut primi conſenſus voluntas liberè, vt ſupernaturaliter vult: quoties autem voluntas ſic vult, præcedit illa gratia, iuxta doctrinam Auguſtini relatam; & iuxta doctrinam Conc. Trid. de neceſſitate gratiæ excitantis ad hos actus: Et ideo in illis etiā locum habet doctrina ſuperius data.

Dei influxus immediate datus ad primam conuerſionē reipſa eſt gratia cooperans. Conſtat ſecundò ex dictis illum eundem Dei influxum immediatè datum ad primā conuerſionem, & intentionem finis, quem peculiari conſideratione ſua D. Thomas gratiam operatem vocauit, reipſa eſſe gratiam cooperātem iuxta modum loquendi Auguſtini. Quod intellexiſſe videtur Soto lib. de natura & gratia c. 16. verſus finem. *Soto.* Non debet tamen ita intelligi, vt in re ipſa duplex ſit, ac diſtinctus influxus Dei phyſicus, & immediatus ad talē actum, ſcilicet intentionem finis, id enim nec neceſſarium eſt, nec intelligibile. Quia effectus, & terminus diuinæ efficientiæ in eo actu vnicus, & ſimplex eſt, & ita vnicus & ſimplex eſt influxus, & vna actio. Solùm ergo intelligi

intelligi debet duplex conſideratio, ſeu reſpectus rationis, à quo illemet influxus Dei duas illas denominationes recipit, dicitur enim cooperans, quatenus ſimul cum libero arbitrio operatur, operans vero appellatus eſt à dictis auctoribus; vel quia tunc homo non mouetur per propriã conſultationem, & ex principiis à ſe coparatis (quomodo dici ſolet, primum motum liberum voluntatis etiam ordinis naturalis tribui authori naturæ, iuxta modum loquendi D. Thomæ 1.2. quæſtione 9. art. 4.) vel certè vocatur illud auxilium gratia operans quatenus ſupplet vicem principij intrinſecè ſuperadditi voluntati per modum habitus, aut per modum inclinationis vel intentionis finis.

Atque intelligitur tertiò, quod ſupra dicebamus gratiam operantem hoc peculiari modo acceptam non prædeterminare phyſicè voluntatem ad conuerſionem etiamſi phyſicè, & immediatè efficiat ipſam conuerſionem, quia nihil in voluntate facit, ſine ipſa voluntate liberè cooperante. Igitur ita appellatur gratia operans; vt tamen in ſe nihil operetur niſi cooperando, quod repugnat prædeterminationi phyſicæ, quæ ita ponitur vt fiat à ſola gratia ſine cooperatione liberi arbitrij, vt c.3. oſtendi.

Quartò conſtat ex dictis, gratiam operantem, iuxta propriam Auguſtini mentem, & ſignificationem, eſſe re ipſa diuerſam ab actu libero etiam primæ conuerſionis, vel intentionis finis tanquã principium eius; quod poteſt etiam tempore antecedere, & nihil eſſe intrinſecè, non ſolum in intellectu, ſed etiam in voluntate, eo modo quo de gratia præueniente dictum eſt, nam in re idem ſunt, vt latius diximus lib.3. de Auxiliis c.5.

Capvt VIII.

Refelluntur alij errores, qui ex ſententia de vocatione congrua male inferuntur.

Refelluntur alij errores. Ex dictis etiam in ſuperiori capite facile refelluntur alij errores inſinuati in verbis illorum auctorum, quæ in principio capitis præcedentis poſuimus. *Primus error.* Primus eſt non dari gratiam præuiam quæ operetur in voluntatem eam mouendo. Cum enim negatio omnia poſt ſe deſtruat, conſtat illam propoſitionem eſſe falſam, & falſo impoſitam: licet non detur gratia operans eo modo mouens quo aduerſarij illam concipiunt, id eſt habentem per ſe ipſam totam vim & efficaciam ad determinandam voluntatem; nihilominus poteſt dari gratia præuia aliis veris, & miris modis operans in voluntate, vt Auguſtinus dixit. Cum ergo hoc poſterius non fateamur, & ex profeſſo probemus, falſum eſt nos negare gratiam præuiam operantem in voluntate.

Secundus error. Secundus error eſt diuinum auxilium non mouere voluntatem hominis, qui nec in noſtris libris reperitur, nec ſequitur ex illo principio, quòd negemus auxilium phyſicè prædeterminans. Quia ſicut de gratia operante dicebamus, ita de motione voluntatis dicendum eſt ſecluſo illo genere præmotionis phyſicè determinantis arbitrium poſſe dari aliud genus motionis, quo Deus ſolus verè mouet voluntatem afficiendo illam, vel terrendo, vel ſuauitate replendo, & in hoc ſenſu, contrariam veritatem ex profeſſo docemus, ſcilicet Diuinum auxilium mouere hominis voluntatem. Dicti verò Authores nolunt hoc ſatis eſſe, vt dicatur Deus mouere voluntatem motione præuia niſi talis ſit, quæ re vera excludat vſum libertatis, cum tamen ſancti Patres, & Theologi dicant, Deum per hos motus indeliberatos excitare voluntatem, tangere, & trahere cor, & ſimilia, quæ planè ſignificant motionem aliquã. (Bellarm. l. de Grat. & lib. arb. c. 2. Molina diſp. 8. 36. & 38. artic. 13. & diſputat. 1. q. 23. & nos lib. 3. de Aux.)

Dicent fortaſſe, Deum quidem mouere voluntatem per hos affectus, non tamen mouere ad conſenſum, ſed ſolum ad illum motum indeliberatum, quem phyſicè efficit, & ideo meritò nobis tribui, quod negemus motionem Dei ad conſenſum. Sed in primis etiam illud quod aſſumitur falsũ eſt, & alienum à communi modo loquendi Sanctorum, præſertim Auguſtini in locis ſæpe citatis maximè q. 2. ad Simpliciũ, vbi declarat per has præuias motiones Deum facere vt velimus, non propter phyſicam prædeterminationem, ſed propter efficaciã vocationis, ſi congrua ſit, vel quoad ſufficientiam tantum ſi ſit inefficax. Et apud Philoſophos præſertim morales cauſa conſulens ſimpliciter mouere dicitur: non ſolum ad percipiendum ipſum conſilium, ſed etiam ad conſentiendum illi. Et concupiſcentia antecedens adeo cenſetur mouere voluntatem, vt minuat libertatem eius iuxta D.Th. 1.2.q.6.a.7.& 9.37.a.6.& 7. quanquam paſſio cõcupiſcentiæ, nec phyſicè efficiat conſenſum voluntatis, neque illam ad vnum determinet. Ita ergo gratia prçueniẽs verè mouet voluntatem ad conſenſum, etiamſi non phyſicè præmoueat efficiendo conſenſum ipſum, vel determinationem ad illum

illum. Debent enim verba accommodari rebus, & non è contrario & in vnaquaque materia vſurpatur à peritis in arte in ſignificatione ipſi accommodata.

Addo verò non propterea negari, Deum phyſicè mouere voluntatem ad conſenſum, nam vt cap. 3. dixi, certiſſimum eſt Deum verè, & phyſicè efficere conſenſum, & probabile eſt ipſos motus gratiæ præuenientis participare hanc phyſicam efficientiam: dummodo ipſa non intelligatur eſſe ſine nobis, nec determinando nos, ſed nobiſcum cooperando: & ideo ſub ea ratione non manet ſub denominatione gratiæ operantis ſeu præuenientis, ſed indicit rationem adiuuantis, & coöperantis, vt in eodem cap. dictum eſt. Et ſimiliter Deus ſi fortè per ſe ipſum immediatè adiuuat voluntatem ad primum conſenſum, verè dicetur mouere ipſam, quia ipſemet conſenſus eſt quædam motio voluntatis quamuis concurſus ad illam non ſit præmotio, ſed cooperatio.

Tertius error. Tertius error eſt *Gratia præueniens dumtaxat intellectum illuminat, & à foribus voluntatem ſalutat,* Qui etiam eſt ab illo auctore excogitatus, nam in noſtris libris non inuenitur veſtigium eius. Imo vix intelligi poteſt. Interrogo enim quid ſit voluntatem à foribus ſalutare. Dicetur fortaſſe nihil aliud eſſe quam per obiectum illuminatum, & cognitum metaphoricè mouere & allicere voluntatem. Sed interrogo rurſus, an ex illa metaphorica motione conſurgat aliquis motus ſubitus in voluntate ante liberum conſenſum. Non exiſtimo hoc negatum iri, quia non ſolum eſt contra communem ſenſum Patrum, & Theologorum, vt ſupra dixi, ſed etiam contra experientiam, quam illemet auctor alibi confitetur dicens. *Cum Deus illuminat intellectum, ipſe intellectus lumen ſuſcipit, & dum inſpirat voluntati, voluntas per illam inſpirationem mouetur, nos autem non liberè ad hos actus concurrimus, ſed quemadmodum cum ad malum vi tentationis rapimur, non eſt in noſtra ſitum poteſtate, quin tentationibus libertatem præuenientibus vt iaculis non præuiſis tangamur: ſimiliter intellectus noſter, diuina illuminatione, quaſi fulgure illuſtratur, & voluntas inſpiratione Dei abſque libertate in bonum concutitur.* (Fr. Dauila. c.7.p.48.) Vbi rectè fatetur inſpirationes immitti ipſi voluntati, & per eas verè moueri. Interrogo ergo vlterius, an Deus auctor gratiæ concurrat immediatè, & efficiat phyſicè, & cum omni proprietate hos motus, necne. Certè hic auctor in ſuo diſcurſu planè ſupponit Deum non ita concurrere, ſed repræſentato obiecto per illuminationem intellectus voluntatem vt naturam per ſolas innatas vires concurrente Deo, vt auctore naturæ generali concurſus efficere hos motus. An vero id ſupponat ex propria ſententia, vel ex noſtra, mihi incertum eſt: illud ſolum certò ſcio, id nec ſignificaſſe vnquam, nec cogitaſſe. Fortè igitur id ſupponit, quia putat eſſe verum, & ideo infert, præuenientem gratiam ſolum, à foribus ſalutare voluntatem. At verò illud ſuppoſitum omnino falſum eſt: qua verò ſit cenſura dignum aliis iudicandum remitto. Veritas ergo eſt illos motus fieri à Deo vt auctore gratiæ, non ſolum ratione præuiæ illuminationis ſed etiam ratione intimi concurſus, & adiutorij, quod præbet voluntati ad eliciendos illos, vltra omne debitum naturæ.

Andreas Vega. Quin potius Andreas Vega exiſtimauit hos motus fieri à ſolo Deo, voluntate ſolum paſſiuè concurrente recipiendo illos: qui modus diuinæ actionis, ſi verus eſſet, ſatis eſſe ſupernaturalis. Sed non oportet in illam quaſi extremam partem declinare: nam cum illi motus vitales ſint, neceſſe eſt, vt à voluntate tanquam à principio intrinſeco eliciantur: quanquam, quia non liberè fiunt, dicantur fieri à Deo in nobis ſine nobis, ſcilicet moraliter, & humano modo concurrentibus. Sicut de primis motibus malis dixit Paulus ad Rom. 5. *Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* Et propter illos præcipuè motus dictum creditur ab Auguſtino *multa eſſe bona in homine, quæ non facit homo: nulla vero facere hominem bona, quæ non præſtet Deus vt faciat homo.* Quod habetur etiam in Concilio Arauſican. 2. can. 20. Quacunque ergo ratione intelligantur hi motus eſſe in voluntate, neceſſe fateri eos fieri à Deo vt auctore gratiæ.

Neque obſtat quòd dicantur procedere à voluntate vt natura, hoc enim non dicitur ad excludendas ſupernaturales vires, ſed ad excludendam rationem liberi arbitrij, & libertatis vſum. Sicut amor Patriæ dicitur eſſe à voluntate, vt natura: licet principale eius principium ſit charitas: quia ipſamet charitas habet ſuam naturã, ſecundum quam naturaliter, id eſt, non liberè tendit in illum actum, & cum eadem proportione, ac modo eleuat voluntatem ad eliciendum illum. Ad hunc ergo modum Deus ſpeciali auxilio eleuat voluntatem ad eliciendos hos motus, vel quia in ſubſtantia ſua ſupernaturales ſunt, vt eſt valde probabile, vel quia ſaltem ſu-

pernaturali modo fiunt. Qui modus conſiſtere poteſt vel in hoc quod Deus peculiari impetu (vt ſic dicam) eleuat voluntatem, neceſſitando illam ad tales motus, vel etiam quia ſpecialiter eam dirigit, & mouet, vt conuenienter, & accommodatè eos eliciat, prout expedit, vt per eos paulatim inducatur ad conſenſum.

Conſtat igitur Deum, vt auctorem gratiæ ad hos actus concurrere, ergo nulla ratione dici poteſt, *quod gratia præueniens dumtaxat intellectum illuminet, & à foribus voluntatem ſalutet.* Nam licet illuminet intellectum, & mediante illo voluntatem excitet, & metaphoricè moueat (quod iuxta illum modum loquendi videtur eſſe à foribus ſalutare) non tamen hoc duntaxat modo voluntatem mouet; cum etiam in ipſamet operetur, per ſe ac phyſicè efficiendo hos motus præuios ad conſenſum. Nec refert, quod neceſſariò antecedere debeat illuminatio intellectus, & metaphorica motio, præter illam phyſicam; id enim prouenit ex generali ratione, quòd nihil eſt volitum, vel perfectè, vel imperfectè quod non ſit præcognitum modo proportionato: non verò quia illa metephorica motio ſufficit ſine propria, & per ſe affectione neceſſaria ex parte potentiæ.

Nulla ratione dici poteſt, quod gratia præueniens dumtaxat intellectum illuminet, & à foribus voluntatẽ ſalutet.

Obiectio. Poſſunt verò prædicti auctores mihi obiicere, quòd in lib. 3. de Auxiliis cap. 5. num. 10. explicando cauſalitatem moralem gratiæ excitantis aſſero, totam illam cauſalitatem reduci ad motionem finis quæ metaphorica eſt. Cum enim finis moueat mediante cognitione, indicaſſe videor, excitantem gratiam, ſolum eſſe in cognitione, & à foribus ſalutare voluntatem, eam metaphoricè mouendo per ſuum obiectum, tanquam per finem. *Soluitur.* Dico tamen non eſſe hunc ſenſum illorum verborum; Nam ibi & cap. 9. n. 8. expreſsè docemus, excitantem gratiam includere internos affectus, & motus indeliberatos voluntatis. Hi tamen motus, & affectus (vt ſupra inſinuaui) dupliciter conſiderari poſſunt. Primò quatenus formaliter afficiunt liberum arbitrium, & ſic clarum eſt affectionem illam eſſe realem, & phyſicam in genere cauſæ formalis, & ſupponere cauſam realiter, ac phyſicè efficientem talis motus in voluntate, quam oſtendimus eſſe Deum vt auctorem gratiæ. Secundo conſiderari poſſunt, vt mouent, & inducunt voluntatem ad conſenſum, & ſic habent cauſalitatem moralem, vt ſupra explicatum eſt. Hanc ergo cauſalitatem dico reduci poſſe ad cauſalitatem finis, quia tota illa præparatio, quæ in voluntate fit per hos motus indeliberatos eo tendit, vt finis ſuauior & delectabilior appareat. Quamquam non conſiſtit ſolum in obiectiua propoſitione, ſeu motione finis, ſed etiam in naturali conſenſione, & ſympathia, cùm potentiarum intellectus, & voluntatis inter ſe, quatenus voluntatis affectio facit, vt intellectus melius, & fortius apprehendat, & proponat obiectum, cùm etiam diuerſorum actuum eiuſdem potentiæ, quatenus voluntas inclinata per ſimplicem affectum, facilior redditur ad præbendum deliberatum conſenſum.

Tota præparatio, quæ in voluntate fit per motus, indeliberatos, eò tendit vt finis ſuauior & delectabilior appareat.

Vnde facilè etiam refelluntur alij errores ibi conſequenter numerati qui ferè cum prædictis coincidunt. Quartus ergo eſt. Piam operationem voluntatis non fieri in nobis per infuſionem, & inſpirationem Spiritus Sancti In quo pia operatio vocari poteſt, vel omnis motus trahens voluntatem in Deum, etiamſi indeliberatus ſit. Et in hoc ſenſu iam declaratum eſt, quomodo iuxta ſanam doctrinam, quam ſequimur, motus præuenientis gratiæ in voluntate ſint, & in ea fiant per Spiritus Sancti operationem, & inſpirationem. Vel ſpecialius, ac propriùs, pia operatio voluntatis dicitur actus liber eius, conferens ad ſalutem æternam: & ſic de fide eſt, fieri in nobis per operationem, & inſpirationem Spiritus ſancti: nam docemus cum Auguſtino per illos motus præuios gratiæ præuenientis induci voluntatem noſtram ad conſenſum; illi autem motus ſunt inſpirationes, quæ per operationem Spiritus ſancti fiunt, & conſenſus voluntatis eſt pium opus, ergo cum omni proprietate, & in ſenſu à ſanctis Conciliis intento dicimus pium opus fieri in voluntate per operationem Spiritus Sancti.

Quartus error.

Obiectio. Sed aiunt: illi motus non ita determinant voluntatem, quin poſſit eos reiicere; ergo ratione illorum dici non poteſt pium opus fieri in nobis per infuſionem, & inſpirationem Spiritus ſancti. Quam obiectionem indicat, vel potius auget M. Dauila ſupra dicent. *Quia Deus per medium obiectum bonum proponens illius aſſenſionem non facit; ſed ad Deum inuitat, vt ſua ſola velit, & conſentiat libertate.* Reſpondemus in primis in illis verbis duos iam refutatos errores inculcari, & tertium inſinuari, in quo præcipuè videtur niti illa ratio. Vnus eſt, Deum ita mouere per obiectum propoſitum, vt ibi terminetur efficientia eius. Alter eſt, Deum ita inuitare voluntatem vt relinquat illam pro ſola ſua libertate

Dauila.

Soluitur. Duo iam refutati errores, inculcantur ab aduerſarijs, & tertius inſinnatur.

libertate conuerti, de quibus iam ſatis dictum eſt. Tertius eſt, quoties ita nobis proponitur obiectum vt poſſimus illud refutare pro noſtra libertate, amorem talis obiecti, ſeu conſenſionem in bonum propoſitum nullatenus fieri in nobis per operationem, & inſpirationem Spiritus ſancti, nec talem conſenſum poſſe tribui Deo, vt facienti, ſed tantum, vt metaphoricè mouenti ad illum.

Videtur autem ille Auctor non tam nobis imponere hoc vltimum dogma, quàm ex propria ſententia illud aſſerere: vel tanquam certum ſupponere. Nam ex hoc ſolo principio, quod nos dicimus, Deum per gratiam præuenientem non ita mouere voluntatem: quin poſſit ipſa reſiſtere, infert, Deum non efficere conſenſum, ſeu, quod idem eſt, non fieri in nobis per Spiritus ſancti inſpirationem, & operationem. Quæ collectio nullius eſſet momenti, niſi in illo tertio fundamento niteretur. Nos autem cenſemus illam tertiam propoſitionem eſſe omnino falſam, nam poteſtas refutandi inſpirationem, vel quamcunque gratiam præuenientem non impedit quo minus bonus vſus illius poteſtatis, quando voluntas illum habet, non refutando, ſed liberè admittendo inſpirationem, verè ſit ab Spiritu ſancto, per operationem eius, & veram efficientiam. Aliàs nunquam Deus faciet opus voluntatis vt auctor gratiæ, & per inſpirationem Spiritus ſancti niſi prius auferat à voluntate poteſtatem reſiſtendi, quod directè videtur contrarium definitioni Concilij Tridentini ſeſſ. *6.* c.*6.* & can.4.

Ad obiectionem ergo negamus conſequentiam: nam licet voluntas liberè conſentiat inſpirationi, & cum poteſtate abiiciendi illam, nihilominus conſenſus ille meritò tribuitur Spiritui ſancto, vt principali auctori. Primò ratione gratiæ præuenientis, ratione cuius dicitur opus fieri per Spiritus ſancti infuſionem, & inſpirationem. Ad hoc enim neceſſe non eſt vt talis gratia phyſicè prædeterminet voluntatem, imò nec neceſſe eſt, quod talis gratia quatenus præueniens eſt, phyſicè concurrat ad conſenſum, ſed ſatis eſt quod phyſicè efficiat illos voluntatis motus, per quos illam allicit, & moraliter attrahit ad conſenſum. Non enim in omnibus cauſis idem modus agendi poſtulandus eſt, ſed in vnaquaque iuxta ſubiectam materiam, cui etiam locutiones accommodantur. Præter hunc autem modum, eſt etiam Spiritus ſanctus principalis Author liberi conſenſus phyſicè ac per ſe efficiendo illum per gratiam adiuuantem, quæ optimè comitari poteſt influxum liberi arbitrii, etiamſi in ipſo maneat integra poteſtas reſiſtendi, quia in hoc nulla eſt repugnantia, & qui oppoſitum ſentiunt incautè dicunt, gratiam per ſe non influere in opus voluntatis, niſi impediendo prius liberum vſum eius.

Quintus error. Quintus error, quem nobis imponunt eſt hominem ſe diſponere vltimatè ad gratiam abſque illa inſpiratione præuia præmouente. Quòd quàm ſit falsò impoſitum, & ſine fundamento confictum, ſatis conſtat ex hactenus dictis. Videtur autem ille Auctor ſentire nullam eſſe inſpirationem Spiritus Sancti præuiam, & præmouentem, niſi illam quæ ſua intrinſeca vi, & natura determinat voluntatem ad bonum inſpiratum, tollatque poteſtatem ad refutandam talem inſpirationem. Nos enim nullum aliud genus præuiæ inſpirationis, & præmotionis negamus. Ergo ſi ex eo quod talem modum inſpirationis negemus ipſe infert, & nobis tribuit, quod dicamus vltimam diſpoſitionem ad gratiam fieri ſine vlla inſpiratione præuia, planè ſupponit nullam eſſe inſpirationem Spiritus ſancti præmouentem ad vltimam diſpoſitionem gratiæ, niſi quæ illo modo prædeterminat voluntatem, & conſequenter motus ſupradictos excitantis gratiæ non eſſe inſpirationes Spiritus ſancti, nec præmouere voluntatem, ſed tantùm eſſe Spiritus ſancti inſpirationem illam efficacem præmotionem, quæ in voluntate facit determinationem illam ſola ſua vi.

Motus excitantis gratiæ, qui in voluntate fiũt ſunt veræ inſpirationes Spiritus ſancti. Nos autem ſecundum doctrinam Scripturæ, & Conciliorum ſentimus, motus ſupradictos excitantis gratiæ, qui in voluntate fiunt eſſe veras inſpirationes Spiritus ſancti, cuius ſingulari beneficio, & efficacia fiunt. Nam ita appellantur à Conciliis, vt ſupra explicui, quia per hos motus tangit corda Spiritus Sanctus, & allicit illa: vt ad ſe conuertantur quod eſt inſpirare bonum. Vnde etiam certiſſimum cenſemus, ſecluſa illa prædeterminatione phyſica dari præuias motiones Spiritus ſancti, aliàs dicendum eſſet nullum hominem, qui de facto non conuertitur habere veras Spiritus ſancti inſpirationes, quia non habuit determinationem: quod conſtat eſſe alienum à Catholica doctrina. Ideòque licet poſſibilis eſſet illa determinatio phyſica, nihilominus negandum non eſſet præter illam eſſe alias veras inſpirationes diuinas. Imò vlterius addendum eſt, dictas inſpirationes per motus excitantis gratiæ

voluntati

voluntati immiſſos eſſe verè, & propriè præmouentes etiamſi non ſunt phyſicè prædeterminantes: hæc enim duo diſtant inter ſe, ſicut Cœlum, & terra.

Et ideo in argumentis, ſeu rationibus, quæ fiunt attentè cauenda eſt æquiuocatio per mutationem vnius vocis in aliam: ſic enim fiunt argumenta in quatuor terminis. Nam præmouere latiùs patet, quam prædeterminare, multa enim mouent voluntatē, quæ non determinant illam, multos etiam peccatores præmouet Deus, qui tamen ad bonum non determinantur iuxta illud. *Vocaui, & renuiſtis*, & illud *quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti*. Inſpirationes ergo diuinæ præmouent voluntatem, vel ſufficienter, vel efficienter efficacitate morali iuxta ordinem diuinæ ſapientiæ, & prouidentiæ, vt ſupra explicatum eſt. Ille igitur error nempe quod vltima diſpoſitio ad gratiam fiat ſine præuia inſpiratione Spiritus ſancti præmouente, nec noſter eſt, nec quiſquam poteſt illum ex noſtris dictis inferre, niſi præſupponendo, vel introducendo nouam, & inuſitatam doctrinam circa veras inſpirationes Spiritus ſancti, quid ſint, & quomodo fiant & quem effectum, & qualiter habeant, reducendo omnia ad phyſicam prædeterminationem, quod intolerabile eſt.

Præmouere latiùs patet quàm prædeterminare.

Denique eiuſdem rationis eſt, quod vltimo loco ille auctor ait, ponere nos auxilium ſufficiens, quod potentiam iuuat, ſed velle non donat, neque operatur. Vbi interrogare libet, an loquatur de auxilio ſufficiente vt diſtinguitur ab efficaci, vel vocet ſufficiens omne præueniens etiamſi intentum effectum conſequatur, hic enim modus loquendi non eſt alienus ab vſu illius auctoris, loquendo priori modo de auxilio ſufficiente impropriè dictum eſt potentiam iuuare; propriè verò diceretur potentiam excitare, inclinare, aut præmouere, nam potentia re vera non iuuatur, niſi quando actu operatur, & non ſentit, & ita gratia adiuuans vt ſic, alias vocatur cooperans, ſeu concomitans. Ideoque mirum non eſt, quòd tale auxilium velle non donet, neque operetur: quia velle non donatur niſi quando habetur; nec gratia actu operatur ipſum velle, niſi quando voluntas cooperatur, ille autem qui ſolum recipit auxilium ſufficiens re vera non vult, neque conſentit, vt ſupponimus: ergo verè dicetur tale auxilium ſufficiens nec dediſſe velle neque ipſum operatum fuiſſe. Quod ſi velimus piè exponere, hoc auxilium adiuuare potentiam quantum eſt ex ſe, quia paratum eſt ad adiuuandum ſi ipſa annuat veriſſimè quidem id dictum eſt, tamen cum eadem intelligentia contendendum eſt, donare velle, illudque operari, ſcilicet, quantum eſt ex ſe. Non ita tamen vt ex ſe ſolo poſſit donare, vel efficere ipsū velle, vel determinationem ad illud, ſed itaut in ſuo genere ſit principalis motor, & adiutor ad ipſum velle, quantum neceſſe eſt, nam humanum velle, & præſertim liberum non poteſt aliter donari.

Gratia actu nō operatur ipsū velle, niſi quando voluntas cooperatur.

Si autem in illa propoſitione ſit ſermo de auxilio ſufficienti poſteriori modo; & ſenſus ſit, nullum nos ponere auxilium præueniens quod velle donet, atque operetur, ſed tantum quod potentiam iuuet; In primis inuoluitur repugnantia in ipſis terminis, nam ſi potentiam iuuat ad volendum, eo ipſo operatur ipſum velle, & donat illud quia non iuuat, neque donat, niſi operando cum ipſa voluntate: nam, vt dixi hæc operatio, vel donatio ipſius velle non excludit cooperationem voluntatis; Deinde abſolutè falſum eſt, auxilium præueniens ita ſufficiens, vt conſequatur effectum, non operari, & donare ipſum velle; nam ſupra oſtenſum eſt iuxta mentem Auguſtini, Deum per huiuſmodi auxilium operari in nobis, vt velimus, & ratione illius verè dici, Deum operari in nobis velle, & perficere, nam prius inducit nos ad volendum, & poſtea iuuat cum volumus. Igitur illa propoſitio vel falſa non eſt, ſi in benigno ſenſu eam interpretemur; vel ſi in falſo, & erroneo ſenſu referatur, non ſequitur ex noſtra ſententia, nec ſub illis terminis in noſtris libris reperimur.

Capvt IX.

Vocationem diuinam etiam ſufficientem tantum non in ſolo intellectu, ſed etiam in voluntate recipi, nullamque eſſe, cui reſiſti non poſſit.

Capvt hoc neceſſarium hoc loco viſum eſt quia prædictus auctor Franciſc. Dauila videtur errores ſuperiori capite tractatos collegiſſe ex alio principio, quod vel nobis imponit, vel certè verum eſſe ſentit, ſcilicet, vocationem Dei, cui liberum arbitrium reſiſtere poteſt eſſe tantùm in intellectu. Diſtinguit enim ille, duplicem vocationem, vnam cui poteſt reſiſtere voluntas libera alteram cui non poteſt reſiſtere. Priorem dicit eſſe tantum in intellectu, Poſteriorem verò etiā volunta-

Nulla vocatio cui liberum arbitrium nō poſſit reſiſtere.

cap.vltimo pag. 449. & 450.

voluntatem attingere: Et quia certò ſcit nos nullam ponere vocationem, cui liberum arbitrium non poſſit reſiſtere, ideo nobis imponit ſimpliciter quod aſſeramus tantum eſſe in cognitione. Vnde tractans locum Auguſtini quæſtione ſecunda ad Simplicianum dicit nos interpretari Auguſtinum, quòd non cognouerit aliam applicationem voluntatis *Præter vocationem quæ eſt ſola cognitio.* Ipſe autem ſubiungit hoc eſſe contra mentem Auguſt. *qui vltra vocationem, quæ eſt ſola cognitio ſuperaddit operationem Dei, qua in noſtra voluntate operatur velle, & perficere.* Et paulò inferiùs iterum dicit falsò nos Auguſtino tribuere, *quod ſolam vocationem cognouerit, quæ eſt tantum cognitio*, cuius contrarium probare contendit ex eodem Auguſtino lib. de prædeſtinatione Sanctorum c. 6. Et inferiùs, quia Auguſtinus ponit in electis ſingularem vocationem ex propoſito, quæ illos facit credentes, & pœnitentes; colligit ille, *manifeſtum inde eſſe, dari ſecundum Auguſtinum aliam vocationem, quæ non ſit ſola cognitio.* Quam illationem ita inferiùs inducit *quantumcunque namque ſit cognitio vehemens non ſit per hanc homo credens, poteſt enim huiuſmodi vocationi obſiſtere.* In qua probatione duo in virtute dicit, vnum eſt omnem vocationem, cui poteſt obſiſti eſſe tantum in cognitione. Aliud eſt vocationi, quæ hominem facit credentem, non poſſe obſiſti *quia facit ex ſemetipſa efficaciter credentes, & filios Dei, applicando eorum voluntates motione reali, & phyſica, vt credant.* Quod inferiùs proſequitur.

Nulla vocatio eſt tantùm cognitio.

Molina.

Nos autem nunquam diximus, vocationem aliquam eſſe tantùm cognitionem, ſed oppoſitum abſolutè docemus. Nam Molina diſp. 8. ſuæ Concordiæ, cum dixiſſet ad actum fidei neceſſariò præcedere illuſtrationem intellectus, & præuiam motionem voluntaris ſubiungit. *Quæ duo interna vocatio appellantur, illiſque mediantibus dicitur Deus trahere credentes ad fidem*, Gabriel Vaſquez 1. tom. primæ partis. diſp. 88. cap. 7. & vltimo dicit, vocationem includere illuminationem intellectus, & ſuauem delectationem, ſeu motionem voluntatis. Quam doctrinam latè proſequitur diſp. 89. 91. & 92. Nos etiam in lib. 3. de Auxiliis c. 4. n. 3. & c. 9. n. 8. oſtendimus gratiam excitantem includere illuſtrationem intellectus; & affectionem voluntatis. In cap. autem 12. num. 3. diximus gratiam excitantem eſſe vocationem per illuminationem, & inſpirationem. Vnde apertè conſtat ex noſtra ſententia vocationem includere intrinſecam vtriuſque potentiæ excitationem, & motionem. Hæc autem tradimus vniuersè, & indiſtinctè de vocatione ſufficienti, & efficaci, quia de vtraque ſentimus non includere talem motionem voluntatis, quæ illam determinet ad vnum. Hinc verò ille Auctor contra noſtra expreſſa verba vult, vt ſentiamus vocationem in ſola cognitione conſiſtere; imò ipſe putat hoc eſſe verum (etiam ſecundum D. Auguſtinum) de illa vocatione, cui reſiſti poteſt, ſeu quæ non determinat voluntatem ad vnum.

Vocatio includit illuſtrationem intellectus, & ſuauem delectationem ſeu motionem voluntatis.

Vocatio tantùm ſufficiens & inefficax, non conſiſtit tantum in cognitione.

Nos verò nunc expreſſiùs addimus vocationem, quæ de facto eſt tantùm ſufficiens, & inefficax, cui non ſolùm reſiſti poteſt, ſed etiam de facto reſiſtitur, non conſiſtere tantum in cognitione, ſed includere etiam intrinſecam motionem voluntatis, & oppoſitum conſenſus omninò falſum, an verò ſit cenſura dignum viderint Iudices fidei. Nam Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 5. dicit, Exordium iuſtificationis ſumi à præueniente gratia, hoc eſt à vocatione, & infra dicit, Deum per hanc vocationem tangere cor hominis, quem tantùm in ipſamet voluntate fieri certiſſimum eſt, vt ſupra dixi. Præterea Auguſtinus lib. 2. de Peccat. merit. cap. 19. in vniuerſum loquendo de vocatione Dei eam declarat per actus intellectus, & voluntatis. Idem quæſtione ſecunda ad Simplicianum, & ſæpè aliàs, eumque imitati ſunt Theologi Scolaſtici, qui paſſim explicant vocationem per Spiritus ſancti illuminationem, & inſpirationem, quorum altera ad intellectum, altera ad voluntatem pertinet, vt ſupradictum eſt, neque Auguſtinus, vel alius Theologus diſtinctionem quo ad hoc facit inter vocationem ſufficientem, & efficacem. Aliàs qui ſolum ſufficienter vocantur, non mouerentur in voluntate, ſed ſolum in intellectu, vel ſaltem ex vi vocationis id non eſſet neceſſarium, quod eſt contra ſanam doctrinam, vt ſupra dixi, & contra rationem ſufficientis vocationis. Quia de ratione ſufficientis vocationis eſt vt includat totam præparationem voluntatis neceſſariam ex parte Dei, vt homo valeat conſentire, non eſt autem neceſſaria ſola illuminatio intellectus, ſed etiam interna excitatio ipſius voluntatis quia neceſſaria eſt præuia eleuatio vtriuſque potentiæ, vt ſupra dicebamus, ergo vocatio, vt ſit ſufficiens neceſſario includit vltra cognitionem internam motionem voluntatis.

Addimus præterea, falſum omninò eſſe dicere, dari aliquam vocationem cui vo-

luntas

luntas libera reſiſtere non poſſit. Primò quidem quia Concilium Tridentinum indefinitè, & ſine vlla limitatione definit, hominem poſſe diſſentire diuinæ vocationi, ſi velit; non poteſt ergo hæc definitio coarctari, ſeu limitari ad vocationem inefficacem, tum quia propoſitio Concilij doctrinalis eſt, & ideo æquiualet vniuerſali, alioqui ſi liceret illa diſtinctione definitionem Concilij limitare nihil certum contineret: facile enim eſſet varias diſtinctiones confingere, per quas doctrina Concilij eluderetur. Tum maximè quia illo modo fit inutilis imò ridicula Concilij definitio: Nam Concilium per illam doctrinam intendit confutare hæreticos hoc tempore dicentes Deum per motionem gratiæ tollere noſtram libertatem in conſentiendo: illi autem non hoc docent de vocatione inefficaci, per quam dicunt neceſſitari hominem, quia illa non poteſt reſiſtere. Si ergo Concilium de hac non loquitur, nihil contra illos docet; loquitur enim ſimpliciter de omni vocatione, etiam efficaci. Quia nulla vocatio quantumuis efficax tollit libertatem; ad libertatem autem vult Concilium eſſe neceſſarium poteſtatem reſiſtendi, ſeu diſſentntiendi, ergo iuxta doctrinam Concilij, & Catholicam, ſicut nulla eſt vocatio, tollat quæ libertatem, ita nulla eſt vocatio cui reſiſti non poſſit.

Homo poteſt diſſentire diuinæ vocationi ſi velit.

Reſponderi poteſt ex doctrina eiuſdem Auctoris in alio loco, duplicem eſſe poteſtatem diſſentiendi, ſcilicet in ſenſu diuiſo, & in compoſito. Diuiſus eſt, quia ſi motio vocationis auferatur poterit diſſentire voluntas: compoſitus eſt, quod ſtante, & perſeuerante vocatione ſimul ſtare poſſit reſiſtentia voluntatis. Ait ergo Concilium loquutum fuiſſe de poteſtate reſiſtendi in ſenſu diuiſo. Nihilominus tamen dari poſſe vocationem cui reſiſti non poſſit in ſenſu compoſito. Sed hæc interpretatio repugnat verbis, & intentioni Concilij, eiuſque doctrinam non minus inutilem: ac friuolam reddit. Quis enim vnquam negauit, aut negare poteſt deſiſtente Deo à ſua vocatione, poſſe etiam hominem à ſua reſponſione, ſeu conſenſu deſiſtere: aut non mouente Deo poſſe hominem non moueri. Imo iuxta aduerſariorum doctrinam, non ſolum ſequitur poſſe hominem diſſentire, ſi Deus eſſet ab efficaci vocatione, ſed etiã ſequitur iam tunc non poſſe aſſentire, nec moueri, quia donec determinatur à Deo non poteſt præbere aſſenſum. Vnde ablata illa vocatione neceſſaria ad conſentiendum, carentia conſenſus ex parte voluntatis non eſſet vera reſiſtentia, aut diſſenſio, quia ibi tam ceſſatio actionis, quam carentia paſſionis inciperet ex parte agentis ſuſpendentis ſuam efficacem motionem, quæ ſuſpenſio non proueniret ex potentia reſiſtendi ipſius mobilis, ſed ex arbitrio mouentis, ergo ceſſatio motus inde proueniens non poteſt appellari reſiſtentia.

cap. vltimo pag. 390.

Diſſentiẽdum poteſtas duplex.

Nec illud genus poteſtatis deſeruit aliquid ad libertatem tuendam. Tum quia magis pertinet ad poteſtatem paſſiuam, quam actiuam, tum etiam quia illo modo etiam beſtiæ, & inanimata habent poteſtatem non operandi, non obſtante motione Dei, ſcilicet in ſenſu diuiſo, ſi Deus à mouendo ceſſet. Vnde fit manifeſtum interpretationem eſſe contra intentionem Concilij. Quia hæc fuit libertatem tueri, & repugnare hæreticis, qui non dubitant, quin ceſſante motione Dei, ceſſare debeat actus voluntatis: ſed quia putant ſtante illa motione Dei non poſſe voluntatem reſiſtere, neque etiam poſſe voluntatem facere, vt Deus deſiſtat à tali motione ideo putant Deo tollere libertatem. Concilium ergo vt eis contradicat definit, poſita, & perſeuarante vocatione quacunque poſſe hominem diſſentire ſi velit, qui plane eſt ſenſus compoſitus.

Atque hoc ſatis confirmant verba eiuſdem Concilij dicentis, *Tangente Deo cor hominis poſſe hominem inſpirationem illam abiicere.* Non enim dicit, poſſe Deum inſpirationem illam tollere. Id enim ſatis manifeſtum eſt, indicat autem libertatem Dei non noſtram, hæc autem indicatur per hoc, quod poſſumus abiicere inſpirationem etiamſi ex parte Dei non tollatur. Idem oſtendunt verba can. 4, ſcilicet. *Liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum ita conſentire Deo excitanti, & vocanti, vt poſſit diſſentire ſi velit.* Vbi in primis conſidero loqui concilium de homine ita vocato, vt conſentiat, & conſequenter de efficaciter vocato, & nihilominus de illo dicere retinere poteſtatem diſſentiendi. Deinde expendo, eodem modo dicere Concilium *conſentire, & diſſentire Deo vocanti:* quare ſicut poteſtas conſentiendi eſt in ſenſu compoſito, ita etiam poteſtas diſſentiendi. Imo vt dicebamus, alia non eſſet poteſtas diſſentiendi Deo vocanti, ſi oporteret prius vocationem Dei ceſſare, aut minui, tunc enim ceſſaret conſenſus, quia ceſſaret vocatio, non quia homo diſſentiret vocationi.

Concludimus igitur, nullam eſſe vocationem cui reſiſti non poſſit, neque hoc pertinere ad rationem efficacis vocationis;

Nulla eſt vocatio cui reſiſti non poſſit.

nis: Non eſt enim vocatio efficax, cui reſiſti non poteſt, ſed cui non reſiſtitur, & quæ ex intentione Dei tali modo datur, vt infallibiliter ei non reſiſtatur, licet reſiſti poſſit. Hæc enim duo non repugnant, vt ſupra declaratum eſt. Et nihilominus non agnoſcimus veram, & ſufficientem vocationem, quæ in ſola cognitione conſiſtat, quia non repugnat vocationi penetrare vſque ad ipſam voluntatem, quoad internos motus eius indeliberatos, relinquendo in illa poteſtatem ad non præbendum deliberatum conſenſum, imo oppoſitum repugnat, niſi nouum miraculum addatur. Quia ſicut nulla cognitio viæ, quantumuis vehemens, tollit poteſtatem obſiſtendi, ita nulla inclinatio per ſimplices affectus indeliberatos, tollit poteſtatem deliberandi, & negandi conſeuſum, niſi aliunde impediatur vſus actionis, & libertatis.

Imò addimus vltimò, quod licet daremus eſſe poſſibilem, vel neceſſariam illam prædeterminationẽ phyſicam, nihilominus non poſſet intra vocationem (vt ſic dictam) computari, ſed eſſet motio alia à vocatione diſtincta. Probatur, quia Concilium Trid. dicit vocationem pertinere ad gratiam excitantem, & exordium ſalutis vt per ſe notum eſt; nec pertinet ad exordium ſalutis, vt ſupra probaui, ſed potius ad conſummationem. Ad hoc item ſpectat quod Auguſtinus ait, Deum per vocationem operari in nobis ſine nobis, vt velimus, cum autem volumus nobiſcum cooperari q. 2. ad Simplician. & lib. de Gratia, & lib. arb. c. 17. ex quo argumentor in hunc modum, nam vel illa phyſica motio, vt eſt ex ſola efficientia Dei terminatur ad aliquem actum vitalem voluntatis, vel non, ſed tantum ad quandam determinationem præuiam? ſi hoc poſterius dicatur, non poteſt appellari vocatio, quia vocatio conſiſtit in vitali actu cordis ſentientis, & percipientis illam. Si verò eligatur prius, interrogo qualis ſit ille actus vitalis in voluntate, aut enim eſt indeliberatus motus, & hoc non, quia ille pertinet ad gratiam excitantem, & non determinat phyſicè, vt oſtenſum eſt: aut eſt ipſemet conſenſus deliberatus, vt procedens à Deo, & ſic etiam non poteſt dici vocatio, ſed potius reſponſio, nam licet homo reſpondeat, Deus ipſe eſt, qui ipſam bonam reſponſionem principaliter operatur. Vnde vocatio in voluntate ſemper eſt actus in re ipſa diſtinctus ab obedientia, ſeu conſenſu eius, præceditque ſicut exordium ſalutis vt Tridentinum dixit, & verum habet etiam in vocatione efficaci. Quamuis ergo omnis vocatio antecedat phyſicam determinationem voluntatis, & à quocunque principio illa procedat, nihilominus non eſt ſola cognitio, ſed voluntatem etiam afficit.

Concil. Trid.

Vocatio pertinet ad gratiam excitantem & exordiũ ſalutis.

Auguſt.

Capvt X.

Liberum arbitrium non mereri gratiam primam, etiamſi determinatio ad conſentiendum gratiæ vocanti ſine illo non fiat.

Præter omnia ſuperius dicta inferunt ex noſtra ſententia, & quod grauius eſt, nobis ſimpliciter attribuunt, quòd meritum primæ gratiæ libero arbitrio ſuis naturalibus viribus operanti tribuamus; Sic dixit M. Dauila: *Iſta ſententia conſtituit meritum in natura, quoniam illam operationem, quam conſtituit extra gratiam per ſolas vires naturæ, infallibiliter ſequitur gratia gratum faciens.* Et alibi dicit de nobis. *Profitentur hominem actibus ex viribus naturæ profectis gratiam, & iuſtificationem adipiſci.* Et quamuis hic author non referat in particulari doctorem, aut locum, in quo talis ſententia, vel illam, & formalia verba, quæ ab ipſo proponuntur, contineantur: videtur tamen occaſionem ſumpſiſſe ex quibuſdam verbis Molinæ in diſp. 13. ſuæ concordiæ, quæ poſtea expendemus, loquitur etiam conſequenter ille author, nam cum ſupra nobis impoſuerit quòd dicamus à nobis ipſis, & per noſtras vires habere vltimam diſpoſitionem ad gratiam; quid mirum eſt quod aſſerat nos vſurpare propriũ meritum gratiæ: nam vltima diſpoſitio aliquod meritum gratiæ exiſtit ſaltem impetratorium, ſeu de congruo.

Dauila. cap. 25. pag. 234. & cap. 11. p. 116.

Molina.

Conſtat autem apud Theologos eſſe manifeſtam hæreſim dicere poſſe hominem mereri primam gratiam per vires naturæ, ſiue id intelligatur de merito de condigno, ſiue de congruo. Et idem graue, ac intolerabile eſt, quòd Doctorib. catholicis tam manifeſtus error attribuatur ex leuiſſimo fundamẽto, cũ alio falſo teſtimonio hoc poſterius deducendo, & poſtea vtẽdo verbo illo *Profitentur*, quod verbum nõ inſinuationem aliquam vel indirectam collectionem, ſed expreſſam, & formalem doctrinam, & ex profeſſo tractatã præ ſe fert. Vbi autem eſt in noſtris authoribus, aut libris talis profeſſio? aut quis eſt ex noſtris huius materiæ tractatoribus, qui errorem illum ex profeſſo non impugnauerit?

Hæreticum eſt, dicere, poſſe hominem mereri primam gratiam per vires naturæ.

Diuiſio primæ gratiæ in primam auxiliantem, & primam ſanctificantem.

Vt ergo veritas declaretur, vulgaris eſt diſtinctio primæ gratiæ in auxiliantem, & in primam ſanctificantem. Priori modo loquuntur frequenter de prima gratia ſancti Patres, præſertim diſputantes contra Pelagianos, & Semipelagianos. Eſtque hæc gratia primum illud auxilium, quo Deus hominem mouere incipit ad piè viuendum, vt ſumitur ex Auguſtino Epiſt.90.95 & 105. & ſequentibus. Quodlibet enim donum gratiæ gratia appellatur, & quia inter dona gratiæ, quæ homini operanti donantur auxilium Dei eſt maxima gratia, ideò primum auxilium vnde cætera incipiunt ſimpliciter prima gratia appellatur.

Primum auxilium vnde cætera incipiũt, prima gratia appellatur.

Poſteriori modo dicitur prima gratia habitus primo infuſus animæ peccatoris vt ſanctificetur, illius enim munus, & formalis effectus eſt ſanctificare animam. Vocatur autem prima quatenus terminat infuſionem vt diſtinguatur ab augmento, quod illi poſtea ſuperaddi ſolet: & hanc gratiam frequenter intelligunt Scholaſtici nomine primæ gratiæ ſimpliciter dictæ.

Nomine primæ gratiæ quid intelligant Sholaſtici.

Prima gratia auxilians, & prima gratia Sanctificans in quo conueniant.

Eſt autem differentia, ſcilicet poſſe eſſe præmium noſtri meriti. Conueniunt enim, quia neutra cadit ſub meritum de condigno, quia vtramque illarum neceſſe eſt antè illud ſupponi. Nam homo non ſanctificatus non eſt capax meriti de condigno, nec piè operari poteſt ſine præueniente Dei auxilio. Secundo cõueniunt quia neutra cadere poteſt ſub meritum etiam de congruo ſeu impetratorium fundatum in actu elicito à libero arbitrio per ſolas vires naturales ſuas, quia huiuſmodi actus eſt improportionatus ad totum ſupernaturale bonum. Et ideo nec per modum meriti, nec per modum congruæ, & proportionatæ diſpoſitionis poteſt aliquod donum illius ordinis impetrare. Quæ duo certa ſunt, & definita in Conciliis Arauſicano ſecundo & Tridentino.

Neutra cadit ſub meritum de condigno.

† In quo ab inuicem differant.

Differunt tamen, quia prima gratia auxilians neceſſariò excludit omne meritum etiam imperfectum, & impetratorium, quibuſcunque viribus factum, Quod ſequitur neceſſario ex principiis proximè poſitis quia ante primum auxiliũ non poteſt præcedere actus procedens ab auxilio gratiæ, aliàs illud non fuiſſet primum; actus verò non procedens ab auxilio non poteſt eſſe meritorius alicuius gratiæ, vt dictum eſt, ergo in nullo prorſus actu fundari poteſt meritũ etiam impetratorium huius primæ gratiæ. Vnde obiter intelligitur hoc eſſe verum non ſolum de prima gratia excitante, ſed etiam de prima adiuuante, ſeu cooperante. Quia vtraque neceſſaria eſt ad eliciendum opus pietatis, & ita vtraque antecedit, primum autem meritorium, & eſt principium eius, principium autem meriti non cadit ſub meritum.

Prima gratia ſanctificans cadere poteſt ſub meritum imperfectum.

At verò prima gratia ſanctificans iuxta probabiliorem ſententiam, & iuxta phraſim Auguſtini, cadere poteſt ſub meritum imperfectum, fundatum tamen in auxilio gratiæ, quod ſolet Auguſt. impetratorium vocare, Scholaſtici autem de congruo. Quomodo ait Auguſtinus Epiſtola 105. gratiam remiſſionis peccatorum non dari ſine aliquo merito fidei & dilectionis. Ratio à priori eſt, quia licet hæc gratia vocetur prima in ratione formæ ſanctificantis, quia re vera eſt prima forma huiuſmodi: nihilominus in toto ordine gratiæ non eſt prima, ſed ſupponit plures alias gratias, quæ licet non ſanctificent formaliter, ſunt tamen principia iuſtè, & piè operandi aliquo modo, & ideò ſub gratia iuſtificationis in tota ſua latitudine ſumpta includuntur, quia ad iuſtitiam aliquo modo præparant, iuxta modum loquendi Concilij Mileuitani can.3. & 5. & Concilij Aphricani ſub Bonif. 8. can.78. & Cœleſtin. 1. Epiſtol. 1. ad Epiſcopos Galliæ capite 10. Ac propterea, licet ante primam gratiam iuſtificantem non poſſit præcedere proprium meritum de condigno, poteſt nihilominus præcedere impetratorium, in virtute prioris gratiæ, per quam fit diſpoſitio congrua ad poſteriorem gratiam, ſcilicet ſanctificantem. Vnde à fortiori intelligitur, poſteriores gratias auxiliantes, quæ poſt primam dantur poſſe cadere ſub meritum ſaltem imperfectum, & impetratorium, quia iam illud meritum donum Dei eſt, & ita ſemper datur gratia pro gratia.

Quod igitur ab hac ſana, & ſolida doctrina de merito primæ gratiæ non ſolum non diſſideat, verùm potius mirum in modum conſonet ſententia noſtra de vocatione cõgrua, eiuſque morali efficacitate præuenitnte, facillimè declaratur in vtroq; memero diſtinctionis propoſitæ. Et in primis de prima gratia auxiliante euidens eſt non poſſe cadere ſub meritum ratione liberæ determinationis, quæ à libero arbitrio fit cooperante gratia, nam illa determinatio neceſſariò ſupponit præuiam vocationem, à qua ducit originem; ergo planum eſt non poſſe illam mereri, quia non poteſt eſſe meritoria ſui principij. Præterea ſupradiximus, initium ¦ ſalutis nullo modo eſſe à nobis, non ſolum merentibus verùm etiam, nec liberè cooperantibus, etiam ſi determinatio ſit à

Salutis initiũ nullo modo eſt à nobis non ſolùm merentibus, verum nec liberè cooperantibus, etiamſi determinatio ſit à nobis operãtibus liberè.

à nobis operantibus liberè. At verò omnia, quibus id probauimus idem probant à fortiori de prima gratia auxiliante, nam ex doctrina ibi data conſtat primam gratiam auxiliantem eſſe initium ſalutis, quia vocatio eſt primum auxilium, & à vocatione ſumitur exordium ſalutis: Ergo licèt concedamus determinarionem liberam eſſe aliquo modo meritoriam, quia non fit à nobis viribus naturæ, ſed vocatis, & adiutis gratia Dei. Non tamen poteſt inde inferri eſſe meritoriam primæ gratiæ auxiliantis, quia meritum non eſt reſpectu antecedentium donorum, ſed ſubſequentium ad opera facta ex prioribus gratiis.

Obiectio. Dicetur fortaſſe hoc eſſe verum reſpectu primi auxilij ſufficientis. Nam de illo verum eſt, antecedere vſum libertatis noſtræ; & de illo poſſunt procedere omnia, quæ dicta ſunt de initio ſalutis. Non tamen habere locum in primo auxilio efficaci, quia iuxta noſtram ſententiam (vt aduerſarij aiunt) noſtrum arbitrium ſuo libero influxu illud facit efficax, ergo meretur illud quatenus efficax eſt, ſeu efficaciam eius. Quod ſatis magnum inconueniens eſt, quia cum ab efficacia auxilij pendeat tota ſalus, & diſcretio inter prædeſtinatum, & reprobum, totum hoc reduceretur in meritum noſtrum, tanquam in primam radicem.

Soluitur. Reſpondemus in primis, licèt illud primum concederetur, nihilominus verum non eſſet quod aduerſarius infert dari meritum gratiæ ex ſolis naturalibus viribus liberi arbitrij: nam hæc determinatio in qua dicitur fundari tale meritum, non eſt ex naturalibus viribus liberi arbitrij, licet ſit ex innata libertate, eleuata, & adiuta per auxilium diuinum. Vnde nec poteſt tale meritum dici prima radix ſalutis, quia ante illud præcedit vocatio, quæ licèt vt præcedit, dicatur eſſe tantùm ſufficiens (vt aduerſarij opponunt, & nos non admittimus, ſed tranſire permittimus) nihilominus id ſatis eſt, vt ſalus reuocetur in primam gratiam præuenientem, tanquam in primam originem, & non in meritum noſtrum. De diſcretione autem inter prædeſtinatum, & reprobum dicemus capite ſequenti.

Sed hæc reſponſio tantum eſt ex ſuperabundanti, ad oſtendendam omnibus modis debilitatem obiectionis, & impoſitionis falſitatem. Vera tamen reſponſio eſt, nullum poſſe intercedere meritum etiam fundatum in gratia reſpectu primi auxilij efficacis, etiam vt efficax eſt. Quod declaratur primò iuxta opinionem eorum, qui dicunt auxilium ſolùm denominari efficax ab actuali actione, id eſt, actu efficiens. Quamuis enim iuxta hanc ſententiam primum auxilium non ſit efficax ſine nobis liberè cooperantibus, nihilominus non eſt efficax ex merito noſtro, hæc enim duo quam longiſſimè diſtant, & hoc ſecundum non eſſe ſequitur ex primo.

Primùm auxilium etſi non ſit efficax ſine nobis liberè cooperantibus, tamen non eſt efficax ex merito noſtro.

Quod probatur exemplis ſimul, & ratione, nam actus fidei v. g. non eſt in nobis ſine nobis cooperantibus liberè, idemque eſt de actu ſpei, charitatis, pœnitentiæ, & ſimilibus, & tamen inde non ſequitur per liberam cooperationem ad actum fidei mereri nos ipſummet actum fidei, & idem eſt cæteris; quia nos non meremur actum, quem facimus, ſed per illum meremur quippiam aliud. Et eadem ratione per liberam cooperationem ad actum fidei non mereor illudmet auxilium, quo Deus, vel prius me excitauit, vel nunc me adiuuat ad eundem actum. Quia auxilium excitans, quod anteceſſit, eo ipſo eſt prius quàm mea cooperatio, & initium, & cauſa eius, ideóque non poteſt cadere ſub meritum eius. Auxilium autem concomitans, licet non ſit prius, non eſt tamen poſterius libera cooperatione. Vnde nullo modo ſupponit illam vt poſſit ipſa eſſe meritum eius. Imò ſi conſideretur influxus liberi arbitrij,& gratiæ cooperantis, vt ſunt actu in re, nihil aliud ſunt quam vnica actio libera, & ſupernaturalis, ab vtroque principio ſimul procedens; eadem autem actio non meretur ſe ipſam, neque eſt meritoria, vt procedit ab vno, vel altero principio tantùm, ſed vt eſt ab vtroque ſimul: quia vtraque conditio libertatis,& ſupernaturalitatis ad meritum neceſſaria eſt; ergo nullo modo poteſt cõſiderari meritum in influxu liberi arbitrij præciſè ſpectato reſpectu influxus gratiæ concomitantis. Quod non ſolùm eſt verum in primo actu ſupernaturali, ſed etiam in ſecundo,& tertio, & quocunque alio: quia licet vnum auxilium concomitans poſſit eſſe ex merito alterius actus præcedentis, non tamen ex merito illius actus, qui per illud fit. Hoc verò eſt ſingulare in primo actu ſupernaturali: quod auxilium concomitans ad illum ſub nullum meritum cadere poteſt, qua tale meritum, nec poteſt eſſe illius actus, qui per illud fit; propter rationem factam, nec alicuius præcedentis; quia nullus eſt capax meriti, cum non fuerit ſupernaturalis, nec hominis grati: agimus enim de homine adulto,

adulto, qui incipit ſe ad gratiam ſanctificantem diſponere.

Atque hic diſcurſus, qui in ipſis actibus ſupernaturalibus liberi arbitrij videtur euidens, habet eandem efficaciam in quacumque determinatione libera ad eoſdem actus, etiam ad primum conſenſum conuerſionis ad fidem, vel pœnitentiæ. Primò, quia iuxta noſtram ſententiam determinatio libera ex parte liberi arbitrij nihil aliud eſt, quam ipſemet actus in fieri, ſeu actio per quam voluntas ſuum conſenſum elicit. Quia non eſt neceſſaria alia prior actio, cum hæc ſit intrinſecè voluntaria abſque alia priori voluntate, alias oporteret, in infinitum procedere, vt alibi declaratum eſt: Ergo tota ratio facta de ipſo conſenſu eandem vim habet in determinatione libera ad conſenſum: Nam ratio illa maximè procedit de conſenſu ipſo, vt eſt in fieri, ſeu quatenus eſt actio quædam; ad illam enim eſt neceſſarium auxilium proximè, & formaliter.

Determinatio libera ex parte liberi arbitrij quid ſit.

Secundo declaratur applicando rationem factam: Nam in primis determinatio ad conſenſum non poteſt eſſe meritoria præuenientis auxilij, ſeu vocationis, quia ſupponit illam tanquam principium, & cauſam: propter quod rectè dixit Auguſtinus, *Licèt quis ſibi tribuat quod veniat vocatus, non poſſe ſibi tribuere quod vocatus ſit.* Rurſus, cum ad ipſam determinationem faciendam requiratur actualis influxus gratiæ adiuuantis manifeſtum etiam eſt non poſſe cadere ſub meritum eiuſdem determinationis prout eſt à libero arbitrio. Quia ſi conſideretur gratia adiuuans quatenùs ex parte Dei offertur, vel datur in actu primo, vt ſic eſt etiam præuia, & antecedens ad determinationem, & principium eius, ac proinde non poteſt cadere ſub meritum eius. Si verò conſideretur gratia adiuuans quoad actualem influxum ſuum, ſeu concurſum Dei, ſic licèt non ſit præuia eſt omnino ſimul, & concomitans, & intrinſecè, ac eſſentialiter incluſa in ipſamet determinatione: ergo non poteſt cadere ſub meritum, ſaltem ordine naturæ debet ſupponi ad præmium, & ſaltem ex natura rei debet ab illo actualiter diſtingui. Eò vel maximè, quòd illa determinatio non eſt ſupernaturalis, niſi quatenus includit actualem influxum gratiæ adiuuantis, ergo nec meritoria: ergo non poteſt eſſe meritoria ipſiuſmet auxilij concomitantis, quo fit.

Auguſt. Nemo poteſt ſibi tribuere quòd vocatus ſit.

Nec refert quod auxilium non ſit, nec denominetur efficax vſque ad hanc determinationem, quia inde non ſequitur nos mereri efficaciam auxilij, ſed ſolum ſequitur nos efficere illam actionem, à qua auxilium præuium denominatur efficax, ſeu actu efficiens, neque etiam ſequitur formaliter, ac propriè loquendo, nos efficere efficaciam auxilij, ſed ad ſummum illam non fieri ſine noſtra cooperatione: quod nullum inconueniens eſt. Nam hæc efficacia (iuxta hunc loquendi modum) nihil aliud eſt, quam actio, à qua auxilium denominatur actu efficiens; illa autem actio ſimul fit ab auxilio, & libero arbitrio, nec poteſt aliter fieri. Formaliter autem, & propriè denominat auxilium actu efficiens, vt eſt ab ipſo, non vt eſt à libero arbitrio, ſicut ipſum etiam arbitrium denominat efficiens, vt eſt ab ipſo, non vt eſt ab auxilio. Et ideò ſæpè monemus dicendum non eſſe etiam iuxta hanc ſententiam auxilium præuium fieri efficax à libero arbitrio, ſed ſolum non fieri efficax ſine concomitantia liberi arbitrij, nam formaliter non fit, vel potius non denominatur efficax niſi per ſuum influxum; hunc autem non præbet, niſi influente ſimul libero arbitrio.

Secundò, & facilius hoc declaratur iuxta noſtram ſententiam, quod auxilium præueniens in ſua prioritate (vt ſic dicam,) & anteceſſione ſit, & verè denominatur efficax, eò quod detur per vocationem congruam, & accommodatam, vt infallibiliter habeat effectum, & etiamſi ex intrinſeca ſua natura non habeat determinatè voluntatem ad vnum. Quamuis enim in re ipſa vocatio congrua non habeat poſtea effectum ſine concurſu liberi arbitrij, nihilominus effectus poſtea ſequutus non eſt, nec fuit ratio meritoria, ob quam talis vocatio congrua homini data eſt, quia hic etiam locum habet illud axioma: Principium meriti non cadere ſub idem meritum, & meritum debere antecedere præmium, non ſubſequi. Quamuis enim Deus aliquando dederit aliquod præmium ex præuiſo merito ante executionem eius, illud fuit ſingulare in Chriſto Domino, quoad gratiam propter ipſum collatam hominibus ante aduentum eius: temerarium autem eſſet hoc extendere ad primam gratiam, ſeu vocationem congruam, quæ homini datur: Nam licèt detur vt per eam homo benè operetur, non tamen ideò datur quia per illam benè operaturus eſt, vt Auguſtinus rectè docuit, in dicta quæſtione ſecunda ad Simplicianam, & aliis ſupra citatis. Neque eſt vllus ex auctoribus, qui noſtram

Principiũ meriti non cadit ſub idem meritum: & meritum debet antecedere præmium non ſubſequi.

noſtram ſententiã ſequuntur, qui aliud ſentiat de vocatione efficaci, niſi quod gratis detur, & abſque vllo noſtro merito. Imò etiam illi, qui nolunt illam vocari efficacem donec faciat, fatentur dari à Deo eo modo, & tempore quo præſciuit infallibiliter habituram effectum; & ſimiliter profitentur hoc non poſſe prouenire ex merito hominis, ſed ex ſola beneuolentia Dei, vt videbimus cap. ſequenti. Ergo nulla probabili conſequutione aſſeritur primam gratiam auxiliantem cadere ſub meritum hominis, eò quod determinatio ad ſequendam illam poſita ſit in libertate hominis.

Ex quibus euidenter etiam conſtat, non ſequi ex illa ſententia meritum gratiæ ſanctificantis, niſi quatenus illud admittit vera, vel ſaltem probabilior Theologia. Nam in primis non ſequitur meritum ex ſolis viribus naturæ: quia illa determinatio ad conſentiendum vocationi non eſt ex naturæ viribus, ſed ex ipſa vocatione, & adiuuante gratia: Vnde in ſe actio infuſa, & ſupernaturalis eſt, licet ſimul fiat à libero arbitrio. Deinde non ſequitur meritum de condigno primæ gratiæ ſanctificantis: quia vt determinatio illa ſit meritoria de condigno, non ſatis eſt quod ſit libera, & ſupernaturalis, ſed oporteret, vt procederet à ſuppoſito grato, quod non habet, quando ratione illius infunditur prima gratia ſanctificans. Ergo ad ſummum ſequitur, hanc determinationem eſſe meritoriam de congruo primæ gratiæ ſanctificantis, quando eſt effectio vltimæ diſpoſitionis ad eandem gratiam iuſtificantem. Et in hoc ſenſu nullum inconueniens eſt admittere meritum primæ gratiæ ſanctificãtis, ſed eſt plurium, & grauium Theologorum ſententia ſatis conformis Auguſtino, & rationi, ſine vllo præiudicio beneficij gratiæ. Nec verò hoc meritum de congruo ſequitur ſpecialiter ex hac ſententia de dependentia noſtræ determinationis à noſtra libertate: nam quacunque ratione defendatur (prout neceſſe eſt iuxta fidem defendi) vltimam diſpoſitionem ad gratiam eſſe ſupernaturalem, & ordine naturæ præuiam ad iuſtificationem, conſiſtet meritum de congruo primæ gratiæ iuſtificantis, ſiue ante hanc diſpoſitionem præcedat determinatio voluntatis à ſolo Deo facta, ſiue non, dummodo (vt etiam neceſſarium eſt) diſpoſitio maneat libera. Qui ergò illa duo ſimul coniungere potuerit, ſcilicet quòd præcedat determinatio à ſolo Deo facta, & nihilominus quod actus, qui eſt diſpoſitio liberè fiat, facilè poterit admittere hoc meritum de congruo, etiamſi ſententiam noſtram de determinatione liberi arbitrij non teneat. Signum eſt ergo, non ſequi ſpecialiter hoc meritum ex hac noſtra ſententia, ſed ſolum ex conditionibus talis diſpoſitionis, in quibus fundatur lex diuina de infallibili conſequutione gratiæ poſt talem diſpoſitionem. Vnde etiam è cõtrario ſi quis opinatus fuerit hoc non ſufficere ad meritum de congruo ſine præuia ſanctitate perſonæ; conſequenter etiam poterit negare hoc meritum; etiamſi determinatio voluntatis ad ſuam conuerſionem ab eius libertate pendeat. Et hoc modo non habet illud conſequens neceſſariam connexionem cum noſtra ſententia: nos autem illud admittimus, quia vt verum eſſe exiſtimamus, & iuxtà vera principia rectè ſequitur ex libertate ſupernaturalis diſpoſitionis, vel determinationis.

Non ſequitur meritũ ex ſolis viribus naturæ.

In quo ſenſu nullum ſit inconueniens admittere meritum primæ gratiæ ſanctificantis.

CAPVT XI.

Quo vero ſenſu explicari poſſit qui dixerit, gratiæ auxilium infallibiliter dari benè conanti per liberum arbitrium.

CONTRA doctrinam ſuperioris capitis, & præcipuè contra Doctorem Molina inſtant Aduerſarij, vrgentes quædam verba, eius in Concordia diſp. 10. in principio, quibus ſentire putant dari aliquod opus extra gratiam, & ex ſolis viribus naturæ factum, ad quod infallibiliter ſequitur gratia gratum faciens. Verba Molinæ ſunt. *Quotieſcunque liberum arbitrium ex ſuis viribus naturalibus conatur, præſtóve eſt ad conandum totum id quod ex ſe poteſt, tam circa ea quæ fides habet addiſcenda, & amplectenda, quam circa dolorem de peccatis ad iuſtificationem, à Deo conferri gratiam præuenientem, auxiliumque quibus id faciat, quod oportet ad iuſtificationem.*

Inſtanti aduerſariorum cõtra Molinam.

Molinæ verba referuntur.

Ad hanc verò inſtantiam reſpondemus imprimis, eſtò accidiſſet, vt hic auctor in illo vel alio loco minus verè ſenſiſſet de merito primæ gratiæ, non proptereà vel minimum lædi, vel labefactari veritatem aliam, ab eodem auctore, & à nobis defenſum de influxu liberò noſtri arbitrij in ipſammet determinationem ad conſenſum. Quia ex hoc principio non poteſt rectè inferri, error aliquis circa meritum primæ gratiæ, vt præcedenti capite euidenter declaratum eſt. Quod ſi quis fortè,

Reſpondetur ad inſtantiam.

benè ſentiens de libera determinatione ex aliis falſis principiis, vel ex veris malè applicatis decipiatur circa meritum primæ gratiæ, vel in quocumque alio puncto ad ſinceram doctrinam de Dei gratia pertinente, non propterea debet infamiam, vel calumniam ſententia illa de modo efficaciæ vocationis congruæ, & libero influxu neceſſario ad determinationem voluntatis, de quo puncto nunc ſolum tractamus. Quid enim vetat Doctorem aliquem benè, & Catholicè in vno, & in multis punctis alicuius materiæ ſentire, & in vno vel in altero labi? aut cur huiuſmodi lapſus in infamiam totius doctrinæ redundabit? Quod non ideo admonemus, quia in hoc puncto cenſeamus eſſe neceſſarium, ſed vt occurramus aduerſariis, qui ex quocumque verbo quod fortaſſe alicui ex auctoribus noſtris tamquam homini excidit, totam noſtram doctrinam ſuſpectam, & inuiſam reddere conantur.

Ab errore defenditur Molina, & verus prædictorum verborum ſenſus declaratur.

Verumtamen, vt religioſum virum, cuius vitæ pietatem, & veræ, ac catholicæ fidei ſanctum, & pium zelum oculis conſpeximus, & manibus contrectauimus, ab errore defendamus, verum eius ſenſum, in illis, & ſimilibus verbis (quamuis ad præſentem cauſam neceſſarium non ſit) explicabimus. Primo igitur illa verba non rectè accommodantur contra ſecundam aſſertionem à nobis poſitam. c. Superiori, quia in illis non loquitur Molina de gratiæ ſanctificante, ſed de gratia præueniente auxiliante. Ibi ergo non affirmat dari aliquod opus ſolis viribus naturæ factum ad quod ſequatur infallibiliter gratia iuſtificans, ſed ad ſummum gratia præueniens, ſeu auxilians. Vnde diſp. 7. & 8. ipſemet docuerat, actus fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ, prout neceſſarij ſunt ad iuſtificationis gratiam obtinendam, non poſſe fieri, à libero arbitrio ſolis naturalibus viribus, quæ eſt definitio Concilij Tridentini cum Mileuitano, & Arauſicano.

Obiectio.

Dicetur fortaſſe, eſto in illis verbis non aſſerat ex naturali opere ſequi immediatè infuſionem gratiæ ſanctificantis, ex illis tamen elici ſaltem mediatè eſſe infallibilem connexionem inter opus viribus naturæ factum, & infuſum gratiæ ſanctificantis. Quia poſito illo opere datur præueniens, & data gratia præueniente homo ſe diſponit proximè, & media hac diſpoſitione ſtatim infunditur gratia.

Refellitur.

Sed hæc collectio nimis eſt infirma, & ideò falsò etiam Molinæ imponitur, quòd aſſerat, cùm opere facto ex ſolis naturalibus viribus liberi arbitrij habere gratiam ſanctificantem infallibilem conſequutionem etiam mediatè. Quia illa propoſitio in qua nititur hæc illatio, ſcilicet, poſita gratia excitante præueniente ponitur proxima diſpoſitio ad infuſionem gratiæ ſanctificantis, non eſt infallibilis, ſed incerta, & contingens, quia poſt præuenientem gratiam neceſſarius eſt influxus liberi arbitrij, vt ſequatur opus proximè diſponens ad veram ſanctitatem, & hic influxus non eſt infallibilis, ſed poteſt nō poni pro innata libertate. Item quia non omnis gratia præueniens eſt efficax: conſenſus autem, ſeu proxima diſpoſitio ad iuſtitiam non ſequitur infallibiliter ex gratia præueniente, niſi efficax ſit. Quamuis autem. Molina dicat quoties liberum arbitrium ex ſuis viribus probè conatur quantum poteſt, dari à Deo auxilium præueniens; non tamen dicit dari auxilium efficax, ſed generatim loquitur, & ex his quæ ſubiungit potiùs declarat ſolum eſſe ſermonem de auxilio ſufficiente; quia ſuæ ſententiæ rationem reddens ait. *Vt ea ratione dum eſſemus in via ſemper in manu liberi arbitrij noſtri poſita eſſet ſalus noſtra, per noſque ipſos ſtaret quod ad Deum conuerteremur.* Et ſubiungit. *Quod ſicut Deus ſemper præſto eſt per cõcurſum generalem libero arbitrio, vt naturaliter velit, aut nolit prout placuerit; ita præſto illi eſt per auxilium gratiæ ſufficiens, &c.* Igitur ex ſententia Molinæ nullum eſt opus ex ſolis viribus naturalibus liberi arbitrij factum, quod congrua vocatio, ſeu auxilium præueniens efficax infallibiliter obtineat; quia nulla extat lex, vel principium ex quo poſſit hoc probabiliter inferri, ergò nullum eſt tale opus ad quod infallibiliter ſequatur gratia ſanctificans, vel immediatè, vel mediatè. Deinde addo, in citatis verbis Molinæ nihil contineri contrarium aſſertioni noſtræ primo loco poſitæ in capite præcedenti, cùm in illis non aſſerat Molina naturale opus eſſe meritorium talis gratiæ, primæ, vel eſſe cauſam eius, aut neceſſariam, aut per ſe ſufficientem in aliquo genere. Quin potiùs oppoſitum expreſsè declarat his verbis ſtatim ſubiunctis. *Non quidem quaſi ex conatu dignus efficiatur talibus auxilijs, vllaque ratione ea promereatur; ſed quoniam id obtinuit nobis Chriſtus ob ſua merita: atque inter leges, quas tam ipſe, quàm Pater æternus ſtatuerunt de auxilijs, & donis quæ Chriſtus nobis promeruit merè gratis conferendis, vna eaque rationi maximè conſentanea fuit, vt quoties ex noſtris viribus naturalibus conaremur facere quod in nobis eſt, præſto nobis eſſent auxilia gratiæ quibus ea vt oportet ad ſalutem efficeremus.* Per quæ

Nullum opus ex ſolis viribus naturalibus liberi arbit. factum quod congrua vocatio, ſeu auxilium præueniens efficax infallibiliter obtineat.

quæ verba diſertè negat omne meritum noſtrum præuenientis auxilij per naturale opus, quantumcunque poſito tali opere infallibiliter detur auxilium, nam datur tantum ex merito Chriſti non ex merito hominis, ſed reſpectu noſtri merè gratis.

Vnde etiam non ſentit illum bonum motũ naturæ eſſe diſpoſitionē, vel conditionē neceſſariam, vt Deus præbeat hoc auxilium, nam vt inferius ſubdit *Deus ſæpè liberum arbitrium quaſi ſopitum excitat, & pulſat, longeque maioribus auxiliis adiuuat.* Et inferius addit. *Deum pulſare ad oſtium cordis, non ſolum quando, ſe apta occaſio offert, ſed etiam quando torpens, ac pigrum noſtrum proſpicit arbitrium.* Vnde in diſp. 9. inde concludit initium ſalutis eſſe ex gratia, & non ex libero arbitrio: *Quia liberum arbitrium, niſi à Dei auxilio gratia ſua præueniatur, nihil efficere poteſt ſolis ſuis naturalibus viribus, quod ſit alicuius meriti, aut vigoris reſpectu præuenientis auxilij.* Et declarat hoc non ſolum eſſe verum in homine nullo modo vocato interius, & exterius; nec in ſupernaturalibus rebus inſtructo, ſed etiam de homine qui exterius vocatur ad audiendam fidei prædicationem, vel de facto illam audit. Nam etiam ille niſi interior illuminatio, & motio præcedat, nihil poterit facere, propter quod talis illuminatio, & inſpiratio ei detur. Ac denique in diſp. 6. dixerat, liberum arbitrium operans cum ſolo concurſu Dei generali nihil efficere poſſe, *quod ſit non ſolum meritorium, ſed neque commenſuratum ad fidem ſupernaturalem, etiam tanquam remota diſpoſitio ad gratiam.* Quis ergo audeat contra tot expreſſa verba, & manifeſtas declarationes, tam apertum errorem, tam graui, & Catholico Doctori imponenere?

Initium ſalutis eſt ex gratia, & non ex libero arbitrio.

Sed aiunt eſſe contradictionem in illo Doctore, nam quòd verbis negat re ipſa docet, dum ait: *Ex lege Dei his conatibus infallibiliter gratiam conferri*, quia nihil eſt aliud promereri ex lege Dei huiuſmodi gratiam, quam ex lege Dei, & propter merita Chriſti ex operibus naturæ gratiam adipiſci: huiuſmodi enim loquendi formulis vti ſolent, eaſque tribuunt huic authori, qui ei hunc errorem impingere ſtudent; Sed imprimis tenenda eſt proprietas verborum, nam ex ordinatè prolatis incurritur hæreſis. Nunquam ergo in libris Molinæ lector reperiet, *conatibus naturalibus gratiam conferri*, ſed ſolum bene conanti quantum poteſt præſtari auxilium vt operetur ſicut oportet, quæ duo valde diuerſum reddunt ſenſum; Nam priora verba indicant retributionem, vel commenſurationem gratiæ ad opus naturæ; tunc enim dicitur alicui operi aliquid dari, quando vel opus eſt dignum tali mercede, vel ſaltem diſpoſitio congrua, & commenſurata ad illud donum. Neutrum autem in præſenti inuenitur, vel aſſeritur, ſed ſolum in eodem ſubiecto eſſe rationem aliquam infallibilis conſequutionis inter tale opus, & talem gratiam. Quam conſequutionem purè ſignificant poſteriora verba, ſcilicet *operanti hoc, datur illud*, nullam indicando rationem meriti, vel diſpoſitionis.

Similiter nunquam lector inueniet in libris Molinæ, gratiam præſtari ex operibus naturalibus, vel propter opera naturalia, imo oppoſitum mihi conſtat ab ipſo, & viua voce, & literis manuſcriptis fuiſſe declaratum, ſed ſolum poſito tali opere dari tale donum. Quæ ſunt ſimili modo diuerſa: nam illæ particulæ ex, vel propter indicant rationem, & cauſam propter quã datur gratia, & illæ dicitur eſſe naturale opus, quod ad reliquias Pelagij pertinet. Simplex autem conſequutio eſſe poteſt per alia extrinſeca principia, etiam ſi vnum non ſit ratio vel cauſa alterius. Et in huius puncti declaratione conſiſtit ſolutio huius obiectionis, nam ſi poteſt eſſe conſecutio ſine cauſalitate, nulla erit contradictio, admittendo infallibilem conſequutionem ex lege Dei inter tale opus & gratiam, negare meritum etiam impetratorium in tali opere reſpectu talis gratiæ, quia omne meritum aliquam rationem cauſæ habet, & ſuo modo per ſe, ſcilicet in genere moris.

Nuſquam in libris Molinæ reperitur, gratiã præſtari ex operibus naturalibus.

Vt ergo hoc declaretur, ſuppono vnum principium fidei certum, ſcilicet, Deum ſua liberali, & gratuita prouidentia ita diſpoſuiſſe negotium ſalutis humanæ, etiam poſt lapſum primi hominis, vt voluerit propter Chriſtum dare omnibus hominibus præuenientia auxilia neceſſaria ad ſalutem, quia hoc modo vult omnes homines ſaluos fieri, ſcilicet quantum in ſe eſt, & quoad ſufficientiam: & ita etiam, *illuminat omnem hominem venientem in hunc mũdum.* Et hoc modo eſt in poteſtate cuiuſcunque hominis ſaluari, quamuis non ſit in poteſtate eius inchoare negotiũ ſuæ ſalutis, quia Deus præſto eſt ad inchoandum illud per auxilium præueniens, quia ſemper eſt ad oſtium, & pulſat.

Ex quo principio optimè ſequitur, ſi contingat aliquem hominem nondum interius à Deo præuentum ſupernaturali auxilio bene vti ſua libertate: motum tantum naturali ratione, & illo naturali teſti-

Illatio

monio, quod ex creaturis, & ordine vniuerſi accipi poteſt: Deum illi non defuturum, quin per auxilium ſuum ipſum præueniat. Non quia ille homo ſic operando tale auxilium mereatur: nec quia tale opus ſit diſpoſitio, aut menſura talis auxilij: ſed ſolum quia Deus ex ſe paratus eſt ad pulſandum, & dum homo ſic operatur, non ponit impedimentum diuinæ illuminationi, ergo quamuis illam non mereatur, nec ſe ad illam diſpoſitiuè diſponat, Deus infallibiliter illuminabit illum: Nam ſi Deus id promiſit, vel decreuit, & nihil eſt quod impediat, quid amplius expectandum eſt; Item quia cauſa efficiens, potens, & voluntaria, & efficaci decreto determinatà ad agendum, ſi ex parte recipientis non eſt impedimentum, infallibiliter agit, niſi mutetur: at Deus mutari non poteſt, ergo cum in eo caſu cætera omnia concurrant infallibiliter gratiam conferet.

Atque in hunc modum explicata hæc ſententia fundat illam infallibilem illationem in ſolo liberali propoſito Dei communicandi ſuam præuenientem gratiam omnibus hominibus adultis propter Chriſtum reduciturque hoc fundamentum ad illud Catholicum dogma, *Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo.* Nam ille homo, qui benè vtitur libero arbitrio iuxta vires, & rationem naturalem, licet non quærat Deum, quia ipſum non offendit, nec pro tunc poteſt amplius facere; ergo, nec Deus deſeret illum; deſereret autem niſi vocaret, ergo infallibiliter vocabit illum. Nec ſatisfacit qui dixerit, iam ſupponi peccatum originale, per quod homo in ſuo primo parente Deum deſeruit, quod de ſe ſatis eſt, vt deſeratur ab ipſo. Hoc (inquam) nullo modo dici poteſt, nam dogma illud, Deus non deſerit hominem adultum, niſi prius deſeratur ab ipſo, de homine iam lapſo profertur à Conciliis, & Patribus: aliàs non poſſet talis homo deſertus ſaluari, nec illi eſſent perſonalia peccata ad culpam imputanda cùm non eſſet in eius poteſtate illa vitare.

Deus neminē deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo.

Dices ſupponi in hac ſententia poſſe hominem non præuentum à Deo per gratiam ſolis conatibus naturalibus benè operari, & non deſerere Deum, conſeruando ſe ab omni peccato mortali immunem quod ſapit Pelagium. Vnde iuxta ſanam doctrinam non poteſt homo lapſus ſeruare omnia præcepta, nec vitare omnia peccata ſine diuina gratia. Deinde, in eadem ſententia ſic declarata videtur ſupponi, Deum expectare hominem, vt ſuo libero arbitrio bene vtatur, vt eum illuminet, aut vocet, quod eſt contra Canonem primum Concilij Arauſicani. Aſſumptum patet, quia ſi Deus non expectat, non poteſt dici, Deum dare gratiam præuenientem bene operanti per vires naturales liberi arbitrij, ſed excitare, & illuminare omnes, ſiue bene, ſiue male vtantur libero arbitrio.

Reſpondetur inprimis nos non definire nunc hanc ſententiam ita explicatam tanquam veram, ſed tantum vendicare illam ab errore, & calumnia ſemipelagianorum, quoad hoc, vt non ponat meritum, nec diſpoſitionem primæ gratiæ, non verò quoad omnia alia dubia, quæ ex illa emergere poſſunt, quia non pertinent ad noſtrum inſtitutum. Deinde dicitur non difficulter non poſſe expediri in illa ſententia duo illa puncta, quæ in obiectione inſinuantur. Ad primum enim dicitur, quod licet homo ſine diuina gratia non poſſit efficere pietatis opera (vt Patres loquuntur) quo ad ſalutem æternam per ſe cōferant; nihilominus iuxta ſaniorem Theologiam poſſe efficere per vires liberij arbitrij cum concurſu generali aliquod opus bonum moraliter, & conſentaneum rectæ rationi naturali. Et ſimiliter non poſſit vitare omnia peccata contra legem naturæ longo tempore, poſſe tamen vitare diuiſim ſingula, & ad breuiſſimum tempus poſſe etiam nullum peccatum committere.

Ad primam ergo obiectionem reſpondetur primo in ea ſententia non ſupponi poſſe hominem longo tempore vitare omnia peccata, aut omnia præcepta naturalia implere per ſolos naturales conatus, ſed ſolùm poſſe aliquid, quicquid illud ſit: nam ſi illud faciat: etiam ſi ſit minimum, & breuiſſimi temporis piè credi poteſt, ſtatim forè à Deo illuminandum, non ex merito hominis ſed ex liberali benignitate Dei) Dicet vero aliquis Deum ex vi illius generalis decreti illuminandi omnem hominem non ſe obligaſſe ad vocandum vnumquemque ſtatim ac nullum ponit impedimentum, ſed aliquando in vita quando ei placuerit. Reſpondeo verum eſſe non conſtare de tali lege infallibili Dei; nihilominus tamē, qui ita interpretantur decretum illud, & de diuina pietate ita ſperant, vt non credant amplius differre vocationem ſuam erga talem hominem nihil contra ſanam doctrinam ſentire, nec Pelagiani erroris argui poſſe; & in ſuum fauorem, non ſine probabilitatis ſpecie afferre poſſe D. Thomam 1.2.q.84.art.6.

Reſpondetur ad obiecta.

Inſtantia.

Soluitur.

Aliter vero, & fortaſſe verius & facilius hæc

Aliter prædicta difficultas expeditur.

hæc difficultas expeditur dicendo, vt faciat homo quod in ſe eſt per liberum arbitrium, non oporteret vt omne peccatum euitet; ſed ſolum vt id faciat quod moraliter poteſt, antequam à Deo præueniatur. Aut enim Deus præuenit omnes homines per actuales motiones ſupernaturales ſtatim ac perueniunt ad vſum rationis, antequam quidquam vel mali operari valeant, vel non. Qui primum dixerit, non dabit locum illi axiomati in illo ſenſu intellecto, facienti quod in ſe eſt, ſcilicet, per liberum arbitrium, Deus non denegat gratiam vtique vocationis, quia nunquam ſinit Deus hominem nondum præuentum liberè operari. Tamen hæc hypotheſis, ſicut impoſſibilis non eſt, ita nec eſt neceſſaria, nec fundamentalis in ſcriptura, vel alia graui authoritate, & videtur eſſe contra experientiam, quantum in hac materia haberi poteſt. Denique cum de hoc non ſit lata lex, & Deus liberè vocet, quendam ſummo mane, alios hora tertia, ſexta, nona, vel vndecima, quis id affirmare audeat. Probabile ergo eſt non ſtatim Deum vocare omnes, in primo inſtanti, vel tempore vſus rationis, relinquit ergo multos homines aliquo tempore operari per ſolas vires liberij arbitrij.

Igitur intra illud tempus aliquid poſſunt homines, non ſolùm, phyſice, ſed etiam moraliter, tam in operando morali bono, quam in vitandis peccatis contra legem naturæ, ſiue illud quod poſſunt minus ſiue maius ſit: ex decem occaſionibus peccandi, quæ v.g. occurrunt, tantum vnam, vel alteram ex leuioribus vitare. Nam quod aliquid poſſit, nos vt certum ſupponimus, ergo neceſſe eſt, vt moralis illa potentia aliquem terminum habeat, quem Deus ſaltem cognoſcit. Si ergo illud faciat homo quod hoc modo poteſt, dicetur facere quod in ſe eſt, etiamſi non omnia peccata vitet, quæ ſimpliciter, & abſolutè vitare poteſt, & ne verè illi imputetur ad culpam non obſtante magna difficultate vitandi illa. Vnde è contrario ille homo dicetur non facere quod in ſe eſt, qui non ſolum peccat, vt homo fragilis, ſed etiam vt homo diſſolutus elicit peccata, vt erant illi gentiles, quos deſcribit Paulus ad Romanos 2.

Quando homo dicatur facere quod in ſe eſt; & è contra.

Quando ergo homo pro eo tempore, quo nondum eſt à Deo ſupernaturaliter vocatus, hoc poſteriori modo viuit, & abutitur lumine rationis, & naturali libertate, quantum in ſe eſt ponit impedimentum toti gratiæ, & fortaſſe ob eam rem multi relinquuntur à Deo per totum vitę tempus abſque vlla ſupernaturali motione actuali, quãuis ſtatuerit illuminare omnes quantũ in ſe eſt moraliter, nõ tamẽ abſolutè ſe obligauit, aut promiſit id facere, vel inchoare, etiamſi homo maximum impedimentum apponat; nullibi enim talis Dei promiſſio, aut decretum abſolutum in Scripturis legitur, nec eſt aliquod aliud principium vnde ſufficienter colligatur, at verò ſi homo in illo priori tempore, quo nondum eſt vocatus à Deo ſupernaturaliter, honeſtè, vel vt ſic dicam, moderatè, viuat ſecundum rectam rationem, etiamſi aliquando peccet ex humana fragilitate dicetur facere quod in ſe eſt. Et de tali homine ſine vllo periculo erroris creditur, quòd ſi aliquandiu ita vixerit, non deſeretur à Deo, ſed aliquando vocabitur, per occaſionem aliquam diuina prouidentia, & gratuita voluntate eligendam. Nam de tali homine meritò dici poteſt, non ponere impedimentum tali gratiæ: ergo cum Deus propoſuerit omnes illuminare, quantum in ſe eſt, & reſpectu Chriſti de hoc legem, & promiſſionem fecerit, ſatis veriſimile eſt non negare effectum huius promiſſionis illi homini, qui dicto modo ſe gerit circa vſum libertatis ſuæ, & rationis.

Obiectio.

Vnde ſi quis obiiciat, quia per quodcunque peccatum mortale fit homo indignus omni beneficio Dei præſertim ſupernaturali, & conſequenter ponit impedimentum primæ gratiæ etiam excitanti. Item qui aliquando peccat mortaliter non poteſt dicere facere quantum in ſe eſt in bono vſu liberi arbitrij, quia in ipſo erat vitare illud peccatum, aliàs non eſſet peccatum. Reſpondetur ad minorem inſtantiam illud eſſe verum quantum eſt ex merito talis hominis, attenta mera ratione iuſtitiæ, eſſe, inquam verum, quatenus eſt ex merito talis hominis: non tamen procedere quantum eſt ex parte Chriſti, & promiſſionis Dei, nam Chriſtus nobis meruit, vt Deus etiam in hoc noſtræ fragilitati condeſcenderet. Ideoque licet omne peccatum de ſe ſit ſufficiens obſtaculũ, in quantum non repugnat formaliter cum tali gratia vocationis propter Chriſtum fit vt de facto non obſtet, quominus certa, & infallibili lege talem gratiam conferat ſic operanti. Adde multum piè, & probabiliter opinari Deum infallibili lege aliquando vocare omnes homines adultos, quantumuis perditè viuant, & libertate naturali abutantur: Cui opinioni Molina non contradicit, ſed piam, ac probabilem eſſe putat. Addit verò, eſto illa tam generaliter non admittatur, ſaltem admittendam eſſe de illo

Reſpondetur.

Piè creditur Deum infallibili lege aliquã do vocare omnes homines adultos.

illo homine, qui non ita malè vtitur ratione naturali, ſed facit quod in ſe eſt modo, & gradu explicato. Ad alteram verò inſtantiam, verum quidem eſſe illum hominem non facere quod in ſe eſt, in ſummo vigore loquendo, facere tamen quod in ſe eſt more humano, & iuxta fragilitatem ſuam, & illa diligentia Deum eſſe contentum, vt contra huiuſmodi non iraſcatur, vſque ad denegandum illi primam gratiæ motionem.

Deus non expectat bonum vſũ aut conatũ liberi arbitrij vt hominem vocet.

Ad aliud punctum de expectatione Dei. Reſpondetur, Deum non expectare bonum vſum, aut conatum liberij arbitrij, vt hominem vocet, nam ſæpè præuenit hominem priuſquam vllum liberum vſum habeat, illuminando illum ſtatim, ac rationis vſum habere poteſt, eumque excitando vt ad ſe conuertatur. Deinde ſæpè vocat, & excitat eum, qui ſuo arbitrio peſſimè vſus eſt longo tempore; ergo ſignum eſt Deum non expectare bonum vſum ad præueniendum hominem. Tamen ſicut Deus hoc non expectat, ita ex vi illius generalis voluntatis illuminandi omnem hominem non cogitur quamprimum, & ſine vlla temporis dilatione illuminare hominem in primo inſtanti vſus rationis, ſed differre poteſt in aliud tempus opportunũ iuxta ſuæ ſapientiæ diſpoſitionem. Vnde quamuis ex vi illius voluntatis paratus ſit ad illuminandum omnes, non eſt tamen certum quod de facto omnes interius illuminet per actuales gratiæ motiones. Quia licet peccata non ita impediant præuenientem gratiam, quin Deus eis non obſtantibus excitet auerſos, & rebelles, nihilominus de ſe talia ſunt, & tanta eſſe poſſunt, vt ſufficiant impedire lumen gratiæ, & vt Deus contineat, ſeu non præbeat illas motiones.

D.Thom.

Quod inſinuauit D. Thomas 3. contra gentes c. 159. dicens *Deus quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ſed illi ſoli gratia priuantur, qui in ſe ipſis gratiæ impedimentum præſtant.* Vbi (quod notandum eſt) non dicit, omnes qui impedimentum præſtant gratia priuari, quia ita non eſt quoad excitantem gratiam, vt dixi, quia licet omnes qui ponunt impedimentum mortalis peccati priuentur gratia ſanctificante, propter formalem oppoſitionem, non tamen omnes priuantur gratia præueniente, & auxiliante, quia non habet peccatum cum illa eam formalem oppoſitionem, licet quantum in ſe eſt reddat hominem illa indignum, maximè quando ſæpius committitur. Dixit autem D.Thomas, ſolos illos priuari gratia, qui gratiæ impedimentum præſtant, quia qui hoc non opponunt, fruuntur generali beneuolentia Dei qua vult omnes homines ſaluos facere, & ita in ſe recipiunt aliquem effectum eius, & non eſt cur à Deo deſerantur. In quo fauet D. Thomas dictæ ſententiæ: nam ille qui modo ſupradicto bene vtitur libero arbitrio, numeratur inter eos, qui non ponunt impedimentum.

Aliqui priuantur gratia propter ſua peccata ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ.

Dum verò D.Thomas ait, eos ſolos priuari gratia, qui impedimentum ponunt, indicat aliquos priuari hac gratia propter ſua peccata ad oſtenſionem diuinæ iuſtitię; quod gratiæ non repugnat. Hinc autem rectè ſequitur, eum, qui non ponit obicem peccati, licèt tantum id faciat bene vtendo ratione, & libero arbitrio naturali eo modo quo poteſt, præueniri à Deo, non quia Deus expectet diſpoſitionem hominis, ſed quia ſuo arbitrio poteſt differre collationem illius doni vſque ad illud tempus. Et hoc modo non repugnat hæc ſententia cum Canone 4. Concilij Arauſicani, neque vllo modo accedit ad Semipelagianorum errorem, quod nunc ſolum intendimus. De qua re videri etiam poſſunt quæ diximus lib. 3. de auxiliis c. 2.

Solum ſupereſt aduertendum, hæc omnia, quæ diximus procedere de homine nondum vocato interius, vel exterius ad ſupernaturalem finem, neque ad fidem, aut alia media, quæ ad illam conducunt; ſed ex pura ratione, & natura operantem; ac ſi eſſet in puris naturalibus conditus. De quo non ſolum certum, ſed etiam euidentiſſimum eſt, nihil poſſe operari per ſe conferens ad ſupernaturalem finem, vel ad media proportionata ad illum. Poteſt autem vlterius conatus liberi arbitrij conſiderari in homine, qui iam cœpit excitari ad fidem, & vocari ad ſupernaturalem finem, & ſtatum, ratione cuius vocationis iam habet in ſe aliquod initium ſalutis: quod ſupponit in tali homine aliquem conatum liberij arbitrij, in quo fundetur iuxta ſuperius dicta; & ita videtur in tali homine ceſſare quæſtio, quia reſpectu illius primi auxilij non procedit meritum, Reſpectu vero ſubſequentium auxiliorum, licet detur aliquod meritum impetratorium, non fundabitur in conatu liberi arbitrij ex puris viribus naturæ, ſed ex vocatione, & auxilio Dei.

Vocatio alia mere externa, alia interna.

Sed licet hoc verum ſit, nihilominus ad maiorem totius rei comprehenſionem notari poſſunt duæ diſtinctiones. Vna eſt de vocatione merè externa, cui nondum ad-

iuncta

iuncta eſt interior illuminatio, & inſpiratio, & de vocatione interna, ſiue ſit purè interna, ſiue externæ coniuncta. Vocatio exterior intelligi poteſt inchoari in ordine ad fidem, quando gentilis v. g. audit cōcionatorē proponentem res fidei; vel prius etiam quando inuitatur ab ipſo prædicatore, vt audiat, vel adhuc remotius quando per per ſufficientem rumorem, vel famam intelligit eſſe prædicatores, qui dicunt ſe docere veram ſalutis viam. Quæ omnia exteriora poſſunt nomine gratiæ comprehendi; quatenus pertinent ad prouidentiam gratuitam, & non debitam naturæ. Nihilominus tamen non ſpectant ad propriam gratiam adiuuantem, poſſuntque illa omnia quando auribus inſonant per intellectum apprehendi ſolis naturæ viribus, abſque ſpeciali auxilio interioris gratiæ adiuuantis. Et ex illa apprehenſione intellectus poteſt excitari voluntas ad deſiderium audiendi talem doctrinam, & inde poteſt procedere ad deliberationem, an audienda ſit, nec ne, & ad inquiſitionem, an ſit digna quæ credatur, nec ne.

Hinc ergo colligi videtur, ante primam gratiam interius excitantem ad fidem præcedere in tali homine plures actus ſolis viribus liberi arbitrij factos, qui de lege ordinaria videntur neceſſarij ante illam primam gratiam, atque adeo eſſe aliquo modo cauſam, vel rationem eius, talis eſt voluntas eundi ad audiendū fidei Doctorem, & attente conſiderandi, & expendendi ea, quæ dicuntur. Et poſt hanc voluntatem ſubſequi videtur, quod dum homo exterius audit, Deus interius aſſiſtat, & dirigat, ac illuminet intellectum eius, vt apte concipiat ea, quæ proponuntur, & rectè de eorum credibilitate iudicet. Et in hac interiori diſciplina videtur incipere in intellectu prima interior gratia excitans ad fidem, ad quam poſtea ſequitur gratia excitans in ipſa voluntate paulatim afficiens illam ad ipſam fidem. Ergo ante totam gratiam interius excitantem præcedunt aliqui conatus liberi arbitrij, ſuppoſita ſolum exteriori fama, vel auditione fidei. Idemque conſiderari poteſt in homine fideli exiſtente in peccato, quando per exteriorem prædicationem, vel aliud exterius motiuum ad internum dolorem excitatur: Nam interior illa excitatio tam in intellectu, quam in voluntate ſupponit exteriorem motionem, vel auditionem, ad quam homo ſæpe per voluntatem ſuam liberam ſe applicauit, quæ voluntas non neceſſario eſt ex aliqua priori gratia: imo interdum eſſe poteſt ex quadam curioſitate, vel ex alio motiuo humano; interdum verò ex motiuo honeſto mere naturali.

Dicendum verò eſt, etiam in huiuſmodi homine non ſolum externam vocationem ſeu primam externam occaſionem mouētem ad audiēdum verbum Dei: ſed etiam primā illuſtrationem internam dari mere gratis, ſine vllo reſpectu ad præcedentes conatus liberi arbitrij. Nam licet demus, illam voluntatem applicantem aures ad audiendum, & intellectum ad cogitandum eſſe mere naturalem, quia vel eſt omnino ante fidem, vel eſt ex motiuo merè naturali; nihilominus quod Deus poſtea ſe interſerat, & intellectum eleuet ad concipiendum quæ dicuntur, & ad iudicandum practicè de qualitate doctrinæ, & credibilitate eius meliori, & conuenientiori modo quam id poſſet præſtare intellectus per ſuas vires naturales, id non prouenit ex merito illius voluntatis, qua homo ſe applicuit ad audiendum. Neque ex alio titulo, qui includat debitum ex parte Dei, nam ſi illa voluntas merè naturalis eſt, ad ſummum illi debetur generalis concurſus primæ cauſæ cum intellectu ad audiendū, vel concipiendū prout naturaliter poſſet. Prouenit ergo generatim loquendo ex illa voluntate qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, nam ex illa eis præbet interiora auxilia ſufficientia ad ſalutem. Vel certe ſi interior illa doctrina vberior ſit, magiſque menti audientis accommodata, proueniet ex illa ſpeciali dilectione, qua Deus elegit prædeſtinatos ſuos: Voluntas autem illa, qua homo ſe applicuit ad audiendum, ad ſummum eſt cōditio quædam moralis, & ordinario modo neceſſaria vt homini applicetur gratia Dei, vel vt ex parte eius non ſit impedimentum; Sicut vigilare, & non dormire, vel non occupari aliis rebus, quæ poſſint mentem à tali cogitatione diſtrahere, & etiam neceſſaria conditio. *In homine non ſolum externa vocatio: ſed etiam prima illuſtratio interna datur mere gratis.*

Quamuis autem illa voluntas, qua homo ſe applicat ad audiendum in ſe ſupernaturalis neceſſario non ſit, prouenit tamen ex ſupernaturali, & gratuita prouidētia, ratione cuius quidquid excitauit hominem ad talem voluntatem ex motiuo honneſto habendam poteſt inter gratias excitantes computari: & concurſus etiam ille quo Deus ad talem voluntatem concurrit; licet in ſubſtantia naturalis ſit, tamen ex prouidentia gratiæ datur, & in ordine ad finem ſupernaturalem, eaque ratione, merito dici poteſt gratia adiuuans. Tandem totum hoc genus gratiæ videtur pertinere ad exteriorem doctrinam, & ideo

poſt

poſt illā neceſſaria eſt interior gratia illuminationum,& inſpirationum Spiritus S. à quibus incipit ſpirituale, & ſupernaturale ædificiū quod merè gratis Spiritus S.ipſe in nobis inchoat. Verum eſt tamen, in homine peccatore iam fideli voluntatem ipſam audiendi concionem vel exhortationem ad pœnitentiam, aut legendi pium librum, &c. poſſe procedere ex motiuo ſupernaturali per fidem propoſito, & conſequenter eſſe in ſe actum ſupernaturalem, ac proinde ex aliqua interna gratia excitante, & adiuuante procedentem. Et tunc non eſt inconueniens concedere ratione illius voluntatis dare Deum aliam præuenientem gratiam, tam in intellectu, quam in voluntate, proximè excitantem hominem ad veram pœnitentiam; quia tunc iam non datur gratia excitans propter naturalem conatum liberi arbitrij, ſed propter ſupernaturalem actum, & ita datur gratia pro gratia.

Subdiſtinctio gratiæ præueniētis. Altera diſtinctio eſt de gratia præueniente, vel cooperante; nam quæ hactenus dicta ſunt maximè procedunt de præueniente gratia. Hæc verò ſubdiſtingui poteſt in primam, ſecundam, tertiam, & alias ſubſequentes; nam licet quælibet dicatur præueniens reſpectu actus ad quem excitat; & reſpectu liberi vſus quia ſine illo datur à Deo, & recipitur in homine, tamen illa quæ eſt prima eſt tantum præueniens, reliquæ vero dici poſſunt ſubſequentes reſpectu antecedentium. Et ideo de ſola prima vera eſt, non cadere ſub meritum, reliquæ verò ſupponere poſſunt aliquod meritum ſaltem impetratorium ratione prioris gratiæ, vt omnes fatentur, & late dictum eſt libro. 3. de Auxiliis cap. 5.

Auxilium concomitās etiam primum, eſt aliquo modo debitum ex vi primi auxilij excitantis. De auxilio autem concomitante etiam primo dici poteſt eſſe aliquo modo debitū ex vi primi auxilij excitantis, & ſufficientis; non quidem ita vt ſtatim actu detur, quia hoc pendet ſuo modo ex influxu libero voluntatis, ſed ita vt Deus præſto ſit ad dandum illud, ſi homo per ſuum arbitrium cooperari velit. Nihilominus, etiam auxilium hoc dari non poteſt ex merito illius operis ad quod datur, vt ſupra dixi: Et ideo ſi ſit primum, ſeu ad primum actū ſupernaturalem, ſub nullum meritum eiuſdem liberi arbitrij, & conatum eius cadere poteſt: Nam ſi ſit conatus ad præcedentem actum erit merè naturalis, & ſic nullius valoris, ſi verò ſit conatus ad actum ſubſequentem, licet poſſit eſſe meritorius, non tamen præcedentium gratiarum: ſi denique ſit ad ipſummet actum, qui per illud fit; licet conatus liberi arbitrij ſit conditio ſine qua nō datur actualiter tale auxilium, non tamen eſt ratio præuia, ſed purè concomitans, neque eſt actio diſtincta ab actione ipſius auxilij, ſed cooperatio ad eandem: & ideo non poteſt vlla ratio meriti in eo fundari, etiamſi conatus ille dici non poſſit eſſe à libero arbitrio per ſolas vires naturæ operante, ſed vt eleuato per diuinam gratiam.

Vnde multò magis conſtat illam quaſi præparationem in actu primo, qua Deus paratus eſt ad adiuuandum hominem à ſe vocatum, non fundari in conatu, vel merito ipſius hominis, cum ſit prior illis: ſed fundari in ipſamet gratia præueniente, & in conueniente prouidentia gratiæ; ratione cuius præuenienti gratiæ debetur concomitans, ſaltem in præparatione Dei, ſi homo non deſit gratiæ Dei, quia aliàs otioſè,& ſine fructu daretur auxilium præueniens, cum illud ſine concomitante non ſufficiat vt ſupernaturalis actus humanus fiat. Et ita cum dicitur tale auxilium concomitans ſuppoſito excitante: non eſt quia Deus illud debeat homini, ſed quia debet illud ſibi, & conuenienti ordini prouidentiæ ſuæ.

Et hoc etiam videtur intendere Molina in citatis locis dum ait, Deum præſto eſſe homini, vt quoties ipſe paratus eſt ad conandum totum id quod ex ſe poteſt, circa ea quæ fides habet addiſcenda, & credenda, vel circa agendam pœnitentiam de peccatis, Deus illi auxilietur, vt ea faciat, prout ad ſalutem expedit; Et quoad hoc procedit exemplum quod adhibet de generali concurſu, quem Deus paratus eſt dare voluntati, ſi iuxta libertatem tuam operari velit, non quia conatus aliquis voluntatis præcedat, ſed quia ipſemet Deus dedit voluntati naturalem virtutem ad operandum, quæ concurſum Dei poſtulat. Ita enim poſtquam Deus cœpit vocare hominem paratus eſt ad cooperandum illi altiori modo quam per naturales vires operari poſſit, non quia præcedat ex parte hominis conatus aliquis, cui hoc debeatur, ſed quia ipſa ratio generalis prouidentiæ hoc poſtulat, & ipſi præuenienti, gratiæ, vt dicebam, debetur concomitans, atque ita tunc datur gratia pro gratia, non pro merito.

Vnde proueniat quod noſter intellectus, & voluntas poſſint per vires naturales elicere aliquos actus imperfectos circa obiecta ſupernaturalia materialiter ſumpta. Eſtque accommodata hæc ratio dicendi ad explicandum quomodo facultates noſtri intellectus, vel voluntatis, quæ circa obiecta ſupernaturalia materialiter ſumpta poſſunt per vires naturales aliquos actus imperfectos elicere, aut fidei humanæ, timoris,

moris, vel amoris naturalis, eleuentur, vt perfectè, & ſupernaturaliter operentur potius quam illo imperfecto, & naturali modo, prouenit enim hoc ex ſingulari concurſu, & adiutorio diuino, quod illis potentiis iam excitatis præparatum eſt. Supponuntur enim tales potentiæ per ſufficientem excitationem ſupernaturalem conſtituere in actu primo, vel per habitus ſupernaturales: & tunc Deus ſtatuit cum illis influere iuxta exigentiam talis habitus, vel excitationis, ſi ipſæ ſimul influant, & ita eleuat conatus earum, vt qui per ſe tantum eſſet conatus naturalis, iam ſit conatus ſupernaturalis, vel obedientialis ratione gratiæ cooperantis.

CAPVT XII.

Cum ſententiâ de vocatione congruâ optime conſentire omnia, quæ de prædeſtinatione, prouidentia, ac præſcientia diuina, vera Theologia docet.

De Bono perſeuerãtiæ c. 14. CVM teſte Auguſtino prædeſtinatio ſit gratiæ præparatio, non poteſt quis ſiniſtre de Diuina gratia ſentire, & nimium aliquid viribus liberi arbitrij tribuere, quin conſequenter de diuina prædeſtinatione minus rectè ſentiat. Et ideo moderni authores, qui ad impugnandam noſtram ſententiam in tot errores contra diuinam gratiam nos declinare confingunt, plures alios, vel falſas opiniones circa prædeſtinationem, vel præfinitionem diuinam, necnon etiam circa prouidentiam, & præſcientiam, nobis imponunt, quibus reſpondere neceſſe eſt, tum ne veritas infamiam patiatur, tum etiam vt ex conſonantia aliorum Catholicorũ dogmatum cum noſtra ſententia certitudo veritatis eius magis perſpicua fiat.

Ac 22. p. 272. Igitur nobis tribuunt, quod dicamus *non hominem eligi à Deo, ſed hominem potius eligere Deum: quia* (ſecundùm illam ſententiam inquit) *homo pro ſua libertate bonum eligit priuſquam à Deo trahatur electus.* & alibi dixit, *quod hi cum his auxilijs prædeſtinati, & ſalui non fuerint, illi vero ſalui, & prædeſtinati fuerint cum ſimilibus ex illorum Theologorum ſententia non aliũde eſt, quàm ex innata libertate.* Et alibi, *non eſt tuta* (inquit) *iſta auxilij moralis efficacis ſententia, quæ certitudinem eorum, quæ ad effectum prædeſtinationis attinent, in ſola tenet diuina præſcientia conſiſtere.* Capit. 20. p. 224. & alibi *Tollunt* (inquit) *iſti Theologi prædefinitionem diuinam in ordine ad actus liberos in particulari.* Capit. 23. pag. 294. Quæ omnia ex nullo loco noſtrorum authorum, vel librorum refert, ſed ex eo ſolum quod dicimus ipſam determinationem ad conſenſum eſſe ex libero influxu voluntatis, illa omnia inferre videtur. Nam ſi determinatio noſtra eſt, nos ſumus, qui primo eligimus Deum, aut bonum. Quia ante determinationem Deus ex ſe intelligitur, quaſi indifferens, & ideo non intelligitur in illo voluntas beneplaciti, quę eſt prædefinitiua, & infallibiliter determinat effectũ, ſed præintelligitur tantum voluntas antecedens, quæ quantum eſt de ſe poteſt nõ habere effectum: ſic ergo tollitur prædefinitio iuxta hanc ſententiam. Et cõſequenter etiam tollitur certitudo effectuũ gratię ex voluntate diuina, etiam in his, qui ſaluantur, ſed eſt tantum in præſcientia. Ac denique concluditur, diſcretionem inter prædeſtinatos, & reprobatos non eſſe in voluntate diuina (præſertim reſpectu eorum, quibus æqualia auxilia obtulit) ſed ex innata homini libertate per quam hic ſe determinauit ad conſenſum, & non ille, contra illud Pauli. *Quis enim te diſcernit?* & illud, *Non ex operibus ſed ex vocante, &c.*

Eodem genere illationis, ſeu argumentationis (niſi fortaſſe in vocibus ſit æquiuocatio) vſus eſt P. Cabrera cum mihi propoſitionem hanc imponit. *Nulla datur præfinitio phyſica ſeu in genere cauſæ efficientis, actuum liberorum, ſed actus ſic definitus non liberè, ſed neceſſariò fieret.* Diſp. 2. §. 1 num. 8. & 109. Huc etiam ſpectat, quod ex eodem ſupra retulimus, mihi etiam impoſitum, diuinam prouidentiam expectare determinationem noſtræ voluntatis. Diſp. 3. §. 2 n. 20. Nam ex noſtra ſententia videtur hoc ſequi ſaltem quoad prædeſtinationem, & præfinitionem diuinam.

Hinc etiam dicunt nos malè ſentire de præſcientia Dei futurorũ actuum voluntatis humanæ. Aſſerunt enim affirmare nos Deum non cognoſcere hos actus in ſe ipſo, ſeu in voluntate ſua, ſed potius in hominis voluntate. Sic dixit Franciſcus Dauila, *Aſſerunt Deum cognoſcere in voluntate tamquam in cauſa futuram volitionem liberam.* Quia ſecluſa diuinæ voluntatis præfinitione, putat id neceſſario ſequi, & eſſe tum impoſſibile, quia in cauſa indifferente nihil poteſt certè cognoſci, tum etiam alienum à diuina Maieſtate, ſic enim certitudinem ſcientiæ ſuæ à creaturis ſuis mendicaret. Capit. 20. p. 245.

Alij denique errorem alium in materia de diuina prouidentia ſcilicet non ſolum peccata, ſed etiam bona opera, & quod grauius

grauius eſt, ipſammet ſalutem hominum, ſeu actus quibus illa comparatur, euenire præter intentionem Dei. Quod poteſt ita inferri, quia intentio dicit voluntatem efficacem, & prædefinientem, ſed hanc Deus non habet etiam reſpectu talium effectuum, ergo veniunt præter intentionem eius. ideſt ſine illius intentione. Item quia ablata præfinitione ſolum manet permiſſio, quod autem ex ſola permiſſione fit præter intentionem eſt. Atque ita videtur de nobis ſenſiſſe D. Cabezudo, defenſor phyſicæ prædeterminationis. Et ſignatim ad hoc ſtudet inducere quædam verba Molinæ in Concordia diſp.1.ad qu. 19. pag.380.& diſp.2.ad art.1.q.22.pag.369.& in explicatione art.3.& 4. quia dicit aliqua euenire præter Dei inſtitutionem, & non omnes effectus, etiam bonos, eſſe intentos à Deo vel etiam volitos.

Nuño qu. 62. 3. partis a. 5. qu. 1. §. 2. concl.

Vt veritatem oſtendamus præmittere oportet de quarum rerum prędeſtinatione, prædefinitione, aut electione ſit ſermo, nam poſſunt habere diuerſa obiecta, ſeu terminos, ratione quorum varias habeant ſignificationes, etiam in puris hominibus, vt nunc Chriſti prædeſtinationem omittamus. Et iuxta hâc varietatem erit de illis, aut diuerſum iudicium ferendum, aut ſaltem non æque certum in multis, quę de illis ſolent à Theologis tractari. Generatim ergo loquēdo duplex eſt prædeſtinatio, alia ſimpliciter quæ eſt *præparatio gratiæ, & gloriæ cum effectu conſequendæ*, iuxta illud Aug. de Bono perſeuerantiæ c.14. *Prædeſtinatio Sanctorū nihil aliud eſt, quam præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, qua certiſſime liberātur, quicunque liberātur.* Ideo enim addidit, *prædeſtinatio Sanctorum*, vt indicaret ſe loqui de prædeſtinatione ſimpliciter. Alia eſt prædeſtinatio ſecundum quid, id eſt ad gratiam, vel ad fidem, vel ad aliud ſimile bonum, quamuis non attingat vſque ad gloriam, vel donum perſeuerantiæ in iuſtitia vſque ad mortem. Et ad tollendam ambiguitatem verborum nomine prædeſtinationis ſimpliciter ſumpto vtimur in priori ſignificatione, in alia verò vtimur potius nomine prædefinitionis. Nam hæc vere ſignificat quodcumque propoſitum diuinæ voluntatis, quo abſoluta voluntate, quam vocant beneplaciti, aliquid fieri decreuit.

Prædefinitio, dicit aliquam anteceſſionem.

Quia verò prædefinitio, ſicut & prædeſtinatio, non ſolum dicit decretum, quo Deus definit, vel deſtinat aliquid, ſed etiam ratione illius particulæ *præ* dicit aliquam anteceſſionem, ideo ſciendum eſt poſſe tale decretum comparari, vel cum effectu, ſeu termino prædefinito quantum ad realē durationem, vel exiſtentiam eius, vel cum præſcientia Dei eiuſdem effectus, ſeu termini, aut alicuius cauſæ, ſeu rationis, quæ moueat Deum ad decernendum, vel volēdum id, quod præfinit. Et hoc poſteriori modo maximè ſumitur in præsēti materia. Nam quod priori modo prædefiniatur à Deo in ſua æternitate effectus, qui ab ipſo in tēpore fiunt euidentiſſimum eſt: non ſolū de effectibus gratiæ, ſed abſolutè de omnibus prout ab ipſo Deo fiunt. Quia per voluntatem Dei fiunt, quæ voluntas non incipit velle aliquid in tempore, ſed ex æternitate vult quicquid vult. Ergo ſi illa particula *præ* ſolum indicat anteceſſionem realē æternitatis ad tempus, clarum eſt Deum prædefinire ſupernaturales actus: ſed difficultas eſt de prædefinitione prout dicit anteceſſionem rationis decreti voluntatis ad præſcientiam futurorum, & ita vtimur illa voce in præſenti.

Electio diſtinguitur in electionē ad gloriā, vel ad gratiam.

Electio etiam diſtingui ſolet in electionem ad gloriam, vel ad gratiam, & quot ſunt dona gratiæ, tot poſſunt multiplicari electiones. Eſt autem electio voluntatis actus, vt ex ſecunda ſecundę conſtat. Vnde in præſenti re ipſa coincidit cum prædefinitione Dei, ſi cum proportione ſumatur in ordine ad gloriam, vel gratiam, imo & nomen prædeſtinationis illis æquiualet, quatenus prædeſtinatio ad voluntatē pertinet, vt nunc claritatis gratia ſupponimus. Solet autem electio quaſi per antonomaſiam ſumi pro electione ad gloriam, à qua omnes, qui ſalutem conſequuntur dici ſolent ſimpliciter electi. Atque electio dicitur ſingularis, & efficax intentio, qua Deus decreuit tales homines ſaluare, ex vi cuius præordinauit efficacia media, quibus vltimam ſalutem conſequerentur. Qui actus vel formaliter, vel virtute continet bona omnia quæ talibus hominibus Deus dare voluit, & vt ſic habet rationem magnæ dilectionis reſpectu illorum, quatenus vero eos præfert cæteris non ſic dilectis vocatur electio. Nomina autem prouidentiæ, & præſcientiæ generaliora ſunt, ac notiora, & ideo nihil de illis præmittere neceſſe eſt, præter ea, quæ inferius annotabimus.

Electiones vt poſſunt multiplicari.

Electio eſt voluntatis actus.

Prædeſtinatio ſimpliciter dicta non tollitur ex eo, quòd tollatur prædeterminatio phyſica.

Igitur quod attinet ad prædeſtinationem ſimpliciter dictam clarum eſt, eam non tolli ex eo, quod tollatur prædeterminatio phyſica: quia ſine tali prædeterminatione eſſe poteſt in Deo æterna præparatio beneficiorum eius, quibus (vt Auguſtinus dixit) certiſſimè liberantur quicumque liberantur. Vbi diligenter ponderanda eſt illa particula *certiſſime* non enim dixit *neceſſario* liberantur, ad quam neceſſitatem

ceſſitatem eſſet certè valida, & neceſſaria prædeterminatio phyſica: ſed dixit *certiſſimè*, ad quam certitudinem congrua vocatio ſatis ſuperque eſt. Itaque ratio diuinæ prædeſtinationis ſolum poſtulat, vt infallibiliter ordinet media ad finem cum effectu conſequendum. Hæc autem infallibilis ordinatio ſufficienter fit per vocationem cõgruam, & per gratiam præuenientem, & efficacem efficacitate infallibili ſecundum præſcientiam conditionatam Dei. Imo ad veram prædeſtinationem ſaluãdam neceſſarium eſt hoc genus efficaciæ in diuina gratia ſine prędeterminatione phyſica, quia infallibilitas prædeſtinationis talis eſſe debet, vt veram arbitrij libertatem non euertat, neque ita anteuertat, vt eius vſum impediat, quod optimè fit, & facillimè intelligitur per vocationem congruam, per phyſicam, prædeterminationem nullo modo. Ergo modus efficaciæ vocationis congruæ non ſolum ad diuinam prædeſtinationem ſufficit, verum etiam neceſſarius eſt, vt eius diſpoſitio fortis ſimul, & ſuauis inueniatur.

Prædeſtinatio eſt omnino gratuita, & liberalis ex parte Dei.

Habet autem aliam conditionem diuina prædeſtinatio, quia non ſolum efficax eſt, & ſuauis, ſed etiam omnino gratuita, & liberalis ex parte Dei, quia nulla illius ratio meritoria antecedit ex parte hominis, etiam in præſcientia diuina, vt nunc ſupponimus. Huic autem conditioni putatur magis repugnare noſtra ſententia, ſed immerito. Quia omne meritum noſtrum, quod in tempore fit, ſupponit vocationem congruam ex parte Dei. Quia omne tale meritum debet fundari in aliquo ſupernaturali conſenſu, ſeu actu libero, concurrente ad iuſticandam animam aliquo modo, ſeu in aliquo genere cauſæ; ad huiuſmodi autem actum excitans gratia neceſſaria eſt, quæ idem eſt quod vocatio: quæ gratia ſi ita detur, vt homo illi reſpondeat, congrua eſt. Semper ergo actus voluntatis aptus ad meritum, ſupponit vocationem congruam: ergo neceſſe eſt, vt talis vocatio ſaltem quoad primum actum meritorium gratis, & ſine meritò detur. Quia non poteſt dari propter meritum antecedens, nullum enim eſſe poteſt cum ſupponamus hoc eſſe primum, ante quod nullum eſt; nec propter meritum ſubſequens tempore, vel natura, ſeu fundatum in ipſomet primo actu, quià prima vocatione congrua procedit, quia meritum ſecundum legem ordinariam non reſpicit ea quæ retrò ſunt, ſed ad vlteriora ſe extendit, nec poteſt eſſe ratio, aut cauſa ſui principij.

Prima vocatiò congrua hominis prædeſtinati neceſſariò eſt gratuita, & ſine ipſius merito.

Quibus, & aliis rationibus probauimus latè in capite præcedenti primam gratiam auxiliantem etiam efficacem non cadere ſub meritum eius, qui illam recipit: Ergo prima vocatio congrua hominis prædeſtinati neceſſario eſt gratuita, & ſine ipſius merito; ergo, & tota prædeſtinatio, quia ſi primus effectus prædeſtinationis ſub meritum non cadit, nec prædeſtinatio ipſa cadere poteſt. Non eſt enim de ratione prædeſtinationis, vt nullus effectus eius cadat ſub meritum, quin potius per ipſam ordinatur, vt quamplures, & fere omnes eius effectus non comparentur ſine aliquo merito, ſolum ergo neceſſe eſt, vt tota collectio effectuum ſub meritum non cadat. Ad hoc autem neceſſe eſt, & ſufficit, vt primus effectus non cadat ſub meritum: tum vt initium ſalutis non ſit ab homine, ſed ex Deo: tum quia primus effectus eſt quaſi fundamentum cœterorum, & ideo ſi ille eſt gratuitus, iam tota ſeries gratuita eſt. Nam conſtituere hominem ſub tali ſerie effectuum gratiæ fuit ex ſolo beneplacito Dei, priuſquam in homine potuerit aliquod meritum præuideri, & hoc eſt prædeſtinationem eſſe gratuitam.

Obiectio.

Dices, quamuis hoc diſcurſu probetur hominem non prædiſtinari ex proprio merito, nihilominus iuxta noſtram ſententiam dici non poſſe prædeſtinari hominem ſine vllo reſpectu ad bonum vſum arbitrij ſui; ideo enim hic prædeſtinetur, & non ille, quia hic bene vſurus eſt diuino auxilio, & non ille, ſiue per illam notam cauſalem importetur cauſa meritoria, ſiue diſpoſitiua, ſiue conditio, ſine qua non, quicquid enim horum dicatur cenſetur non paruum incommodum. Sequela patet, quia prædeſtinatio non facit illum bonum vſum, vt eſt ex parte hominis, quia ille vſus vt ſic non eſt ex gratia; ſed ex innata libertate: prædeſtinatio autem eſt ſolum de gratuitis, non de naturalibus, vt eſt innata libertas: ergo prædeſtinatio ſupponit illum bonum vſum futurum ex parte hominis, tamquam rationem aliquam, vel conditionem neceſſariam, vt ſubſiſtere poſſit. Et confirmatur, nam iuxta noſtram ſentẽtiam fieri poteſt, vt cum æqualibus omnino auxiliis præuenientibus vnus ſaluetur, & alius damnetur, ſolum quia vnus cooperatur, & non alius; Et quamuis ille, qui operatur maiorem ſemper habeat adiuuãtem gratiã, tamen vt hanc recipiat conditio neceſſaria ex parte illius eſt actualis influxus liberi arbitrij eius, ad quẽ non determinatur à gratia, ſed à ſe. Illique, qui nõ cooperatur paratum erat æquale Dei adiutorium quantum

erat ex parte diuinæ prædeſtinationis,ergo bonus vſus liberi arbitrij ex parte prædeſtinati fuit ſaltem neceſſaria conditio, vt ille potius quam alius prædeſtinatus fuerit.

Soluitur. Reſpondetur non defuiſſe graues, & antiquos Theologos, qui ita cenſuerint, quorum opinio hactenus nulla cenſura digna ab Eccleſia iudicata eſt. Verum tamen nobis nec vera videtur, nec eſt neceſſaria, quia non ſequitur ex noſtra ſentẽtia, quidquid ſit de illius qualitate. Oportet ergo diſtinguere inter prædeſtinationem, & effectum eius, ſeu inter prædeſtinationem quoad ſuum eſſe, vel quoad executionem. Nam prædeſtinatio pertinet ad intentionẽ, & internam Dei diſpoſitionem, ac præparationem gratiæ, quam Deus in mente, & voluntate ſua ab æterno præfiniuit: executio vero pertinet ad cauſalitatem ipſius prædeſtinationis, quæ ad extra, & in tempore fit. Cum ergo dicitur bonus vſus liberi arbitrij eſſe conditio neceſſaria ad prædeſtinationem, inprimis intelligendum eſt de bono vſu non mere naturali, ſed cum gratia, & ex gratia, quem nos breuitatis cauſa obedientialem appellamus. Deinde verum eſt illum bonum vſum eſſe conditionem neceſſariam ad conſumationem, ſeu executionem prædeſtinationis, non verò ad ipſam prædeſtinationem ſecundum ſe.

Quomodo intelligẽdũ, quod bonus vſus liberi arbitrij ſit conditio neceſſaria ad prædeſtinationẽ.

Imò licet in executione illa ſit conditio neceſſaria ad effectus prædeſtinationis, nõ tamen ad omnes, & ſingulos ſecundũ eundem reſpectum. Nam ſi ad iuſtificantem gratiam comparetur, eſt neceſſaria, vt conditio antecedens, tamquam ratio, & aliquo modo cauſa eius. Si verò comparetur ad auxilium adiuuans, ſeu ad actualem influxum gratiæ cooperantis, ſic eſt neceſſaria conditio ſolum ſimultanea, & concomitãs. Si vero comparetur ad vocationem congruam, ſeu auxilium præueniens efficax ſic eſt etiam neceſſaria conditio, non tamẽ antecedens, nec concomitans, ſed tantum ſubſequens. Eſt enim vocatio congrua, quę infallibiliter facit, vt voluntas reſpondeat, & bene vtatur gratia ſibi collata: non tamẽ ſupponit hunc bonum vſum, ſed præuia eſt ad illum. Atque hinc fit, vt reſpectu prædeſtinationis non poſſet ille bonus vſus eſſe conditio aliquo modo præſuppoſita ad prædeſtinationem, vt ſic, ſeu quæ ſit aliquo modo ratio eius. Quia prædeſtinatio ſupponitur ad vocationem congruam, & hæc ab illa procedit tamquam à prima origine: ergo, quod reſpectu vocationis non poteſt eſſe conditio antecedens, neque concomitans, ſed ad ſummũ ſubſequens, multò minus poterit eſſe reſpectu prædeſtinationis. Quod autem ille bonus vſus ſit conditio ſubſequens infallibiliter ex prædeſtinatione nullum eſt inconueniens; quia inde ſolum ſequitur illum bonum vſum eſſe aliquo modo ex prædeſtinatione: quod non obſtat; imò iuuat, vt prædeſtinatio ipſa gratuita ſit.

Cum ergo infertur, prædeſtinari hominem cum reſpectu ad bonum vſum liberi arbitrij diſtinguendum eſt: Nam ſi intelligatur de reſpectu, vt ad rationem, vel conditionem præuiam negandum eſt; ſi verò intelligatur, vt ad effectum, & finem infallibiliter per prædeſtinationem conſequendum, ſic verum eſt. Quapropter neganda omnino eſt illa cauſalis, quia homo bene vſurus eſt gratia, ideo prædeſtinatur, ſed dicendum potius eſt, homo prædeſtinatur, vt bene gratia vtatur. Sicut ſæpè Auguſtinus ponderat dixiſſe Paulum ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti non quia futuri eramus ſancti.* Nam ſanctitas hominis (in qua includitur bonus vſus libertatis in gratia) eſt, finis prædeſtinationis eius, non ratio, vel cauſa, præcedens etiam in præſcientia diuina. Nec refert quod iuxta noſtram ſententiam bona cooperatio liberi arbitrij futura ſupponatur in præſciẽtia Dei ad prædeſtinationem, nam illud eſt verum de præſcientia conditionata, non abſoluta, nã hæc oritur ex prędeſtinatione quoad effectus eius. Illa autem ſcientia conditionata ſufficit quidem, & neceſſaria eſt vt futurus effectus intendatur tamquã finis, vel eligatur tamquam medium ad finem, non tamẽ ſufficit, vt reſpiciatur tamquã conditio antecedens ex parte hominis, vel tamquam ratio, ſeu cauſa meritoria, aut diſpoſitiua, aut alia ſimilis, ob quam Deus velit, aut talem effectum prædeſtinare, aut gratiam ad illum conferre, quia conditionalis nihil ponit in eſſe, vt in lib. 2. de ſcientia Dei latius tractauimus.

Sanctitas hominis eſt finis prædeſtinationis eius, non ratio vel cauſa.

Quod autem in obiectione additur, illũ bonum vſum non eſſe ex prædeſtinatione, ſed ex innata libertate, falſum eſt quoad priorem partem. Non enim repugnat ſimul eſſe ex innata libertate, & ex prædeſtinatione, quia non eſt ex pura innata libertate, ſed adiuta, & præuenta per gratiam Dei iuxta diuinam prædeſtinationem. Eſt ergo ille bonus vſus ex prædeſtinatione diuina. Primo tamquam intentus per illam, vt dictum eſt; Secũdo tamquam factus per eandem media vocatione congrua; Nam per illam facit Deus, vt velimus. Quid eſt enim facere, vt velimus, niſi facere, vt benè

Bonus vſus quomodo ſit ex prædeſtinatione diuina.

vtamur

vtamur noſtro libero arbitrio? Ad hoc autem, vt ſupra dixi, neceſſarium non eſt, vt Deus faciat illum bonum vſum prædeterminando phyſicè voluntatem ad illum, ſed ſatis eſt, vt illum faciat inclinando, & vocando, eo modo, quo prænouit eſſe accommodatum ei, qui vocatur, & quod hoc totum ſit ex gratuita prædeſtinatione ſua. Quare licet hic bonus vſus ſit ex innata libertate, non ideo eſt ex naturalibus donis,quæ ſub prædeſtinatione non cadũ; nam, vt dixi, non eſt bonus vſus naturalis, ſed obedientialis. Eo vel maximè quod etiam naturalia bona quatenus neceſſaria vel vtilia ad ſupernaturalem finem poſſunt ſub prædeſtinatione cadere, ſub quam cadunt omnia media, quæ re ipſa, & cum effectu conferunt ad ſalutem.

Denique quod attinet ad comparationem inter prædeſtinatum, & reprobum in auxiliis, quibus vnus ſaluatur & alter condemnatur,fatemur prædeſtinatos frequenter, & regulariter recipere à Deo maiora auxilia, non tantum concomitantia, ſed etiam præuenientia,dum ſolo beneplacito Dei, vel ſupra illorum meritum præueniuntur; id enim, & poteſt facere, & facit Deus, iuxta altitudinem diuitiarum ſapientiæ ſuæ ad oſtenſionem gratiæ ſuæ. Nihilominus tamen aſſerendum etiam eſt, hoc non ita eſſe de abſoluta neceſſitate illius prouidentiæ, quam Deus obſeruat cum prædeſtinatis,& reprobis: quin poſſit euenire, vt cum auxiliis aliquo modo æqualibus ex parte Dei prædeſtinatus ſaluetur, & condemnetur reprobus. Imo etiam accidere poſſet, vt multo plura dona recipiat reprobus quamquam in opportunitate auxiliorum præuenientium, & neceſſariorum ad perſeuerandum, & in actuali receptione auxiliorum concomitantium, adultus prædeſtinatus ſemper reprobum excedat.

Declaro ſingula,nam prima pars de ſuperabundanti gratia regulariter collata prædeſtinatis magnum habet fundamentum in ſcripturis, & per ſe eſt perſpicua,ac fere per experientiam nota, & ita de illo nulla eſt controuerſia, neque habet difficultatem. Quia Deus hac liberalitate vtens cum aliquibus, cœteris non facit iniuriam, quia de ſuo facere poteſt, quod vult, neque aliis propterea negat, quæ neceſſaria ſunt, & iuxta rationem diuinæ prouidentiæ ſufficiunt.

Altera verò pars neceſſaria nobis videtur ad ſaluandam ſufficientiam gratiæ circa reprobos, & vt verum ſit, Deum paratum eſſe quantum eſt de ſe ad ſaluandum omnes præſertim adultos, de quibus nunc tractamus. Nam ſi eſſet de neceſſitate ſalutis conſequendæ habere exhibita, vel præparata à Deo maiora auxilia, quam homo non prædeſtinatus de facto recipiat vel parata habeat; profectò talis homo non haberet in poteſtate ſua omnia neceſſaria ad ſalutem, ergo nec auxilium ſufficiens haberet paratum ex vi diuinæ prouidentiæ. Nam quod eſt ſufficiens includit ad minimum quicquid neceſſarium eſt, vel actu receptum, vel ſaltem ita oblatum, vt ſit in poteſtate hominis habere illud: omnino ergo aſſerendum eſt non eſſe neceſſarium illud genus inæqualitatis inter prædeſtinatum, & reprobum in diuinis auxiliis.

Auxilia præuenientia, & concomitantia vt diſtinguuntur.

Oportet autem diſtinguere inter auxilia præuenientia, & concomitantia. Nam de prioribus ſimpliciter verum eſt poſſe vnum hominem cum æqualibus præuenientibus auxiliis conuerti, & conteri cum quibus alius non conuertitur. Contingere item poteſt vt tota ſalus pendeat ex vnico actu contritionis,itaut vnus peccator in fine vitæ excitatus à Deo contritionem concipiat, & ſtatim decedat,& ſic ſaluetur;alius verò exiſtens etiam in ſtatu peccati ſimiliter excitatus non conuertatur.Imo contingere poteſt, vt is, qui non conuertitur plura in ſuperiori vita habuerit merita, & pauciora peccata, & quod vehementius excitentur in illo vltimo articulo, & quod pro ſua libertate reſiſtat. Nam hoc totũ amplectitur amplitudo, & dominium libertatis humanæ. Non ergo repugnat prædeſtinatum, & reprobũ eſſe æquales in huiuſmodi remotioribus auxiliis,vt ſic dicã,preuenientibus, ac de ſe habentibus æqualem virtutem ad operandum. Quamquam in auxiliis vltimæ ſalutis propinquioribus, & ad vltimam perſeuerantiam congruentibus, ſemper prædeſtinatus excedat non prædeſtinatum.

Quæ ſit differentia in auxiliis comitantibus.

Eſt etiam magna differentia in auxiliis concomitantibus nam is,qui actu operatur ſemper recipit actuale auxilium cooperantis gratiæ,quod non recipit is,qui non operatur, vt ſupra dictum eſt. Prædeſtinatus autem ſemper differt à reprobo, quia actu facit aliquid neceſſarium ad ſalutem, vt verbi gratia, vltimam contritionem cum perſeuerantia, quam reprobus omittit, ergo in cooperante auxilio, quatenus actu recipitur ad talem effectum, non poteſt reprobus adæquari prædeſtinato. Et nihilominus negari non poteſt,quin reprobus habeat etiam paratum illud auxilium quantum eſt ex Deo, licet ſua culpa illud actu non recipiat: Et ita ſub hac ratione etiam

etiam in hoc auxilio intercedit quædam æqualitas, nec mirum quia ſub illa conſideratione quodammodo pertineat hoc auxilium ad præuenientia, quia Deus ex ſe præuenit hominem, præparando illi cooperationem ſi per ipſum non ſteterit. Atque hoc eſt, quod Molina in ſua concordia diſputat. 1. ad quæſtion. 23. memb. 11. pagin. 490. in prima impreſſione, dixit cum auxilio quo quis vſque ad finem vitæ perſeuerat poſſe ſi vult, non perſeuerare, & cum auxilio, quod Deus confert præſtove eſt conferre ei, qui non perſeuerat, poſſe perſeuerare, per eumque ſtare ſi non perſeuerat. Quod etiam ego tradidi lib. 6. de auxiliis cap. 11. n. 13. Quia non poteſt aliter, vel libertas in prædeſtinatis, vel ſufficientia gratiæ in non prædeſtinatis ſaluari.

Nihilominus tamē ſemper prædeſtinatus excedit in ſingulari beneficio vocationis congruæ, quæ ſecum infallibiliter afferat actualem perſeuerantiam vſque ad mortem, de qua ſæpiſſime loquitur Auguſtinus illam appellans vocationem electorum, & ex propoſito, & altam, & ſecretam. Quæ quidem vocatio licet non ſemper excedat in intrinſeca virtute, aut quātitate motionis, excedit nihilominus in opportunitate, quia tunc datur quando profutura eſt. Quod non poteſt ex parte hominis prouenire ſed ex gratuita beneuolentia diuinæ electionis, vt bene expendit Auguſt. quæſt. 2. ad Simplicianum, & latè tractat Molina citato loco, & reliqui noſtri Theologi; Qui propter hanc potiſſimum rationem docent prædeſtinationem eſſe gratuitam, & non reſpicere cooperationem hominis, vt rationem, in qua fundetur ſed vt finem, vel effectum, qui ex illa conſequatur.

Propoſitio auctori falſò tributa, & quid de illa ſentiēdum.

Ex quibus omnibus conſtat quid ſentiendum ſit de illa propoſitione nobis attributa. *Quod cum his auxiliis illi ſalui fiant, illi vero non fiant, non aliunde eſſe, quam ex innata libertate.* Quæ propoſitio coincidit cum alia ſuperius tractata, *quod pro ſua libertate, &c.* Et ex parte reproborum eſt vera, non verò ex parte prædeſtinatorum, vnde abſolutè non eſt noſtra, nec admittenda eſt. Itaque de reprobis veriſſimum eſt, non aliunde quàm ex innata libertate oriri, quod cum talibus auxiliis non ſaluentur, quia vt ſacra Scriptura teſtatur, Perditio eorum ex ipſis eſt non ex Deo. De prædeſtinatis autem licet verum ſit cum talibus auxiliis pro innata libertate ſaluari, non eſt tamen verum *non aliunde* id eſſe, *quam ex innata libertate.* Nam ille effectus habet plura alia, & altiora principia ex parte Dei. Quia multo magis eſt ex diuina electione, prædeſtinatione, vocatione, & actuali influxu adiuuantis gratiæ.

Rurſuſque eſt in illa propoſitione alius defectus obſeruandus, nam eodem modo loquitur de prædeſtinatione, & ſaluatione, cum tamen nos diuerſimodè loquamur & ſit ratio longè diuerſa. Nam reſpectu ſalutis veriſſimè dicitur, ex innata libertate prouenire, quod cum talibus auxiliis homo ſaluus fiat: Quia licet non ex ſola innata libertate hoc ſit (vt diximus) quia principalior cauſa eſt diuinum auxilium: nihilominus ipſum auxilium noſtram ſalutem non operatur ſine nobis. Et ideo in ſuo genere ſalus etiam prouenit ex innata libertate. At verò reſpectu prædeſtinationis, nec nos dicimus, nec verè dici poteſt, prouenire ex innata libertate, quod cum talibus auxiliis homo fuerit prædeſtinatus: hoc enim nec ex ſola libertate naſcitur, nec omnino ex vſu noſtræ libertatis. Quia illa particula *ex* denotat cauſam; bonus autem vſus liberi arbitrij, licet in ſuo genere ſit cauſa ſalutis, in nullo tamen genere eſt cauſa prædeſtinationis, vt ſupra oſtenſum eſt. Ratio autem diuerſitatis eſt, quia prædeſtinatio, & ſalus comparantur inter ſe, vt cauſa, & effectus, & ideo non omne, quod eſt cauſa ſalutis, eſt cauſa prædeſtinationis. Nam prædeſtinatio prior eſt: Imo cum ſit prima, & radicalis cauſa perpetuæ ſalutis, & hæc ſit quaſi vltimus effectus, inter illas mediare poteſt bonus vſus innatæ libertatis, tamquam propinquior cauſa ſalutis, & vt effectus prior ex prædeſtinatione proueniens. Itaque etiam hoc titulo falſa eſt illa propoſitio, & falſo impoſita. Et hæc ſufficiunt de prædeſtinatione ſimpliciter dicta.

CAPVT XIII.

Electionem ad gloriam ante præuiſa merita cum efficacia vocationis congruæ optime cohærere.

Prædeſtinatio ſimpliciter dicta, in quod differat ab electione ad gloriam.

PRÆDESTINATIO etiam ſimpliciter dicta hoc differt ab electione ad gloriam, quòd prædeſtinatio complectitur media omnia, per quæ gloria cum effectu comparatur, electio ſolum ad beatitudinem ipſam terminatur. Ita enim nunc de electione loquimur. Vnde ſub diſputationem,

ſputationem, & controuerſiam Theologorum verſatur, An prædeſtinatio ſupponat ſecundum rationis ordinem, abſolutam, & efficacem dilectionem, & electionem prædeſtinatorum ad gloriam, antequam de eorum futuris meritis aliquid ſtatutum, vel abſolutè præuiſum ſit in mente diuina. In qua quæſtione ingenuè fatemur nonnullos ex noſtris Theologis docuiſſe, non antecedere huiuſmodi actum in voluntate diuina, ſed potius prædeſtinationem, vt ad diuinam voluntatem pertinet poſt antecedentẽ voluntatem ſaluandi homines inchoari (vt noſtro modo loquamur) à voluntate beneplaciti conferendi vocationem congruam & accommodatam æternæ ſaluti conſequendæ; & quaſi terminari in voluntate beneplaciti dandi gloriam, quæ eſt dilectio, & electio prædeſtinatorum ad gloriam. Ex quo inferunt hi authores voluntatem efficacem Dei, dandi beatitudinem prædeſtinatis ſubſequi poſt merita iam præuiſa. Quam ſententiam meram opinionem eſſe nulla cenſura dignam lib. 3. de Auxiliis cap. 16. oſtendimus; quamuis eam nobis non probari, ſed oppoſitam veriorem eſſe, in illis ſequentibus capitibus probauerimus.

Status controuerſiæ. Non eſt igitur hæc controuerſia cum alia ſententia de efficacia morali vocationis congruæ confundenda. Nam ex illo modo efficacitatis gratiæ, non ſequitur quod electio ad gloriam non poſſit eſſe merè gratuita, & antecedere abſolutam præſcientiam omnium futurorum meritorum 1. eſſeque (vt ita dicam) primum initium à quo diuina voluntas inchoat beneficium prædeſtinationis; vel potius virtualiter totam prædeſtinationem continere, quatenus intentio efficax finis virtute includit voluntatem accommodatam & efficaciam mediorum.

Vnde tantum abeſt vt hæ veritates inter ſe repugnent vt potius mirum in modum conſonent, nimirum quod electio, ſeu dilectio ad gloriam prædeſtinatorum non ſit ex meritis præuiſis, & quod ipſa merita, quæ cum effectu perducunt hominem ad ſalutem, proueniant ex vocatione congrua, quam ideo homini Deus impartitur, quia illum elegit ad gloriam. Sicut enim ex intentione finis prouenit electio mediorum, ita noſtro intelligendi modo ex electione Petri (verbi gratia) ad gloriam prouenit in Deo voluntas dandi ei media, quæ efficaciter, & infallibiliter ad gloriam illum perducat; & ſicut ſuprà de prædeſtinatione dicebamus, ita hic de electione dicendum eſt: impertinens eſſe, ad effectum intentum per huiuſmodi electionem, quòd media ex vi illius eligenda, efficacia ſint per phyſicam vim prædeterminandi voluntatem, nam hoc potiùs repugnaret alteri conditioni talium mediorum quæ eſt, vt liberè fiant. Sufficit ergo, magiſque accommodatum eſt, quod habeant efficaciam congruitatis infallibilitatis. Hæc enim in hac conditione infallibiliter conſequendi effectum, alteri comparatur; in modo autem inclinandi, & habendi voluntatem ſuauior eſt, magiſque accommodata. Ac propterea illa antecedens electio non repugnat cum hoc genere vocationis; quia illa antecedens electio non eſt per ſe immediatè actiua, ſed applicatiua illorum mediorum, quæ per ſcientiam conditionatam accommodata eſſe prænoſcuntur.

Fertur iudicium de altera propoſitione. Ex his facilè ferri poteſt iudicium de altera propoſitione nobis attributa, *Homo pro ſua libertate bonum eligit priuſquam à Deo trahatur electus.* Talis enim propoſitio licet in aliquo ſenſu tolerari poſſet, non tamen eſt vera, & in illo in quo nobis imponi videtur, erronea eſt, vel potiùs plures errores includit. Vnus enim ſenſus illius propoſitionis eſſe poſſet: priuſquam homo ſit à Deo electus ad gloriam, & ex illa intentione trahatur ad eligendum bonum, ipſummet hominem eligere bonum in præſentia Dei: idque pro ſua libertate, non ſola, ſed efficaciter excitata à Deo, & adiuta, cum illaque cooperante auxilio Dei. Et hunc ſenſum diximus eſſe, tolerabilem, quia ſolùm inuoluit opinionem proxime recitatam, quod electio ad gloriam ſupponit præuiſa merita, & conſequenter ſupponit bonam electionem liberi arbitrij cooperantis diuinæ gratiæ, quæ gratia offertur ex parte volũtatis Dei ante electionem ad gloriam iuxta prædictam ſententiam. Quia verò illa ſententia nobis non placet, nec vera videtur, ideo dicimus propoſitionem hanc etiam in hoc ſenſu veram non eſſe: nec poſſe colligi ex eo, quod efficacia gratiæ præuenientis ponatur ſolum in congrua vocatione & non in phyſica prædeterminatione, vt oſtenſum eſt.

Alius verò ſenſus illius propoſitionis eſſe poteſt, hominem pro ſua libertate, id eſt, pro puro, & naturali vſu liberi arbitrij bonum eligere, priuſquam à Deo trahatur ad eligendum bonum. Et in hoc ſenſu videntur nobis imponere propoſitionem illam; Tum quia particulam illam *pro ſua libertate* interpretantur cum excluſione ſubintellecta, *pro ſola libertate.* Tùm etiam quia putant vocationem per ſolas præuenientes motiones non ſufficere, vt dica-

tur Deus habere voluntatem, quia licèt auxilia moralia inuitent, & alliciant non trahere, quia non cogunt inuitum. Nos vero dicimus tractionem diuinam non eſſe talem, quæ cogat inuitum; coactio enim in rigore non ſolùm libertati, ſed etiam voluntati repugnat quoad internum voluntatis actum, ſeu volitionem. Immo nec talem gratiæ pactionem admittimus, quæ vel neceſſitatem inferat humanæ voluntati, vel (quod perinde eſſe putamus) quæ ſola ſua virtute, & actione præuia phyſica, & ad vnum determinet voluntatem. Vnde in hoc ſenſu fatemur hominem eligere bonum priuſquam à Deo ſic trahatur, vel potius quamuis nunquam ſic trahatur. Non tamen propterea verum eſt dicere hominem pro ſola libertate ſua eligere bonum in prædicto ſenſu: quia licet excludatur illa tractio vel potius coactio, aut neceſſitas, non excluditur gratia Dei.

Vnde vltimo loco addimus, loquendo de tractione in vero ſenſu quo ſacra Scriptura verbo trahendi in hac materia vtitur, certiſſimum eſſe, hominem non eligere bonum ad ſalutem conducens, niſi prius à Deo trahatur. Nam ſicut homo non eligit bonum pietatis, & ad ſalutem æternam conducens, (de quo eſt ſermo) priuſquam à Deo vocetur, electus vel ad gratiam vel etiam ad gloriam: ita non prius eligit bonum quam à Deo trahatur.

Homo non eligit bonum ad ſalutem conducens, niſi prius à Deo trahatur.

Quia per vocationem verè trahitur, tractione morali, & ſuaui de qua ſcriptura loquitur, vt Auguſtinus expoſuit in illa quæſtione ſecunda ad Simplicianum, & tract. 26. in Ioannem, & ſæpè alias. Et per auxilium gratiæ adiuuantis etiam phyſice homo trahitur, nec prius homo eligit, quam ſic trahatur: quamuis etiam è conuerſo, non prius ſic trahatur, quam ipſe bonum eligat, vt expoſui lib. 3. de Auxiliis c. 11. n. 8. & ſequentibus, & attigit Molina in ſua Concordia diſp. 12.

Caput XIV.

Præfinitionem actus liberi, & certitudinem præſcientiæ ex illa, optimè conſiſtere cum efficacia vocationis congruæ.

Ex dictis in ſuperiori capite à fortiori conſtat, ſententiam hanc de vocatione congrua non excludere prædeſtinationem ſecundum quid ad fidem, vel Iuſtitiam ſecundum aliquod tempus, nec propriam prædefinitionem liberorum actuum ſupernaturalium. Quidquid in hoc ſenſerint aliqui particulares authores, vnam opinionem cum alia coniungentes, vel ex vna aliam inferentes, cum illis enim in hac parte non ſentimus, vt declarauimus lib. 3. de auxiliis capite 17. Nec Cardinalis Bellarminus ita ſenſit, nec frequentius Theologi Societatis. Nec reuera eſt connexio inter illas ſententias. Quod enim dictum eſt de præelectione ad gloriam accommodari eodem modo poteſt ad prædeſtinationem ſeu prædefinitionem cuiuſcumque liberi actus. Nam ad vnumquemque ſupernaturalem actum præcedit vocatio congrua, ad fidem, pœnitentiam, vel ſimilem actum, quæ vocatio ideo præſtatur congrua, quia datur ex intentione, vel propoſito Dei abſoluto, quod ſtatuit, vt homo habeat talem actum: quod longè certius eſt quando talis actus cum effectu conducit ad gloriam conſequendam. Illud ergo propoſitum Dei quo antecedenter vult talem actum eſt vera prædefinitio, antecedens ſecundum rationem abſolutam præſcientiam futurorum.

Vocatio congrua præcedit ad vnum quemque ſupernaturalem actum.

Quocirca ſimpliciter falſum eſt, tollere nos præfinitiones diuinas in ordine ad actus liberos in particulari. Nam licet indefinite hoc dictum ſit, tamen generatim videtur attribui nobis, & dici de vniuerſis actibus liberis. Nos autem non negamus, præfinitionem bonorum actuum ſupernaturalium, nec putamus id eſſe neceſſarium ad veram efficaciam vocationis congruæ: quin potius credimus illam efficacitatē ex tali propoſito Dei ac prędefinitione oriri, & aliā efficacitatem præuenientis auxilii cum phyſica vi prædeterminandi humanam voluntatē minime neceſſariam eſſe putamus, vt præfinitio Dei ſit efficax, & infallibilem habeat executionem. Neque refert, quod voluntas noſtra priuſquam ſe determinet præintelligatur indifferens, nam hoc non obſtante, poteſt in diuina voluntate præcedere decretum de futura determinatione libera voluntatis humanæ, nimirum quod fiat ab ipſamet voluntate inducta ab ipſo Deo, eo modo, quem nouit eſſe accommodatum.

Addo vero vlterius eos auctores qui negant prædefinitiones abſolutas liberorum actuum, loqui de prædefinitione antecedente & (vt ita dicam) formali, terminata directe ad ipſum actum liberum in ſe ipſo, ante abſolutam præſcientiam eius, non tamen negare virtualem præfinitionem,

Auctores qui negant prædefinitiones abſolutas liberorum actuum vt intelligendi.

nem; quæ includitur in voluntate prædefinitiua auxilij efficacis, ſeu vocationis congruæ: qua ſcilicet Deus ex ſe voluit dare talem vocationem ſic accommodatam, nam ibi virtute includitur, vt etiam voluerit dare talem actum. Vnde etiam conſequitur, vt concomitanter; vel conſequenter ſecundùm rationem, habuerit etiam decretum & voluntatem talis actus in ſe ipſo, quæ etiam eſt quædam prædefinitio ex æternitate antecedens opus ipſum. Et hanc putant iſti authores ſufficere ad perfectiſſimam prouidentiam Dei, etiam ſupernaturalem. Quorum opinio nulla nota digna eſt, quoad hanc partem, eſto vera non ſit.

Sed aiunt, eſto admittamus præfinitiones morales, negare tamen nos prædefinitionem phyſicam, ſeu in genere cauſæ efficientis, vt ipſi loquuntur quod reputant magnum inconueniens. At hoc parui momenti eſt; Nam in primis illud complexum *prædefinitio phyſica* inuſitatum eſt apud nos, & ſatis obſcuram, & ambiguam habet ſignificationem. Quid enim eſt prædefinitio phyſica? Si enim per hoc ſignificatur, prædefinitio vera, & in Deo exiſtens ſic nos docemus verè, & realiter eſſe in Deo non quidem per additionem alicuius realitatis, vel modi realis liberi intra ipſam Dei voluntatem, exiſtentis (hoc enim, & valdè falſum eſt, & nihil ad rem præſentē refert) ſed per ſimpliciſſimam eminentiam ipſiuſmet realis actus voluntatis diuinæ. Vnde Cabrera diſp. 3. num. 3. de me ipſo refert, quod admittam prædefinitionem phyſicam liberorum actuum Chriſti, quamquam reuera apud me nunquam legerit, quod internam præfinitionem vocem phyſicam, ſed ſolùm externam efficientiam, vel determinationem.

Prædefinitio phyſica quid ſignificet.

In quo ſenſu neget auctor phyſicam prædefinitionem.

Si verò per phyſicam prædefinitionem non intelligat decretum, quod in Deo ad intra manet ſed determinationem ad extra, (quæ poteſt dici prædefinitio paſſiua in hominis voluntate recepta): ſic verum eſt me negare huiuſmodi phyſicam prædefinitionem, nam eadem eſt cum phyſica prędeterminatione de qua eſt tota quæſtio. Tamen in hoc ſenſu falsò mihi Cabrera tribuit, quod in actibus voluntatis Chriſti phyſicam prædefinitionem admittam: Nam quoad hoc eandem rationem de illis ac de cæteris eſſe cenſeo, cùm non minus in illis ſaluanda ſit vera libertas, quàm in cæteris. Multoque magis falſum eſt, quod alio loco ſignificat me vtramque prædefinitionem, tam phyſicam, quam moralem negare. Nam in diſput. 2. §. 2. plures authores refert cōtra me (vt ait) pro prædefinitione diuina, dicens omnes illos eam admittere, vt neceſſariam ad humanos actus; ſubiungit verò num. 112. illos authores inter ſe differre, nam quidam eorum admittunt prædefinitionem phyſicam, alij moralem tantùm. Vnde cum me omnibus illis vel potius omnes illos mihi opponat, intelligit profectò me vtramque definitionem tam phyſicam, quam moralem negare; quod conſtat non ita eſſe, quia oppoſitum ex profeſſo demonſtro lib. 3. de Auxiliis cap. 17. & in cap. 10, admitto, non ſolùm prædefinitionem ex parte Dei, ſed etiam prædeterminationem moralem ex parte noſtræ voluntatis.

Nec minus obſcurum eſt illud aliud additum, cum dicitur prædefinitio in genere cauſæ efficientis. Nam propria prædefinitio, quæ eſt intra Deum, licèt reſpectu obiecti prædefiniti habeat rationem cauſæ finalis extrinſecæ, quatenus illud denominat prædefinitum: tamen ex parte actus diuini ſemper concurrit in genere cauſæ efficientis, tanquam applicans vocationem congruam, & accommodatam fini intento. Quod ſi veluti per antonomaſiam prædefinitio efficiens dicatur illa, quæ ſola ſua vi facit in volūtate creata prædeterminatiō ēad actum prædefinitum, ſic verum eſt non dari prædefinitionem in genere cauſæ efficientis, & quod actus ſic definitus non liberè, ſed neceſſariò fieret. Hinc autem nihil inferri poteſt contra efficaciā diuinæ prædeſtinationis: quia ille modus efficientiæ non eſt ad illam neceſſarius vt declaratum eſt.

Vnde etiam non ſequitur, Deum expectare humanæ voluntatis determinationem, vt prædeſtinet, vel prædefiniat actus eius; ſed ſolùm ſequitur expectare huiuſmodi determinationem vt effectum aliquem prædefinitum exequatur, quæ duo non repugnant, ſed optimè inter ſe conſonant. Quod facilè proſpiciet, qui atentè diſtinxerit intentionis ordinem ab ordine executionis, & conditionatam ſcientiam futurorum ab abſoluta. Deus enim, præuidens quænam futura ſit determinatio voluntatis creatæ ſi in hac, vel illa opportunitate ad operandum applicetur, vel excitetur, ſtatuit, ac præfinit aliquid ſupernaturalis boni ab illa efficiendum; Hæc autem præfinitio ad ordinem intentionis pertinet, & in ea non poteſt dici Deus expectare determinationem hominis, ſed potiùs præuenire. Nam ex ſe, ſuaque mera voluntate ita intendit bonam illam determinationem voluntatis hominis, quam

præuiderat

præuiderat poſſibilem, & conditionaliter futuram, vt omnino eam fieri faciat. Atque ita ſtatim ſequitur ordo executionis, nam vt actus ſic præfinitus eueniat applicat Deus illam opportunam vocationem quam accommodatam eſſe prænouit.

Vnde intelligitur, hanc partem veram eſſe, non ſolum poſita formali præfinitione actus liberi, ſed etiam poſita ſola virtuali, quæ eſt per voluntatem dandi vocationem congruam, nam per illam impletur conditio, qua poſita, conditionata ſcientia tranſit in abſolutam. Altera verò pars poſita eſt præcipuè propter actus peccaminoſos, in quos præfinitio non cadit vt nunc ſuppono, & conſequenter, nec præſciri poſſunt futuri, in præfinitione vel ex vi prædefinitionis diuinæ. Poſita etiam eſt illa pars propter ſcientiam futurorum ſub conditione, quæ nō poteſt eſſe in prædefinitione diuina, cum ordine rationis illam antecedat, ſitque omnino neceſſario ſupponenda, vt ſalua libertate actus liberos prædefinire poſſit. Vnde etiam obiter conſtat falſum eſſe, quod hoc tempore confinxerunt aliqui, præfinitionem, ſeu decretum diuinum de effectu futuro conditionato ſupponi ante præſcientiam eius; illud enim præterquam quod eadem habet incommoda, ſine fundamento fictum, vixque intelligi poteſt, ſed de hac re, quia ſuam per ſe integram diſputationem poſtulat, addemus aliqua inferius, præter ea, quæ in lib. 2. de ſcientia Dei diximus.

Vltimò vero ex dictis intelligitur, ſine fundamento nobis attribui illud, quod ſupra retuli, nimirum iuxta noſtram ſententiam, certitudinem prædeſtinationis in ſola præſcientia conſtitui. Nam licet dicamus, certitudinem conditionatæ ſcientiæ neceſſario ſupponendam eſſe ante omnem prædeſtinationem & prædefinitionem actuum liberorum, vel effectuum, qui ab illis pendent; non tamen in ſola illa neque in præſcientia abſoluta ponimus certitudinem effectuum prędeſtinatorum. Sed hanc abſolutam certitudinem primario fundari dicimus in prædeſtinatione, ſeu præfinitione talium effectuum, vt ex dictis ſatis conſtat, & ex tractatis in lib. 3. de Auxiliis c. 14. 16. & 17. Et breuiter patet, quia conditionalis nihil ponit in eſſe, & ideo ſola ſcientia conditionata non confert certitudinem abſolutam de futuro effectu: ſed oportet vt aliunde ſupponatur, talem conditionem aliquando eſſe in reipſa ponendam. Hoc autem in huiuſmodi effectibus primo fit certum ex vi prædefinitionis Dei præſertim poſita definitione formali: quam nos admittimus: quamuis ad hoc ſufficere poſſit præfinitio virtualis, ſeu efficax voluntas dandi vocationem congruam, vt videre licet in Molina in Concordia quæſtione 28. diſput. 1. membr. 9. & 10. Vaſquez 1. tomo primæ partis diſputatione 92.

Certitudo prædeſtinationis in quo fundetur.

Sola ſcientia conditionata nō confert certitudinem abſolutam de futuro effectu.

Addendum verò eſt, in primis, quoad peccaminoſos actus verum eſſe, certitudinem eorum vt aliquando futuri ſunt, non ſumi ex prædefinitione, quia tales actus non prædefiniuntur, vt alibi eſt oſtenſum. Nihilominus tamen ſuppoſita ſcientia conditionata per voluntatem permittendi voluntatem ſua libertate operari in tali occaſione conſtitutum, conditionata ſcientia tranſit in abſolutam, & hoc modo illa ſcientia, eiuſque certitudo fundari poteſt in decreto diuinæ voluntatis, non prædefinitiuo ſed permiſſiuo. Nunquam tamen decretum voluntatis poteſt eſſe prima, vel adæquata ratio huius certitudinis, & hoc ſolum voluit dicere Molina, certitudinem hanc non ſumi ex voluntate. Probatur autem, quia ſi decretum ſit permiſſiuum, illud non poteſt inferre infallibiliter futuritionem effectus permiſſi, niſi in vi prioris conditionatæ ſcientiæ: Si vero ſit decretum prædefiniens, illud quidem ſemel poſitum, rectè infert infallibiliter futuritionem effectus, quia talis voluntas Dei ſemper impletur: Tamen illudmet decretum, vt ſine læſione libertatis humanæ de actu eius haberi poſſit, ſupponit præſcientiam conditionatam eius, vt ſæpè dictum eſt. Ante præſcientiam autem conditionatam, non ſupponitur aliud voluntatis diuinæ Decretum, à quo ipſa certitudinem accipiat, ergo prima radix cognoſcendi hæc futura, non eſt in voluntate diuina ſed in ipſa ſcientia & infinita eius perfectione.

Sed hîc occurrebat occaſio diſputandi, an hæc conditionata ſcientia ſupponat decretum ſaltem conditionatam in quo nitatur vel in quo medio niti poſſit eius certitudo; ſed de hac re in lib. 2. de ſcientia Dei, diſputatum eſt, & in fine huius operis aliquid illi diſputationi adiungemus.

CAPVT

CAPVT XV.

Ablata prædeterminatione phyſica, non minui diuinæ prouidentiæ perfectionem.

HOc videtur eſſe vltimum incommodum, quod nobis attribuitur, tanquam conſequens ad ſententiam noſtram de vocatione congrua. Nos vero facile conſecutionem negamus, eiuſque negationis rationem in hunc modum declaramus. Nam duo potiſſimè ſunt quæ pertinent ad perfectionem diuinæ Prouidentiæ. Vnum eſt exacta cognitio, & præſcientia tam ſpeculatiua, quam practica omnium, quæ fuerunt, vel quacumque ratione futura ſunt, aut eſſe poſſunt: quam ſcientiam nos maximè ſupponimus in noſtra ſententia. Aliud eſt perfecta voluntas conſeruandi res exiſtentes, & faciendi futuras, & ſubueniendi omnibus quarum curam gerit. Perfectio autem huius voluntatis non in hoc conſiſtit, vt omnia æque velit, vel vt de omnibus æquè præfiniat, aut ſtatuat: ſed ſingulis iuxta capacitatem, vel exigentiam vniuſcuiuſque. Quis enim dicat ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinere præfinire peccata, aut æquè præordinare numerum reproborum, ac prædeſtinatorum, aut æqualiter legem ſtatuere de alimento præſtando boui, ac homini: quo ſenſu dixit Paulus, *Nunquid de bobus cura eſt Deo.*

Duo ad perfectionẽ diuinæ Prouidẽtiæ pertinent, & quænam illa ſint.

Sic igitur licet nos negemus Deum habere talem prouidentiam humanarum voluntatum, vt ſola ſua efficacitate eas prædeterminet ad vnum in ſingulis actibus, non propterea diminuimus, ſed declaramus potius perfectionem diuinæ prouidentiæ. Quia ad illius perfectionem non pertinet lædere, vel impedire vſum libertatis voluntatis creatæ, ſaltem ſecundum ordinarium modum prouidentię ſuæ. Quin potius altitudo prouidentiæ diuinæ eſt, ita cooperari voluntatibus creatis, vt eas ſe ſe flectere ſinat, quo voluerint: & nihilominus tam certo & infallibiliter eis vti ad fines prouidentiæ ſuæ, ac ſi illas determinaret ad vnum. Quod quidem in bonis actibus, præſertim in ſupernaturalibus facit prædefiniendo illos intra ſe, & applicando media, & auxilia, quæ nouit eſſe accommodata, & ea ſpeciali cura prouidendo. In nonnullis item actibus etiam bonis, naturalis ordinis, & communibus, id fortaſſe facit ſine propria prædefinitione, per ſolam voluntatem antecedentem; à qua proueniant ſigna, quod tale bonum Deo placeat: ſunt autem hæc ſigna ipſa præcepta, conſilia, &c. ratione quorum non dicuntur huiuſmodi actus tantum permiſſi, etiam ſi abſque propria præfinitione ex communi curſu, ſeu generali concurſu prouenire poſſint. In malis autem actibus id facit Deus ſola præſcientia; & mirabili permiſſione.

Altitudo diuinæ Prouidentiæ in quo reſplẽdeat.

Præcipuæ obiectioni ſatisfit.

OBiiciunt verò maxime quia ſequitur actus liberos humanæ voluntatis eſſe præter intentionem Dei, ſi ab eo non ſunt præfiniti, hoc autẽ eſt contra perfectionem prouidentiæ, ergo. Maior patet quia intentio facit voluntatem efficacem & præuiam, quæ prædefinitiua eſt; ergo vbi non eſt prædefinitio, non eſt intentio, ergo quod non eſt prædefinitum non eſt intentum, ergo eſt præter intentionem. *Obiectio.*

Reſpondetur, in primis, hanc obiectionem non habere locum in ſupernaturalibus actibus prædeſtinatorum. Quia omnia quæ ſunt ex prædeſtinatione diuina, ſunt maxime iuxta intentionẽ Dei, cum prædefinitio nihil aliud ſit, quam efficax intetio, vel electio virtute includens intentionem: Et hoc eſt quod dixit Paulus. *Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret.* Oſtenſum eſt autem iuxta noſtram ſententiam hos actus prædeſtinatorum, qui ad vitam æternam conducunt, eſſe ex diuina electione, & conſequenter eſſe à Deo prædefinitos, nullo ergo modo dici poſſunt præter intentionem Dei, ſed ſecundum illam. *Soluitur.*

Actus prædeſtinatorũ qui ad vitam æternam conducũt nullo modo dici poſſunt præter intentionem Dei.

Deinde dicitur nullum actum bonum humanum eſſe præter intentionem, etiamſi fortaſſe prædefinitus non ſit, prædefinitione ſcilicet abſoluta, formali, & præuia ad abſolutam præſcientiam futurorum. Ratio eſt, quia ſecluſa præfinitione voluntas antecedens, qua Deus verè cupit aliquid fieri, & ob eam cauſam confert media conuenientia vt fiat, ſatis in rigore eſt, vt talis effectus, ſi fiat, non dicatur eſſe præter intentionem Dei, ſed potius ex illa aut ſecundum illam. Quia illa voluntas antecedens, licet non ſit prædefinitiua, eſt vera intentio finis, nam ex vi illius neceſſe eſt, vt diuina voluntas velit dare media ex parte ipſius Dei neceſſaria ad talem finem. Item illa voluntas ſufficit vt Deus ſimpliciter dicatur velle, vel optare talem

finem,

finem, aut actum, & vt ipſe actus dicatur Deo placere dum fit; ergò ſatis etiam eſt, vt talis actus non ſit præter intentionem Dei, ſed ſecundum illam. Quæ ratio in vniuerſum probat de omnibus actibus bonis etiamſi ſint ordinis naturalis, quia omnes ſunt ſecundum beneplacitum, ſeu approbationem Dei, & ſecundum aliquam intentionem eius, quia directè vult talem actum ſaltem voluntate antecedente; ſiue hæc ſit primaria, & ex ſe, ſiue ſecundaria, & ex aliqua ſuppoſitione, vt mox explicabimus.

Cum autem obiicitur, intentionem dicere voluntatem efficacem, &c. Reſpondemus, non oportere intentionem eſſe omni ex parte abſolutam, vt ſic dicam, & conſequenter neque neceſſarium eſſe ſimpliciter, & ex omni parte eſſe efficacem, ſed tantum reſpectu intendentis: quamuis reſpectu aliorum poſſit conditionem includere. Sic enim qui decreuit agere iter cum ſocio, ſi ipſe velit & non alias, verè intendit, vnde ſi poſtea iter agat, illa voluntas ſatis eſt, vt dicatur propter illum finem operari: quamuis reſpectu ſocij illa voluntas conditionem incluſerit, ſine qua non haberet effectum. Ad hunc igitur modum ſe habet voluntas antecedens Dei, & ideo ſufficit vt dicatur effectus eſſe ſecundum intentionem Dei. Quod autem ſupra dicebatur, inter præfinitionem & permiſſionem non eſſe medium, falſum eſt, nam datur voluntas antecedens, vt eſt explicatum.

Peccata omnia dici poſſunt præter intentionem Dei eſſe.

Tertio ergo de malis actibus addimus, peccata omnia meritò dici poſſe præter intentionem Dei eſſe, quia non ſolum ſunt abſque prædefinitione diuina, ſed etiã abſque ſimplici complacentia, quam Deus in illis habeat, & abſque voluntate antecedenti qua Deus illa intendat. Vnde nihil operatur Deus ex intentione, qua velit, vt actus mali fiant: ſicut operatur in omnibus bonis cuiuſcumque ordinis ſint; ſed quoties influit concurrendo ad malum actum operatur, ex alia intentione, præſciens, & permittens effectionem alicuius mali actus. Ob quam rationem ſcriptura ſimpliciter dicit, peccatum eſſe contra voluntatem Dei, & eſſe Deo inuiſum, odio habitum, atque etiam ignoratum ſcientia ſcilicet quæ approbationem includat, ergo merito dici poteſt eſſe præter intentionem Dei. Dices, ergo etiam dici poterit contingenter id eſt caſu, & fortuito eueniens reſpectu Dei. Reſpondetur negando conſequentiam: quia hæc verba non ſolum ſignificant eſſet præter voluntatem & intentionem, ſed etiam præter ſcientiam, ſeu præſcientiam, & permiſſionem. Atque hoc eſt quod Molina docere voluit citatis locis, nam loquitur vel de lapſu primi hominis, vel de aliorum hominum peccatis, vel de nonnullis effectibus, qui ita ex illis proueniunt, vt ſi peccata non eſſent nullo modo illa euenirent.

Obiectio.

Dices, ergo etiam Chriſti paſſio dici debet præter intentionem Dei, quia ſolum ex peccato ſeu occaſione illius introducta eſt. Et idem argumentum fieri poteſt de actu pœnitentiæ, & aliis, qui licet ſint boni, neceſſario ſupponunt culpam, hæc autem ſunt, & contra dicta in priori illatione, & contra modum loquendi ſcripturæ. Reſpondetur abſolutè negando ſequelam, ſed ſolum ſequitur hæc non eſſe ex primaria intentione, ſeu inſtitutione Dei, non autem non eſſe ex aliqua ſaltem ſecundaria. In quo multum differt inter ipſa peccata, & actus, ſeu effectus bonos, qui occaſione peccatorum fiunt: itaque duobus modis intelligitur, Deus aliquid prædefinire, ſeu abſolutè velle, & ordinari. Primo ex ſe, & ex ſola ſua bonitate, & ſapientia, quomodo nos credimus voluiſſe incarnationem filij ſui, prædeſtinatorum gloriam, mundi creationem & ſimilia, quæ dicuntur eſſe ex primaria Dei intentione & inſtitutione. Secundo vult quidem Deus aliquid, non tamen ex ſe ſolo, & quaſi ex primaria inclinatione ſua, ſed ex aliqua hypotheſi, & præſertim occaſione alicuius culpæ. Et huiuſmodi ſunt omnia quæ Deus præciſè vult in remedium, vel in vindictam peccati. Hæc enim Deus abſolutè non vult donec neceſſaria, vel vtilia eſſe iudicet, occaſione alicuius peccati præciſi. Et hæc comparatione priorum dicuntur in ſcriptura non eſſe facta à Deo, & conſequenter nec volita: hoc enim ſenſu dictum eſt Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione morientium. Et Deus neminem vult perire ſed omnes ad agnitionem veritatis venire. Quamquam ex hypotheſi reuera Deus velit, & faciat illa.

Solvitur.

Duobus modis intelligitur Deus aliquid præfinire.

Et in hoc ſenſu dixit Molina in dicta diſp. 1. q. 19. pag. 350. iuxta primam editionem. Quod quidam paruuli ita pereant, vt parentes illis ſubuenire nequeant, effectum eſſe, & pœnam peccati primi parentis, idque non per ſe, ſed per accidens, ex ipſa diſpoſitione cauſarum vniuerſi, & primi parentis caſu, ſeu lapſu, præter Dei inſtitutionem, ac voluntatem. Quæ verba in ſiniſtro ſenſu quidam modernus interpretatus eſt, cum verus ſenſus, & facilis ſit, & certiſſimus. Loquitur enim de inſtitutione,

Molinæ dictũ, *quod quidã paruuli ita pereant, vt parentes illis ſubuenire nequeãt, effectum eſſe, & pœnam peccati primi parentis*; in quo ſenſu intelligendum.

tione, & voluntate, quam Deus ex ſe habuit circa ſalutem hominum vel in ſtatu innocentiæ, & ante præuiſum lapſum primi hominis, quæ abſolutè dici poteſt primaria inſtitutio, & voluntas, vel eſſet poſt lapſum primi hominis, quatenus ex ſe voluit omnes ab illo malo redimi, & liberari. Quæ eſt ſecundaria inſtitutio reſpectu prioris, tamen etiam eſt primaria & per ſe comparatione facta ad damnationem eorum, qui non ſaluantur. Et comparatione vtriuſque inſtitutionis Dei, dicitur eſſe præter intentionem eius, quod aliquis ſaluari non poſſit. Et eodem ſenſu dicitur hæc impotentia eſſe per accidens, non quia ſimpliciter eueniat caſu reſpectu Dei; conſtat enim eſſe præuiſam, & permiſſam: ſed quia non ex ordinante, antecedenteque Dei voluntate prouenit; ſed ſolum ex voluntate quadam conſequente, & quaſi acceptante illud malum pœnæ, in vindictam culpæ, ſuppoſita permiſſione eius, & prouiſione ex generali curſu cauſarum Vniuerſi. Vnde inferius circa quæſt. 22. art. 2. pag. 331. dixit idem Author comparatione cauſæ primæ nullum eſſe effectum fortuitum, quia omnes ſunt præuiſi, & ſubiacent diuinæ prouidentiæ, quamuis non omnes ſint intenti ſed aliqui tantum permiſſi.

Comparatione cauſæ primæ nullus effectus fortuitus.

Non ſolum culpæ, ſed etiam aliquæ pœnæ non intenduntur à Deo, ſed tantum permittuntur.

Indicat tamen ibidem non tantum culpas ipſas, ſed etiam aliquas pœnas eſſe ex his effectibus, qui non intēduntur à Deo, ſed tantum permittuntur: quomodo ait, non oportet vt mors illius qui dum natare voluit ſuffocatus eſt fuerit à Deo intenta, ſed tantum permiſſa. Nihilominus tamen negari non poteſt quin magna intercedat differentia inter peccatum, & illud malum quod tantum eſt pœna peccati. Nam peccatum non ſolum non eſt intentum à Deo, ſed nec ſimpliciter volitum voluntate conſequente; ſed purè permiſſum, pœna autem, qualis eſt mors eius qui ſuffocatur, etſi non ſit intenta propria intentione, quæ antecedat executionem, & præparet media ad illam: tamen ſuppoſita præſcientia peccati, & quod talis effectus euenturus ſit, ſi reliquæ cauſæ vniuerſi ſuo curſu agere ſinantur, reuera eſt in Deo voluntas abſoluta, qua vult talem effectum in vindictam peccati, quia hoc bonum, & iuſtum eſt. Vnde ratione huius voluntatis dicitur in Scriptura nullum eſſe malum (vtique pœnæ) quod nō fecerit Dominus, quod non dicitur vnquam de malo culpæ, ſeu de actibus moraliter malis.

Peccatum non eſt intentum à Deo ſed purè permiſſum.

Eſt in Deo voluntas abſoluta, qua vult pœnam in vindictam peccati.

Neque hanc differentiam negare voluit Molina, nam eam diſertè explicat paulo inferius circa art. 4. eiuſdem q. 22. p. 380. Vaſquez enim de actibus peccatorum dicit, Deum hec intendere illos, nec vllo modo velle; ſed tantum permittere in pag. vero 3011. loquens de aliis effectibus, qui ſunt pœnæ peccatorum, dicit Deum eos velle, vel ſub hac conditione ſi peccata commitantur vel abſolutè voluntate conſequente, ſcilicet, quia poſita præſcientia peccatorum iam abſolutè vult alios effectus illos in vindictam peccatorum. Quocirca quando hi effectus dicuntur permiſſi non id dicitur ad excludendam hanc voluntatem conſequentem Dei: ſed ad excludendam præuiam intentionem, in cuius virtute per ſe, & directè præparentur media ad talem finem, ſeu effectum. In quo etiam addo, hoc genus intentionis neceſſarium quidem non eſſe in omnibus his effectibus, quia per ſe plus habent acerbitatis, quam clementiæ; nihilominus tamen non repugnare, quin hoc etiam modo ſint aliquando intenti à Deo, & ad illos præparentur & ordinentur media per diuinam Prouidentiam ſpecialem. In quo etiam differunt ab actibus peccatorum. Eſtque ratio differentiæ clara, quia hi effectus non ſunt ſimpliciter mali, nec diuinæ bonitati repugnantes, ſicut peccata.

CAPVT XVI.

Qualem prouidentiam gratiæ circa reprobos cogantur ponere Authores, qui phyſicam prædeterminationem ad ſingulos actus putant eſſe neceſſariam.

REfellimus hactenus dogmata, quę vel nobis falsò attribuuntur, vel ex noſtra ſententia male inferuntur: Supereſt vt in hac ſecunda huius operis parte, ea dogmata examinemus, quæ ex neceſſitate phyſicæ prædeterminationis apertè inferuntur, & à defenſoribus illius ſententiæ non grauatè admittuntur.

Secunda pars huius operis, in qua examinantur ea dogmata, quæ ex neceſſitate phyſicæ prædeterminationis apertè inferuntur.

Primum dogma eſt, Deum ita prouidiſſe omnibus hominibus quos non prælegit ad gloriam, de remediis ad ſalutem neceſſariis, vt per ſe & ab intrinſeco illis impoſſibile ſit ſaluari. Non aſſero, propoſitionem hanc ſub his terminis ab eis tradi: ſed aſſero in dictis ab eis euidenter contineri. Nam in primis dicunt *liberum arbitrium infallibiliter deficere, niſi Deus efficaciter inchoet actum bonum.* Intelligunt enim niſi Deus ſolus inchoet ſine ipſo libero arbitrio, hoc enim eſt quod in illis diſputationibus intendunt contra nos perſuadere,

Cabrer. diſ. 6. dub. 3. n. 92.

nam

nam quod nobiſcum inchoet Deus, nos maximè profitemur, vnde quod aiunt *infallibiliter deficere niſi Deus inchoet actum*, non eſt ex aliqua præſcientia, vel ſuppoſitione, ſed ex intrinſeca, & eſſentiali impotentia liberi arbitrij: quare ita illud dicitur infallibile vt oppoſitum ſit ſimpliciter impoſſibile. Quia infallibilitas illa fundatur in eſſentiali dependentia liberi arbitrij à Deo, quæ tanta eſt, iuxta hos authores, vt non poſſit liberum arbitrium prodire in actum, niſi Deus ſolus prius efficaciter inchoet illum, determinãdo, nimirum ipſum liberum arbitrium. Igitur ex ſententia huius authoris, quàm impoſſibile eſt cauſam ſecundam operari ſine concurſu primæ, tam eſt impoſſibile liberũ arbitrium creatum efficere actum bonum, niſi prius Deus ſolus efficaciter inchoet illum. At ſubiungit eodem loco idem author, *Initium efficaciæ actus reliquiſſe Deum arbitrio eorum qui re vera prædeſtinati non ſunt, & ideo ait, nunquam ad tantum bonum deueniet vt tali actui initium efficaciæ tribuant.* In qua ſententia euidenter ait reliquiſſe Deum reprobos ex vi ſuæ prouidẽtiæ in eo ſtatu, in quo ſit illis impoſſibilis inchoatio actus boni. Quia hæc inchoatio eſt propria, & quaſi eſſentialis cauſæ primæ vt ſic: ergo eſt impoſſibilis cauſæ ſecundæ vt ſic: ergo ſi Deus committit non prædeſtinatis vt inchoent actus, aliquid impoſſibile eis committit, nam hoc cauſa ſecunda facere non poteſt vt idem author paulò inferius docet. Vnde etiam fit, cum inchoare actum bonum ſit medium neceſſarium ad ſalutem, Deum ducere hos homines ad illum terminum per viam prorſus inuiam, & inacceſſibilem, id eſt, per medium prorſus impoſſibile. Vnde vlterius ſequitur in huiuſmodi hominibus non eſſe defectum voluntatis, ſed poteſtatis, quod non inchoent huiuſmodi actus, quia illud non eſt munus cauſæ ſecundæ, & nihilomiuus imputari eis ad culpam quod careant his actibus, qui ad ſalutem neceſſarij ſunt: quod quàm ſit durum, & abſurdum ſatis per ſe conſtat.

Ad diſput. dub. 4. n. 45 & 49.

Prædictus tamen author, nihil horum reputat inconueniens quin potius aliis locis expreſsè illa confirmat: Nam alibi ſic inquit, *Deus nec dat, nec paratus eſt dare auxilium efficax omnibus reprobis, ſed decreuit firmo propoſito, & quaſi prolata ſententia illis non dare, ſed eos deſerere.* Declarat autem Deum habuiſſe hoc decretum ex ſe, & quaſi ex primaria intentione ſua, nulla ratione habita diſpoſitionis ex parte hominis, ſed ante omnem operum præuiſionem. Per auxilium autem efficax intelligit ipſummet concurſum Dei, vt primæ cauſæ, quod præuium eſſe putat, & prædeterminans cauſam ſecundam, & ita complens illam, vt impoſſibile ſimpliciter ſit ſine illo auxilio operari. Vnde alio loco conſequenter ait, & ex profeſſo perſuadere conatur non eſſe in poteſtate hominis habere hoc auxilium efficax.

Ead. diſp. 6. dub. 7.

Ibid. n. 13. & 24.

Dub. 3. nu. 109. & ſeq. dub. 4. nu. 43. & ſeq.

Quod ſi interroges quomodo homini imputetur ad culpam non facere id quod ſine hoc auxilio efficaci facere non poteſt, ſi quidem tale auxilium neque habet, neque habere poteſt; Reſpondet alibi, *licet* non ſit in poteſtate hominis habere determinationem ad talem actum v. g. amorem, nihilominus illi imputatur ſi non amet, quia ad hoc ſatis eſt quod habeat aliud donum quod confert poteſtatem amandi, quale ipſe eſſe putat auxilium præueniens, ſeu excitans, quod ab his authoribus ſolet appellari ſufficiens, & de illo dicunt, quod dat poſſe, non autem operari, & id ſatis eſſe vt homini imputetur non operari.

Quod ſi rurſus obiicias interdum hominem non prædeſtinatum eſſe iuſtum, cui Deus ex ſe non denegat auxilium efficax ad ſalutem, quia non deſerit amicum ſuum niſi prius deſeratur ab ipſo. Reſpondet clare, & ſine vlla tergiuerſatione ille author alio in loco Deum deſerere iuſtos per ſubtractionem auxilij efficacis pro ſola voluntate, priuſquam deſeratur ab ipſis. Quando autem Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 11. dicit Deum non deſerere iuſtos niſi prius deſeratur ab ipſis: intelligendum eſſe dicit de deſertione per ſubtractionem gratiæ iuſtificantis; hãc enim Deus non aufert à iuſtis, niſi ipſi prius mortaliter peccent; Auxilium autem efficax ad non peccandũ ſuo tantum arbitrio denegat, etiam iuſtis quos non prædeſtinauit: ita vt non ſolum actu non det illud, verum etiam nec paratus ſit dare. Talis ergo prouidentiæ ratio ſtatuitur ab his authoribus circa homines non prædeſtinatos, de qua duo explicare neceſſe eſt, primum qualis ſit illa doctrina; ſecundum quam neceſſaria illatione coniuncta ſit cum ſententia quam tractamus de phyſica prædeterminatione.

Ead. diſp. 6. dub. 8. nu. 58.

Dico igitur inprimis illam rationem prouidentiæ diuinæ alienam eſſe à diuina bonitate, & ſapientia, & à voluntate quam Deus hominibus in ſcripturis manifeſtauit, ideoque doctrinam illam omnino falſam eſſe, quam vero cenſuram mereatur non eſt noſtrum nunc dicere, ſed altiori iudicio remittere. Probatur aſſertio primò quia iuxta hanc doctrinam ſequitur primo, ita Deum diſpoſuiſſe prouidentiam ſuam

Ratio diuinæ prouidẽtiæ ab aduerſariis poſita aliena eſt à diuina bonitate, & ſapientia.

ſuam erga non prædeſtinatos, vt ſaluari nullo modo poſſint, etiam quantum eſt ex parte Dei: conſequens eſt falſum, & contra ſcripturam: ergo. Minor conſtat ex illo 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* quem locum late tractauimus lib. 4. de prædeſtinatione cap. 1. Oſtendimuſque de omnibus hominibus ſine limitatione eſſe intelligendum. Ac proinde eſſe omnino certum, Deum quantum in ſe eſt omnes homines ſaluare voluiſſe. Huic autem veritati, & principio plane repugnat dicere Deum reliquiſſe omnes non prædeſtinatos cum tali genere, ac modo prouidentiæ, cum quo per ſe, & ex natura rei impoſſibile eſt tales homines ſaluari. Quod planè affirmant qui dicunt, Deum ex ſe decreuiſſe non dare his hominibus auxilium efficax, alioqui de ſe neceſſarium ad ſalutem. Probatur, quia, qui non eſt paratus ad dandum medium ſimpliciter neceſſarium ad finem, profectò nec ex ſe paratus eſt ad dãdum finem, nam intentio finis neceſſario inducit voluntatem medij neceſſarij proportionatum intentioni: ſi ergo Deus ex ſe non dat, nec paratus eſt dare auxilium efficax quod cenſetur eſſe medium neceſſarium ad opera ſalutis, non eſt etiam paratus ad dandum ipſam ſalutem. Falſum ergo eſt voluiſſe Deum omnes homines ſaluos facere.

Præterea ſi Deus ex ſe ita voluit prouidere his hominibus, & non aliter; plane voluit, vt nec ſaluentur, nec ſaluari poſſent: nullo ergo modo voluit ſalutem eorum. Probatur conſequentia, quia nec voluit eam in ſe ipſa perfecta & abſoluta voluntate, vt per ſe conſtat; nec voluntate conditionata, & includente, vel illam limitationem, *quantum eſt ex parte Dei*, vel illam conditionem *ſi homo cooperari voluerit.* Quod patet, quia ſupponitur Deus ex ſe decreuiſſe illum limitatum modum prouidentiæ præſtare his hominibus, & non ampliorem quiquid ipſi conentur. Qua ſuppoſitione facta illa conditio cooperandi eſt ſimpliciter impoſſibilis homini. Vt conſequenter, & expreſsè fatetur prædictus author dicta dubitatione 3. numero 109. 110. & 120. & 126. Vnde nec vult Deus ſalutem talium hominum in mediis neceſſariis ad illam, quia re vera non vult dare illa, imo potius ex ſe voluit & decreuit non dare. Nec denique voluit dare his hominibus poteſtatem obtinendi talia media, & conſequenter nec defectum eorum. Quia iuxta dictam ſententiam vnum medium maximè neceſſarium eſt de ſe auxilium efficax, & his hominibus ſimpliciter eſt impoſſibile tam moraliter quam phyſice habere tale auxilium, quia non eſt relictum in poteſtate, vel libertate eorum, vt conſtat ex dicto authore dicto numero 116. & dubio quarto, numero 46. verſ. *Quarto probatur.* vbi id confirmare conatur ex illo Pauli, *Quis enim te diſcernit.*

Cabrera.

Reſpondebunt fortaſſe, auxilium efficax non eſſe neceſſarium, vt homo poſſit ſaluari, ſed vt ſaluetur, & ideo quamuis Deus ex ſe ſtatuerit non dare his hominibus auxilium efficax, nihilominus potuiſſe velle dare hominibus poteſtatem vt filij Dei fiant, & ita velle voluntate antecedenti ſalutem eorum non vt futuram, ſed vt poſſibilem, & hoc ſatis eſſe vt dicamus hos homines ſaluari poſſe, quamuis infallibile ſit nullum eorum futurum eſſe ſaluum.

Aduerſariorum reſponſio.

Sed hoc facili negotio conuincitur eſſe falſum, & ridiculum: nam licet auxilium efficax vt ſic detur homini non ſolum, vt poſſit operari, ſed vt operetur, tamen ſi tale auxilium eſt ſimpliciter, & ex natura rei neceſſarium ad operandum, neceſſario fatendum eſt, ſicut eſt neceſſarium ad ſalutem illud de facto obtinere; ita poteſtatem habendi illud eſſe neceſſariam ad poteſtatem conſequendi ſalutem, ergo homo cui non ſolum non datur tale auxilium, verum etiam nec poteſtas obtinendi, non ſolum non ſaluabitur, verum etiam nec ſaluari poteſt ſimpliciter, nec abſolutè, ac independenter ab eius arbitrio: quia hoc modo eſt etiam illi impoſſibile habere tale auxilium vt in dictis locis expreſsè author ille fatetur. Aſſumptum præterquam licet ex terminis videatur euidens, declaratur, ac demonſtratur breuiter. Quia ſicut actus eſt neceſſarius ad alium, poteſtas ad priorem actum erit neceſſaria ad poteſtatem habendi poſteriorem actum. Vt ſi diaphaneitas eſt neceſſaria ad lumen, quod non poteſt eſſe diaphanum, non poteſt eſſe illuminatum, & quia ſpecies viſibilis eſt neceſſaria ad videndum, qui ſimpliciter non poſſet habere ſpeciem, ſimpliciter non poſſet videre, & quia cauſa ſecunda non poteſt agere ſine concurſu primæ, ſi non poſſet habere talem concurſum, ſimpliciter non poſſet agere. Eſt ergo attente conſiderandum, quando aliquid requiritur

Conuincitur eſſe falſa.

quiritur ad actualem operationem, præter virtutem proximam operantis dupliciter poſſe illud requiſitum conſiderari, ſcilicet, vel vt actu poſitum, vel in poteſtate habendi illud. Priori ergo modo non ſemper eſt neceſſarium ad actum primum, ſed ad ſecundum, vt maxime patet in actuali concurſu Dei. At poſteriori modo ſemper eſt neceſſarium ad poſſe ſimpliciter, ideoque poteſtas habendi illud requiſitum pertinet ad actum primum, illa autem poteſtas conſiſtit in hoc, vt Deus quantum eſt ex ſe ſit paratus ad concurrendum, vel dandum requiſitum illud quando non poteſt aliter à creatura obtineri. Et ideo ſi Deus ex ſe ſe abſoluto decreto denegat concurſum, nullo modo manet in poteſtate creaturæ habere illum, & conſequenter nec operari, eademque ratio procedit in auxilio de ſe efficaci, quod neceſſarium eſſe dicitur ex vi ſubordinationis, & dependentiæ cauſæ ſecundæ à prima.

Quæ ſequantur incommoda ex Aduerſariorum doctrina.

Addo præterea iuxta doctrinam horum authorum auxilium efficax etiam in actu poſitum non pertinere tantum ad actum ſecundum, ſed magna ex parte ad actum primum, quia ipſi non ponunt auxilium efficax in ſolo concurſu concomitante ad ipſum actum, ſed maximè in quadam efficaci actione, qua Deus præuenit liberum arbitrium, & determinat illud ad agendum, per quam determinationem quodammodo completur in actu primo, quia ſine illo (iuxta hos authores) erat impotens ad inchoandum hunc vel illum actum, quia potentia indeterminata (vt aiunt) non poteſt aliquid determinate agere. Vnde ſi Deus decreuiſſet nullam omnino determinationem dari voluntati, ſimpliciter nihil poſſet velle, quia non eſſet in poteſtate eius habere aliquam determinationem, neque eſt ipſa conſtituta in actu primo ad efficiendam illam, ſed ſolum in potentia paſſiua ad illam recipiendam, quæ non ſufficit ad poteſtatem agendi de qua loquimur: ergo ſi Deus ex ſe ſimpliciter decreuit non efficere in hac voluntate determinationem, ad bonum actum, ſimpliciter etiam non eſt in poteſtate hominis habere illum. Et ita fatetur expreſsè ille author dict. dubio octauo Nam numero 103. dicit *Quod liberum arbitrium nequit ad actum reduci niſi per illud auxilium.* & numero 110. addit *voluntatem ſine tali auxilio non eſſe ſufficienter conſtitutam in actu primo vt operetur, ſicut potentia viſiua ſine ſpecie, licet in ratione potentiæ habeat ſuam completam virtutem.* tamē in ratione actus primi non eſt ſimpliciter conſtituta: ergo ſicut potentia viſiua ſine ſpecie, eſt ſimpliciter impotens ad videndum, ita voluntas ſine illo auxilio. Sic etiam Cabezudo tertia parte, quæſtione 62. articulo primo, quæſtione ſecunda. dicit hanc motionem Dei efficacem eſſe principium per ſe omnis operationis, qui ergo illam non habet, nec habere poteſt, caret principio per ſe, quomodo ergo eſt potens.

Aliud inconueniens ex præcedenti doctrina.

Secundo ſequitur ex illa ſententia, Deum imputare homini ad culpam id quod eſt illi impoſſibile, quod conſtat eſſe contra definitionem Concilij Tridentini & contra totam ſcripturam. Sequela probatur, nam in peccato, verbi gratia, infidelitatis, vel imputatur homini ad culpam, quia per ſuam voluntatem non inchoat determinationem eius ad effectum credendi, vel quia non facit illum ſine tali determinatione, vel quia non recipit determinationem. Primum eſt impoſſibile voluntati creaturæ ſecundum hanc ſententiam, quia illud non eſt munus cauſæ ſecundæ, ſed ſolius primæ, quia alias (vt ſolent argumentari) liberum arbitrium creatum eſſet primum liberum; & ideo nobis tribuunt quod faciamus noſtrum liberum arbitrium cauſam primam liberam ſuarum actionum, quia dicimus voluntatem noſtram inchoare ſuam determinationem cum cooperatione Dei. Secundum etiam ipſi dicunt eſſe ſimpliciter impoſſibile, ſcilicet liberum arbitrium creatum non prædeterminatum efficere ſuum actuum: & loquuntur conſequenter, quia ſi determinatio eſt voluntati ſimpliciter neceſſaria ad eliciendum actum, ſi illam inchoare non poteſt, multo minus poteſt inchoare actum ante illam, vel ſine illa.

Tertium inconueniens ex prædicta aduerſariorum doctrina.

Tertium denique cum ad ſolam potentiam paſſiuam pertineat, non ſufficit ad poteſtatem moralem qualis requiritur vt aliquid imputetur ad culpam, quia debet eſſe poteſtas libera: potentia autem paſſiua vt ſic non eſt libera. Reſpondent interdum, pendere ex aliqua diſpoſitione libera, quod hæc potentia paſſiua reducatur ad actum, & ratione illius poſſe imputari ad culpam quando non reducitur. Quam vero improbabile hoc ſit, & quæ incommoda inde ſequantur oſtendam capite ſequenti. Hinc autem euidens eſt

eſt id non poſſe reſponderi iuxta eorum doctrinam ſupra citatam. Nam dicunt Deum ex ſe nulla ſpectata hominis diſpoſitione decreuiſſe non dare homini auxilium de ſe efficax, ſeu determinationem (quod idem eſt) & ideo abſolutè non eſſe in poteſtate hominis prædeſtinati habere tale auxilium; ergo non pendet ex diſpoſitione libera hominis, ſed ex ſola Dei voluntate, ſuppoſita ex parte hominis ſola capacitate paſſiua, quæ omnibus eadem eſt, ergo ſimili modo, vel maiori ratione non eſt in poteſtate hominis habere effectum talis auxilij. At hoc eſt quod homini imputatur ad culpam, ergo imputatur ei id quod ſimpliciter non eſt in poteſtate eius.

Regula ſummoperè notanda ex Auguſtino.

Confirmatur hic diſcurſus ex doctrina Auguſtini libri de correptione & gratia cap. 11. & lib. 83. q. qu. 68. Vbi hanc regulam conſtituit, ſi ad aliquod opus eſt neceſſarium aliquod gratiæ donum, & illud donum ita denegatur homini, vt Deus neque illud det, neque ſit paratus ad dandum, quicquid homo faciat, aut conetur, non poſſe imputari homini ad culpam, quod tale opus non faciat, quia ſimpliciter eſt impotens ad faciendum. Ita vero eſt in præſenti iuxta illam ſententiam, nam auxilium hoc prædeterminans eſt neceſſarium ad opera ſalutis, & Deus non dat illud, neque ex ſe paratus eſt dare hominibus non prædeſtinatis. Nec ſufficit quod Deus det auxilium præueniens (quod ab illis authoribus vocatur ſufficiens, & proxima virtus operandi) tum quia vt capite ſequenti oſtendam, non poteſt dici ſufficiens, cui deeſt aliquid neceſſarium, quod neque habetur, neque haberi poteſt, tum etiam quia licet virtus cauſæ ſecundæ ſit integra, & completa in ſuo ordine, ſi illi deſit adiutorium, ſeu concurſus cauſæ primæ, ita vt non ſit in poteſtate eius habere illud, & Deus abſolutè ſtatuerit non dare, non poteſt tali cauſæ ſecundæ imputari ad defectum, quod non operetur. Sicut non fuit defectus ignis Babylonici non comburere ex defectu concurſus Diuini. Neque homini habenti optimum viſum imputabitur ad culpam, quod non videat, ſi non poteſt habere ſpeciem, vel concurſum Dei. Multum ergo repugnat pietati, fidei, & homines in quandam deſperationem iniicit, qui docet homines damnari à Deo eo quod non faciant id, quod nec facere, nec inchoare poſſunt, niſi à Deo per illud efficax auxilium prædeterminentur, cum Deus ex ſe decreuit, nulla ſpectata eorum diſpoſitione eis non dare tale auxilium.

Propoſitio formidāda in doctrina aduerſariorum contenta.

Tertiò continetur in illa doctrina alia propoſitio iuris profecto Catholicis formidanda, ſcilicet *Deum deſerere iuſtos priuſquam deſeratur ab ipſis.* Quamuis enim ille author concedat illam propoſitionem de deſertione quoad auxilium efficax, nullo modo ſatisfacit, neque euitat prædictum inconueniens. Primo, quia limitat generalia verba Concilij Tridentini ſine fundamento authoritatis, vel cogentis rationis. Secundo (quod caput eſt) quia illa limitatio, & diſtinctio repugnat verbis Concilij, & deſtruit mentem eius. Nam eo capite hoc præcipue agebat, vt doceret poſſe iuſtos ita ſeruare mandata, vt iuſtitiam non amittant, nec mortaliter peccent, & ad hoc perſuadendum inducit illud dogma. *Quod Deus non deſerit iuſtos, niſi prius deſeratur ab ipſis.* ergo non loquitur de deſertione per ablationem gratiæ habitualis, ſed per ablationem auxilij neceſſarij ad opera pietatis.

Deus cum iuſtificauerit impium illum non deſerit, ſi non ab illo deſeratur.

Tertiò in hoc ſenſu loquuti ſunt Patres, à quibus Concilium illud ſumpſit axioma; Auguſtinus enim libro de natura, & gratia capite 26. ſic inquit. *Deus cum iuſtificat impium, & ad perfectam ſanctitatem, iuſtitiamque perduxerit, non deſerit ſi non deſeratur, vt pie, ſemperque iuſte viuat. Sicut enim oculus corporis etiam pleniſſime ſanus niſi candore lucis adiutus non poteſt cernere: ſic homo etiam perfectiſsimè iuſtificatus, niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non poteſt viuere.* Vbi euidenter loquitur Auguſtinus de adiutorio neceſſario iuſtificatis vltra ſanitatem gratiæ: ſicut lux eſt neceſſaria oculo vltra ſanitatem oculi, & quoad hoc adiutorium dicit Deum non deſerere iuſtificatos, loquiturque de adiutorio efficaci, vt patet ex illis vltimis verbis. *Sanat ergo Deus non ſolum vt deleat quod peccauimus, ſed etiam vt præſtet ne peccemus.* Ponderanda etiam eſt ratio, qua vtitur Auguſtinus, nam inde probat Deum non deſerere iuſtos quoad hoc adiutorium, quia eſt tam neceſſarium iuſtis ad rectè viuendum, quam eſt neceſſaria lux oculo ſano ad videndum. In qua ratione tacite ſupponit non poſſe imputari, quod cadant, ſi Deus ex ſe deſerat ipſos, negando auxilium ſimpliciter neceſſarium ad rectè viuendum.

Similiter D. Proſper ad obiectiones Gallorum in ſeptima, & ad obiectiones Vicentianas, etiam in ſeptima non ſolum de iuſtis, ſed ſimpliciter de omnibus hominibus

minibus ait Deum neminem deſerere, niſi prius deſeratur ab ipſo, in neceſſariis ſcilicet ad ſalutem, hæc enim Deus nulli denegat ex ſe, & ex ſola ſua voluntate. Quæ etiam doctrina habetur nomine Auguſtini libri ad articulos ſibi falſo impoſitos articulo ſeptimo. Denique idem voluit Anſelmus libro de Concordia, &c. capite tertio, dicens. *Sic gratia ſubſequitur donum ſuum, ſiue magnum, ſiue paruum ſit, vt illud dare non deficiat, niſi liberum arbitrium nolendo rectitudinem quam accepit deſerat.* Vbi attente ſunt expendenda illa verba *ſiue paruum, ſiue magnum*, nam auxilium efficax non ſolum magnum, ſed etiam maximum quid eſt: ergo de illo etiam maxime verum habet axioma illud.

In neceſſariis ad ſalutem Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo.

Quartum incommodũ ex aduerſariorum doctrina.

Quartò, alias inſufficiens, & friuola fuiſſet doctrina Concilij. Quis enim vnquam dixit deſerere Deum iuſtos priuando eos habituali gratia, prius quam ipſi Deum deſerant, peccando mortaliter, vt oportuerit Concilium denuo tradere illud dogma ſit intellectum. Item quid hoc conferebat ad intentionem Concilij, quæ erat iuſtos poſſe recte viuere; Nam licet non deſeratur à Deo eo modo, ſi deſeruntur quoad auxilium efficax, ita vt non ſit in poteſtate eorum illud habere, certe non poterunt rectè viuere. Eo vel maxime quod hæc deſertio alteram includit: nam qui priuatur auxilio efficaci, conſequenti neceſſitate priuabitur ſanctificante gratia. Et hoc illi imputabitur ad culpam ſecundum illam ſententiam, quod profecto acerbius eſt, quam priuari habituali gratia ſine propria culpa. Deterius enim eſt peccare, & propter peccatum gratia priuari, quam quod Deus gratiam ſola ſua voluntate auferat: ergo nullo modo dicendum eſt Deum deſerere iuſtos quoad auxilium efficax, ex ſola ſua voluntate, priuſquam deſeratur ab ipſis: ergo nec admittenda eſt doctrina, quæ illum prouidentiæ modum circa non prædeſtinatos Deo attribuit.

Euaſio aduerſariorũ.

At enim dicet aliquis, hunc fortaſſe fuiſſe peculiarem lapſum illius authoris, & defenſoris phyſicæ prædeterminationis, tamen ab aliis eiuſdem auxilij defenſoribus, non admitti doctrinam illam, nec habere neceſſariam conſecutionem cum ſententia de phyſica prædeterminatione per ſe ſumpta; ideoque licet optime impugnetur ille prouidentiæ modus, non inde impugnari ſententiam de phyſica prædeterminatione.

Præcluditur.

Qui autem hanc reſponſionem dederit oportet vt modum probabilem euadendi illationem, & conſequutionem illam nobis oſtendat. Nam re vera author ille ſatis conſequenti ratione, & (meo iudicio) euidenti illatione compulſus eſt, illud conſequens admittere. Nam, ſi auxilium efficax antecedenter neceſſarium eſt in ipſa voluntate receptum, vt ipſa poſſit elicere actum, neceſſario ſequitur non eſſe in poteſtate libera voluntatis habere, vel non habere tale auxilium, quia ſolum eſt in poteſtate receptiua illius, vnde conſequenter ſequitur non pendere ex voluntate hominis libera habere, vel non habere tale auxilium, ſed ſolum ex Dei voluntate: ac proinde ex ſe decreuiſſe non dare illud omnibus, quibus de facto illud non dat. Hinc autem cætera conſequuntur, quæ ille author concedit; Aſſumptum declaratur breuiter, quia ante auxilium efficax nihil poteſt facere, aut conari voluntas, quod illud auxilium conſequatur, quia ad hoc ipſum (quiquid illud ſit) neceſſarium eſt auxilium efficax, & ſiſtendum eſt in aliquo primo, ergo ſi illud non datur, ex mera voluntate Dei non datur; ſine vlla cauſa ex parte hominis, ex illo autem primo cætera pendent. Tota ergo hæc deſertio iudicialiter reducenda eſt ad ſolam Dei voluntatem, quæ ex ſe abſolutè decreuit non dare illud auxilium efficax, ſine quo ſalus comparari non poteſt, vt conſequenter, author citatus dixit. Qui nihilominus in aliis locis, videns fortaſſe illius doctrinæ acerbitatem, alia diuerticula quærit, vt voluntati attribuat carentiam auxilij efficacis, ſicut facere etiam ſolent alij defenſores phyſicæ prædeterminationis, quæ in ſequenti capite refellere neceſſarium eſt.

Capvt XVII.

Refellitur quidam modus euadendi ſuperiorem difficultatem, & in alium extremum errorem inclinare oſtenditur.

Qvamvis authores ſupra relati interdum fateantur apertè, Deum ex ſe negare neceſſarium auxilium reprobis, nullo vſu libero in eis ſpectato, ac proinde illud non eſſe in poteſtate eorum: dum autem premuntur difficultatibus

ficultatibus poſitis ſuperiori capite, ne cogantur fateri omnes carere auxilio ſufficienti,eiſque eſſe impoſſibilem viam ſalutis: aliis in locis alia diuerticula quærunt, conanturque defendere poſſe hominem liberè ſe ſe diſponere ad hanc determinationem, & non priuari illa, niſi qui ſua libertate impedimentum ei ponunt, Reliquum ergo eſt vt hanc partem perſequamur, oſtendendo id fieri non poſſe, niſi & tribuendo totam originem ſalutis puro libero arbitrio, & aliquid omnino falſum, & inintelligibile fingendo.

Duobus modis intelligi poteſt determinatio pendere ex præuio vſu liberi arbitrij. Duobus ergo modis intelligi poteſt determinationem hanc pendere ex præuio vſu liberi arbitrij. Primo ex diſpoſitione poſitiua, quia videlicet liberum arbitrium à Deo vocatum per Spiritus ſancti inſpirationem, & illuminationem aliquam, bonum illius vſum exhibere poteſt, quem ſi poſitiuè efficiat, ſtatim recipiet à Deo determinationem ad conſenſum. Vnde quando illam non recipit, ideo eſt, quia non benè vtitur præuenientibus auxiliis. Secundò poteſt hæc determinatio pendere ex præuio vſu liberi arbitrij merè negatiuo, quia ſcilicet liberum arbitrium à Deo motum,& excitatum ſaltem illi non reſiſtit, ſed ſinit ſe à Deo determinari. Vtrumque ergo modum tentatum, & aſſertum inuenio ab his authoribus, ſed in vtroque eſſe inſuperabiles difficultates demonſtrabo.

Capit. 7. pag. 55. Primo igitur Franciſcus Dauila in ſuo libro ſic inquit. *Auxilium præueniens ſufficiens eſt ad ſalutem, non tamen per ſe ſolum poteſt ſalutem aſſequi, niſi ei efficacis auxilij lumen affulgeat, ſicut viſus eſt ſufficiens principium videndi, non poteſt tamen actu videre ſine lumine.* Explicans autem hanc ſufficientiam ſubiungit. *Qui ergo lethali culpæ ſubiacet bene ſufficienti vtatur auxilio, & præſto aderit auxilium efficax; & cum eo gratia iuſtificans: facienti enim quod in ſe eſt auxilio ſufficienti Deus non denegat gratiam.* Quod autem hic bonus vſus poſitiuus ſit, & per aliquem actum bonum, declarat ibidem pag. 49. dicens: *Homo, hanc repentinam commotionem* (ſcilicet auxilij præuenientis) *in ſe reuerſus iudicio, ac libertate refouens, dum bene operatur, ad introductionem gratiæ ſe diſponit, tametſi peccato mortali ſubiaceat.* Sic ergo requirit poſitiuum vſum liberi arbitrij, tanquam præuiam diſpoſitionem, ad quam infallibiliter ſequitur auxilium

Pag. 73. efficax. & inferius cap. 8. declarat hunc eſſe ordinarium modum dandi auxilium efficax ad iuſtificationem: extraordinariè vero aliquando Deum dare hoc auxilium ſine illis præuis diſpoſitionibus,quod putat eſſe miraculoſum. Atque hunc dicendi modum interdum ſequitur Cabrera, eſtque frequens inter hos authores. Diſput. 6. dub. 3. nu. 50. & ſeq.

Sed interrogo, an ille bonus vſus liberi arbitrij, & bona diſpoſitio quæ ponitur media inter auxilia præuenientia, quæ ſufficientia vocantur, & auxilium efficax, fiat ab auxilio efficaci, vel ſine illo. Primum dici non poteſt, quia dicitur eſſe diſpoſitio præuia ad ipſum auxilium efficax. Si autem dicatur ſecundum, ergo illa diſpoſitio eſt à ſolo libero arbitrio ſine auxilio efficaci: ergo cum per talem diſpoſitionem fiat diſcretio inter duos æquè vocatos ſufficienter, quorum alter recipit determinationem ſeu auxilium efficax, & alter non recipit: ſequitur hanc diſcretionem fieri ex ſolis viribus liberi arbitrij. Sequitur etiam actum ſolis viribus liberi arbitrij factum eſſe diſpoſitionem ad quam infallibiliter ſequitur auxilium efficax,& cum eo gratia iuſtificans: quod Pelagianum eſt. Sequela patet, quia illa diſpoſitio non poteſt eſſe niſi aliquis actus bonus, & liber, qui dicitur fieri ſine auxilio efficaci gratiæ, ergo per ſolas vires liberi arbitrij.

Reſponſio Aduerſariorum. Reſponderi poteſt primò, illam diſpoſitionem non fieri ſine auxilio efficaci gratiæ, licet fiat ſine illo efficaci ad quod eſt diſpoſitio; eſt enim euidens ab illo fieri non poſſe, quia auxilium efficax à quo fit, debet eſſe præuium, & prius ſimpliciter natura, ſeu cauſalitate: auxilium autem efficax, quod ratione talis diſpoſitionis datur, reſpectu illius eſt merè ſubſequens, & poſterius. Sicut auxilium efficax, quod immediatè datur ad conuentionem, non poteſt dari propter illam tanquam propter diſpoſitionem, quia antecedit illam, Niſi quis fortaſſe hic dicat, quod de habitu ab aliquibus dicitur, eſſe priorem in genere cauſæ diſpoſitiuæ, ſeu materialis, licet ſit poſterior in genere cauſæ effectiuæ. Hoc tamen dici nullo modo poteſt, alioqui conuerſio ipſa vt diſpoſitio ad auxilium efficax non haberet ſupernaturale principium, ſed ſolum liberum arbitrium, quod nemo dicere audebit. Vnde, qui diſtinctione illa in habitum infuſione vtuntur, ſaltem putant, diſpoſitionem illam vt priorem eſſe ab auxilio efficaci, & reſpectu auxilij efficacis nullum ſupernaturale principium relinquitur, & ideo in vniuerſum, auxilium quod datur tanquam neceſſariũ

vt aliquid fiat, non poteſt dari, quia illud factum eſt per modum diſpoſitionis præuiæ. Recte ergo probat argumentum ex ſuppoſitione illius ſententiæ, diſpoſitionem illam, non eſſe ab illo auxilio efficaci, quod propter illam datur. Nihilominus tamen addi poteſt, dari aliud auxilium efficax diſtinctum ab illo, & prius illo, quod datur ad illam diſpoſitionem efficiendam, & non propter illam.

Reiicitur. Sed hæc reſponſio, non poteſt aptari, neque eſt conſequens ad id quod intenditur; nam euertit priorē ſolutionem, & in idem reuoluitur laberinthum. Nam de illo priori auxilio efficaci interrogo, cur detur huic, qui ſe diſponit, & cum ad talē diſpoſitionem determinatur, & non aliter, qui non bene vtitur auxiliis præuenientibus, qui proculdubio bene illis vteretur, ſi tale auxilium, & determinationem reciperet. Nam ſi dicatur, cauſam eſſe ſolam Dei voluntatem, qui huic voluit dare illud primum efficax auxilium & non alteri, ſolum quia noluit, ſine vllo reſpectu ad diſpoſitionem illius, iam profecto dicitur Deus, deſeruiſſe hunc hominem priuſquàm deſereretur ab ipſo, & reliquiſſe illum ſine auxilio ſufficienti, quia reliquit ſine illo primo efficaci, ex quo cætera pendent, & ſine poteſtate, vel facultate libera ad habendum illud. Quæ ratio procedit in omnibus hominibus, qui de facto non ſe ita diſponunt, atque ita ſequuntur, abſurda omnia, ſuperiori capite tractata. Si autem iterum dicatur, illud prius auxilium efficax dari huic, & non illi, quia per alium actum ſe ad illud diſpoſuit vnus, & non alter: quærò iam de illa alia diſpoſitione, an ſit ab auxilio efficaci, nec ne. Nam ſi non eſt, iam ratio diſcriminis ponitur in naturali vſu liberi arbitrij, ſi vero eſt ab alio auxilio efficaci priori, de illo iterum fiet interrogatio facta, vnde cum non poſſit in infinitum procedi, neceſſario ſiſtendum eſt vel in prima diſpoſitione, quam liberum arbitrium faciat ſine auxilio efficaci, vel in primo auxilio efficaci, quod Deus det vni, & deneget alteri ex ſola ſua voluntate, ſine vllo reſpectu ad diſpoſitiones eorum, & ita neceſſario inciditur in aliud barathrum ſuperiori capite impugnatum.

Alia euaſio. At dicere aliter poteſt diſpoſitionem illam ad auxilium efficax, non eſſe ab auxilio efficaci: & nihilominus eſſe ſupernaturalem, & non fieri ſolis viribus liberi arbitrij, quia fit ex gratia ſufficiente, ſeu præuia. Sed hoc non ſufficit ad euitandum errorem Pelagij. Nam ad actum & diſpoſitionem ſupernaturalem non ſufficit gratia excitans, ſed requiritur etiam adiuuans vt Concilia definiunt: nec ſufficit auxilium moraliter mouens, ſed etiam neceſſarium eſt auxilium phyſice ac verè & realiter efficiens cum voluntate ſupernaturalem actum, vt in ſuperioribus probatum eſt, conſentientibus etiam authoribus alterius ſententiæ: ergo, ſi hæc diſpoſitio ſupernaturalis eſt, non ſufficit ad illam efficiendam gratià præueniens vt ſic, ſed requiritur prætere adiuuans, & concomitans. Nec ſatis eſt gratia ſufficiens vt ſic, quatenus moraliter excitat, ſed requiritur gratia actu, & verè efficiens, quæ non poteſt, non eſſe efficax, cum ſuum effectum habeat. *Præcluditur.*

Declaratur præcedens doctrina. Declaratur, nam ſi quis ſufficienter vocatus ad fidem ſupernaturalem, adhibeat rebus ſibi propoſitis quandam fidem humanam, quam naturæ viribus poteſt præſtare: per illum actum nullo modo ſe diſponit ad aliquod auxilium ſupernaturalis gratiæ, quia ille actus in ſe, & in principio eliciente merè naturalis eſt; licet in tali homine habuerit originem, vel occaſionem à reuelatione diuina, & ab aliqua gratia excitante, & ſub eo reſpectu poſſit dici aliquo modo ſupernaturalis. Sic ergo in præſenti, ſi diſpoſitio illa elicitur ſolis viribus naturalibus voluntatis, tantumque dicitur ſupernaturalis per reſpectum ad aliquam gratiam excitantem, cuius occaſione fit: non poteſt cenſeri illa diſpoſitio ſufficiens, vt ex illa infallibiliter ſequatur auxilium efficax, quod ſecum neceſſariò afferat iuſtificantem gratiam. Alioqui magna ex parte inclinatur in errorem Pelagij, quod ſufficiat gratia reuelationis, ſine gratia adiuuante, ad ſalutem obtinendam. Et contra hoc melius procederent contra hos authores omnia, quæ de initio ſalutis, ſeu efficacia gratiæ, & de Pelagiano, vel Semipelagiano errore, ipſi nobis obiiciunt & tractata ſunt capite 3. & ſequentibus. Oportet ergo vt diſpoſitio illa ſit actu verè, & in ſe ſupernaturalis, ac proinde neceſſarium eſt ſupernaturale principium, verè, & phyſicè iuuans voluntatem ad eliciendum illum, quod non poteſt eſſe ſine auxilio efficaci, & actu influente.

Obiectio. Dicet fortè aliquis, actum illum eſſe in ſe ſupernaturalem, & non fieri ſine ſupernaturali auxilio gratiæ actu efficiente, ſeu coëfficiente cum libero arbitrio: non tamen fieri cum auxilio phyſicè prædetermi-

nante

nante, & in hoc caſu non fieri auxilio efficaci; quamuis fiat ab auxilio gratiæ. At iuxta hanc reſponſionem, iam nobis datur auxilium phyſicè prædeterminans non eſſe neceſſarium ad omnes actus ſupernaturales, qui ſunt diſpoſitiones remotæ ad gratiam, ſed ſolùm ad vltimam diſpoſitionem. Quod imprimis non eſt conſtanter dictum: nam ſi illa prædeterminatio putatur neceſſaria ex vi ſubordinationis, & dependentiæ cauſæ ſecundæ à prima, æquè inuehitur hæc ſubordinatio & dependentia in actibus, qui ſunt remotæ diſpoſitiones ad gratiam, ac in ipſa diſpoſitione vltima: Si verò eſt neceſſaria præter ſupernaturalitatem actus, etiam illa diſpoſitio remota ſupernaturalitatis eſt, & licet in eo ordine ſit minus perfecta; nihil ad illam neceſſarium verum auxilium efficax eiuſdem rationis formalis cum auxilio efficaci ad vltimam diſpoſitionem requiſito licet differant, ſicut magis & minus perfectum, quod nihil refert ad præſentem difficultatem; de modo quo illud auxilium omnibus eſt præparatum, ſeu quod eſt in poteſtate hominis habere illud.

Probatur primò, quia ſi ratio neceſſitatis eſt, vt voluntas eleuetur vltra ſuam poteſtatem naturalem, hæc etiam ratio locum habet in illa diſpoſitione remota: nam in illa eleuatur etiam voluntas vltra ſuam naturam. Secundo, quia de illa verificantur ſcripturæ locutiones *faciam vt faciatis: Deus eſt qui operatur in nobis velle, & perficere*, & ſimilia propter quæ neceſſarium eſt abſolutè fateri ad illam diſpoſitionem neceſſarium eſſe auxilium efficax diuinæ gratiæ. Quod ſi de illa diſpoſitione remota verificantur hæc omnia, præter auxilium efficax, alterius modi abſque prædeterminatione phyſica, quod nos dicemus, eſſe vocationem congruam ad illum actum cum auxilio comitante ad illum (ex hypotheſi quod talis actus inueniatur in nobis de quo ſtatim) profectò eadem ratione dicendum eſt, ad diſpoſitionem vltimam ſufficere ſimile auxilium efficax ſine phyſica prædeterminatione: quia ſcriptura & concilia eodem modo loquuntur de gratia neceſſaria ad omnes hos actus, eoſque Deo tribuunt tanquam principali authori, & tanquam facienti vt eos faciamus. Neque eſt vlla ratio, quæ permittat, ne dum cogat, hanc diuerſitatem auxilij efficacis confingere inter ipſos actus ſupernaturales, ſolum propter maiorem vel minorem illorum perfectionem.

Præter hæc ſequuntur duo alia abſurda, valdè notanda ex hac ſententia. Vnum eſt hominem ſufficienter vocatum ad fidem non poſſe immediatè peccare peccato infidelitatis, non præbendo aſſenſum rebus ſibi propoſitis, ſed neceſſarium eſſe, vt peccet prius aliquo peccato omiſſionis alterius actus neceſſarij ante fidem: quod intelligi non poteſt, nec cum fundamento affirmari. Sequela patet, nam ille incredulus non peccat immediate non habendo fidem, quia reuera non poteſt, cum non determinetur à Deo, & iuxta illam ſententiam non poſſit velle credere ſine vlla determinatione, ergo ſolum peccat; quia non ſe diſponit ad talem determinationem, neceſſe eſt ergò vt præcedat omiſſio peccaminoſa alterius actus.

Quod autem hoc falſum ſit patet, quia vel illa omiſſio eſt alicuius actus naturalis, vel eſt omiſſio alicuius actus ſupernaturalis, neutrum dici poteſt, ergo. Probatur minor quod ad priorem partem, quia carentia naturalis actus per ſe non impedit auxilium efficax ad fidem: nam ſicut naturalis actus non eſt neceſſaria diſpoſitio ad fidem, ita nec carentia eius eſt per ſe impedimentum talis auxilij. Item, quia vel illa omiſſio eſt mala ſolum quia impedit auxilium efficax, & hoc non, quia nullus actus naturalis liberi arbitrij eſt præceptus ex vi præcepti fidei, tanquam neceſſarius ad auxilium efficax, vt oſtenſum eſt, vel illa omiſſio eſt ex ſe mala contra aliud præceptum efficax ad fidem, & hoc etiam vanum eſt, & ſine fundamento, quia neque eſt neceſſarium vt ſemper occurrat tale præceptum, neque inuenitur principium vnde id colligi poſſit. Imo potius videtur repugnare, quod dum homo tenetur attendere ad res fidei, vt illis aſſentiatur; ſimul obligetur alijs præceptis affirmatiuis, quorum executionem debeat eodem tempore interponere, vt non impediat auxilium efficax neceſſarium ad fidem. Denique eadem ratione peccator ſufficienter vocatus ad agendam pœnitentiam, non poſſet eſſe in culpa omittendo contritionem niſi committendo prius aliud peccatum diſtinctum, quo poneret obicem auxilio efficaci ad contritionem; quæ omnia ſunt abſurda, & ſine fundamento dicta.

Atque eadem ferè ratio eſt de omiſſione ſupernaturalis actus præcepti. Nam vel illud præceptum eſt diſtinctum à præcepto fidei, & hoc non, tum quia præceptum fidei inter ſupernaturalia, videtur eſſe primum in obligando, tùm quia ſaltem non eſt neceſſarium aliud tunc occurrere, tùm denique quia etiam ad illud aliud implendum neceſſarium erit diuinum auxilium

ſufficiens,

ſufficiens, & redibit quæſtio cur non etiam detur efficax. Vel illud præceptum eſt ipſummet præceptum fidei, & ſic impoſſibile eſt quod tranſgreſſio eiuſdem præcepti ſit ratio, ob quam negatur auxilium efficax, ad implendum illud ipſum præceptum. Nam tranſgreſſio illa ſupponit carentiam auxilij efficacis prædeterminantis, quomodo ergo poteſt eſſe ratio talis carentiæ? Siue enim illa culpa dicatur eſſe in ipſa incredulitate, ſiue in omiſſione diſpoſitionis neceſſariæ ad auxilium efficax credendi, ſi illa diſpoſitio ſolum eſt neceſſaria ex vi præcepti fidei, ad auxilium efficax, neceſſarium ad illam, pertinet ad auxilium efficax ad credendum; & de illo redibit quæſtio cur non detur, quia hæc negatio non poteſt fundari in carentia talis diſpoſitionis. Vnde oportebit vel ad illam diſpoſitionem poſtulare aliam, & ſic abire in infinitum, vel ſiſtere in auxilio efficaci, quod Deus ſua ſola voluntate det, ac deneget: quod deſtruit ſufficientiam gratiæ, & repugnat dictæ ſolutioni.

Aliud incommodum quod ex præcedenti ſententia ſequitur. Aliud incommodum quod ex illa ſententia ſequitur eſt, dari aliquem actum minus perfectum contritione, ad quam infallibiliter conſequatur contritio, & gratia iuſtificans, & ſine quo non dabitur ad hæc auxilium efficax, quod non videtur admittendum?

Sequela probatur, nam iuxta illam ſententiam ſi peccator à Deo vocatus ad pœnitentiam bene vtatur præueniente, ac ſufficiente auxilio, infallibiliter obtinebit auxilium efficax ad contritionem; ſi verò non bene vtatur ſufficienti auxilio, non dabitur illi efficax; ergo ille bonus vſus præuenientis auxilij, cum ſit poſitiuus, neceſſariò eſt per aliquem bonum actum priorem contritione, & conſequenter minus perfectum quam ſit illa: poſito autem illo actu dicitur infallibiliter dari auxilium efficax ad contritionem, & ex hoc auxilio infallibiliter ſequitur contritio: ergo de primo ad vltimum ille prior actus minus perfectus contritione eſt vltima diſpoſitio, ad contritionem, quia perinde eſt eſſe vltimam diſpoſitionem ad auxilium efficax contritionis, & ad contrititionem ipſam. Quomodo enim dat Deus contritionem niſi dando auxilium efficax ad illam? In hac autem materia nihil aliud eſt eſſe vltimam diſpoſitionem, quam eſſe actum ſecundum legem ordinariam ita neceſſarium ad aliud donum, vt illo actu poſito infallibiliter conferatur tale donum, & non aliàs: ita autem comparatur illi bonus vſus ad contritionem, iuxta hanc ſententiam. Hoc autem conſequens eſſe abſurdum, patet, quia ſi ille bonus vſus eſt naturalis Pelagianum eſt dicere quod ſit diſpoſitio neceſſaria aut ſufficiens ad contritionem. Si verò ſit ſupernaturalis, nulla poteſt oſtendi lex quæ obliget ad præmittendum talem bonum vſum ante contritionem: nam peccator vocatus ſufficienter ad pœnitentiam perfectam poteſt immediatè elicere contritionem, ſine alio imperfecto vſu præuio: ergo falsò dicitur talem vſum eſſe neceſſarium ſecundum legem ordinariam ad auxilium efficax contritionis.

Et vlterius, dato tali bono vſu imperfecto auxilij præuenientis, nulla oſtendi poteſt promiſſio Dei dandi ſtatim auxilium efficax ad contritionem. Nam licet credibile ſit, ei qui bene vtitur auxilio minori, dari aliquod maius; tamen quod illud maius ex certa lege ac promiſſione ſit determinatio phyſica ad contritionem vel etiam quod neceſſario ſit vocatio congrua immediata ad iſtam contritionem, nullo fundamento dici poteſt; nec videtur probabile. Quod declaro interrogando quis nam ſit ille bonus vſus præuenientis auxilij. Neceſſarius enim eſt actus fidei, ſpei, timoris, attritionis, vel alius ſimilis, quid enim aliud eſſe poteſt? At ex nullo iſtorum actuum minus perfecto ſequitur infallibiliter vel vlterior actus perfectior, vel auxilium efficax ad illum (quod perinde eſt) nam poſita fide, & ſpe poteſt homo non timere, & poſita attritione quæ videtur actus propinquiſſimus contritioni, non ſequitur infallibiliter auxilium efficax ad contritionem. Alioqui omnis qui bene vteretur auxilijs præuenientibus habendo attritionem infallibiliter conſequeretur à Deo auxilium efficax ad contritionem, & conſequenter contritionem ipſam, ac ſubinde iuſtitiam & peccati remiſſionem, quod planè fateri videtur loco citato dicens. *Qui lethali culpæ ſubjacet ſi bene ſufficienti vtatur auxilio præſto ei aderit auxilium efficax, & cum eo gratia iuſtificans.* Pag. 55. & 71. At ſi hoc ita eſt, quid deeſt illi bono vſui præuio, quominus ſit vltima diſpoſitio ad gratiam, quando quidem illo poſito infallibiliter ſequitur, & gratia ipſa, & quidquid ad illam neceſſarium eſt? Item Concil. Trid. ſeſſ. 14. cap. 4. ad ſummum docet, hominem per attritionem diſponi ad impetrandam gratiam in Sacramento; ſupponens (quod omnes Theologi pro indubitato habent) hominem attritum extra Sacramentum manere tantum attritum, & in peccato, ergo non omnis, qui bene vtitur auxilio ſufficienti ad attritionem, ſtatim recipit auxilium efficax ad

ad contritionem. Imò vt probabilior fert ſententia, etiam in ipſo Sacramento non neceſſario fit homo contritus, eliciendo proprium actum contritionis vel recipiendo auxilium efficax ad illum, ſed per ſolam informationem gratiæ habitualis quam Sacramentum confert ex opere operato. Quod ſi bonus vſus præuenientis auxilij, qui eſt per attritionem, non affert ſecum infallibiliter auxilium efficax ad contritionem; quis alius vſus excogitari poteſt, qui vim habeat talis diſpoſitionis, cum omnis talis actus maneat intra latitudinem remotarum diſpoſitionum, & inter remotas diſpoſitiones nulla ſit propinquior contritioni, quàm attritio? In prima etiam ſufficienti vocatione ad finem inexplicabile eſt, quænam diſpoſitio libera antecedere debeat vt ex ea infallibiliter ſequatur auxilium efficax ad volendum credere, & ad credendum. Nulla ergo ratione intelligi aut credi poteſt quod tale auxilium efficax, ſeu prædeterminatio phyſica in ſe non libera, ſed ab alio recepta, ſit in poteſtate hominis ratione alicuius poſitiuæ diſpoſitionis liberæ ad quam tale auxilium infallibiliter conſequatur. Supereſt, vt de diſpoſitione negatiua, ſeu priuatiua videamus, quod capite ſequenti præſtabimus.

Capvt XVIII.

Efficax auxilium nec dari ex negatiua diſpoſitione libera.

Est alter dicendi modus, qui hoc auxilium ponit in poteſtate hominis, ratione alicuius liberæ diſpoſitionis negatiuæ, quam liberum auxilium ex ſe, ſine nouo auxilio gratiæ habere poteſt. Ponitur enim talis diſpoſitio libera vt ratione illius determinatio illa, & quidquid ex illa ſequitur libera eſſe poſſint: negatiua autem ponitur, vt ad illam non ſit neceſſarium aliud auxilium efficax, nam hoc ſolùm eſt neceſſarium ad poſitiuum vſum; & ita ceſſent proceſſus, & diſcurſus facti contra præcedentem ſententiam. Hanc opinionem inſinuauerant nonnulli ex prioribus defenſoribus phyſicæ prædeterminationis, illam tamen liberiùs tradidit, atque explanauit P. Cabrera dicens. *Auxilium efficax ſupponit diſpoſitionem negatiuam voluntatis, quam diſpoſitionem*, inquit, *ex ſe inchoat voluntas. Neque eſt inconueniens concedere ex naturali vſu libertatis negatiuæ pendere, quod homini detur phyſica prædeſtinatio, & efficax auxilium.* Et hac ratione ait inferius. *Auxilium efficax incipere à nobis diſpoſitiuè, quia determinatio pendet ex libera diſpoſitione noſtræ voluntatis negatiua, licet effectiuè* (inquit) *ſit à ſolo Deo.* Et addit hanc diſpoſitionem talem eſſe, vt illa poſita infallibiliter ſequatur determinatio Dei, & ſine illa nunquam ſequatur. Ac præterea admittit hanc cauſalem locutionem: *Quia voluntas ſe diſponit* (ſcilicet ſua naturali vi) *ad talem actum* (etiam ſupernaturalem, *ideo Deus per auxilium efficax ad illum eam determinat.*

Opinio aduerſariorū.

diſp. 2. §. 11. n. 464. & ſequentibus.

Ad hanc ſententiam ſuadendam nullum fundamentum hic Author adducit, ſed coactus vi argumentorum, illam inuenit, vt neceſſariam ad euadendas illas duas grauiſſimas difficultates, quas frequenter vrgemus contra prędeterminationem phyſicam, ſcilicet, quomodo liberè operentur, qui illam recipiunt; & quomodo liberè omittant, qui illam non recipiunt. Nam licet in aliis locis aliter reſpondeat, in his, quæ proximè retulimus, neceſſarium putauit, vt in vtriſque hominibus præcedat aliquod fundamentum liberum, vel talis prædeterminationis, vel carentia illius. Cum autem hoc fundamentum non poſſit eſſe poſitiuum, propter dicta, contra præcedentem ſententiam, recurrit ad vſum negatiuum, ſeu determinari à Deo, & non reſiſtat, nec præuium impedimentum ponat. Nam conſtat hoc pertinere ad libertatem voluntatis, cum hæc non ſit tantum ad agendum, ſed etiam ad omittendum. Conſtat item meritò poſtulari hanc diſpoſitionem, ſeu conditionem ex parte hominis cum ſit neceſſaria vt voluntas eius liberè à Deo moueatur. Neque denique inconueniens eſt talem diſpoſitionem ſine gratia, & ſua libertate haberi, quia non eſt aliquid ſupernaturale, cum in mera negatione conſiſtat. Hæc ferè ille.

Nullo fundamento nititur prædicta opinio.

Duæ grauiſſimæ difficultates, quæ frequenter vrgentur contra prædeterminationem phyſicam.

Sed profectò melius, & tutius feciſſet, ſentiendo prædictas difficultates, ex prædeterminatione phyſica ſubortas, illis cedere, & falſitatem illius poſitionis confiteri, quam hoc ſubterfugium confingere, nam, & intelligi nullo modo poteſt, quia in verbis tantum, & non in vero aliquo conceptu conſiſtit, & timendum eſt ne ſub prætextu vitandi Pelagium, eidem incautè faueatur. Declaratur hæc poſterior pars, quæ in Theologia grauior eſt. Primò quia iuxta hanc ſententiam, & reſponſionem multò magis dicendum eſſet initium efficaciæ ſalutis eſſe ex nobis, qui à poſito auxilio præueniente, & purè ſufficiente, ex ſolo libero arbitrio pendet, quod ei detur nouum

Subterfugium aduerſariorum eluditur.

nouum auxilium ſupernaturale in quo ſit efficacia actus, ſeu initium eius, nimirum per diſpoſitionem præuiam, quam voluntas ſe ſola, & ſine ſpeciali Dei auxilio habet.

Obiectio. Soluitur. Dicetur fortè hoc non eſſe inconueniens de initio negatiuo. Sed contra, quia in rebus moralibus magni momenti, & æſtimationis eſt negatio actus, quando libera, & moralis adeò vt ſit laude digna quando actus negatus malus eſt iuxta illud. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit.* Neque eſſet minus inconueniens dicere, poſſe hominem ſine gratia Dei ſolis viribus liberi arbitrij vincere grauiſſimas tentationes per ſolam negationem, ſuſpendendo nimirum malum cõſenſum, quàm per poſitiuum actum contrarij diſſenſus. Quia moraliter non minus difficile eſt vnum, quam aliud: imò fortaſſe difficilius eſt reſiſtere per ſolam actus ſuſpenſionem.

Secundò, ſequitur ex illa ſententia, diſcretionem inter duos, quorum vnus conſentit, & non alter, reuocari ad ipſos ſuppoſita æqualitate gratiæ præuenientis, ſeu ſufficientis, quam ſæpè poſſe contingere, illi Authores non negant. Vnde illud Pauli. *Quis enim te diſcernit?* quod ipſi tam frequenter contra nos vrgent, multò magis contra hanc ſententiam procedit in illo ſenſu intellectam. Sequela patet, quia cùm quæritur ratio, ob quam datur huic auxilium efficax, & non illi, vltima reſolutio fit in ſolam libertatem arbitrij, per quam hic ſinit ſe moueri; alter non ſinit; iam ergo in eo, qui ſe moueri ſinit, non habet locum illud Pauli. *Quis enim te diſcernit:* Nam qui ſe ſinit moueri, dicet, ipſummet ſe diſcernere. Item neque illud locum habet, *Quid habes quod non accepiſti? aut quid gloriaris quaſi non acceperis?* Nam reſpondere poteſt, hoc ex me habeo, quod non accepi, quia non reſtiti, ſed à diuina gratia me duci permiſi, de quo meritò poſſum gloriari. Nam ſi alius confuſione dignus eſt, quia non ſe ſinit determinari ad bonum, ego gloriari poſſum, quod id præſtiterim.

Similia argumenta ſolent iſti Authores contra nos facere, ſed habent hic longè diuerſam vim. Nos enim non condiſtinguimus opus cooperationis noſtræ à cooperatione gratiæ: nec aliquid noſtrum præcedere dicimus, ſed ſubſequi vnam gratiam, & ad ſummum comitari aliam, & ita optimè concludimus nihil habere hominem vnde gloriari poſſit, quod à Deo antecedenter & actualiter, ac principaliter non recipiat. Ille verò Author condiſtinguit id, quod eſt noſtrum ab eo, quod eſt Dei, & illud tribuit ſoli libero arbitrio ſine vllo gratiæ influxu, vel cooperatione, atque illud vult eſſe præuium, & conſequenter reſpectu illius gratiam efficacem eſſe pediſſequam, & non ducem, neque comitem; meritò ergo contra hanc ſententiam retorquemus argumenta illa, quæ contra noſtram nullam habere vim exiſtimamus.

Nil habet homo vnde gloriari poſſit.

Retorquentur aduerſariorũ argumenta.

Nec ſatisfacit dicere, in vſu negatiuo hoc non eſſe inconueniens: nam re vera eſt maximum: Tum quia ſententia Pauli in virtute eſt vniuerſalis negatiua, hominem nihil habere non acceptum vnde glorietur, illud autem negatiuum quamuis metaphyſicè poſſit dici non eſſe aliquid, tamen moraliter loquendo eſt aliquid magni momenti, & æſtimationis, vt oſtenſum eſt. Tum etiam quia quando Concilia cum Auguſtino abſolutè dicunt, gratiam non eſſe pediſſequam liberi arbitrij, per liberum arbitrium intelligunt actualem vſum libertatis, nihilque inter vſum poſitiuum, & negatiuum diſtinguunt. Quis igitur audebit ita diſtinguere? Confirmatur, nam ſi quis nunc diceret primam vocationem, ſeu primum auxilium excitans dari homini ex naturali diſpoſitione liberi arbitrij etiam negatiua, ita vt ſine illa non detur, & illa poſita infallibiliter detur, cenſeretur incidere in Semipelagianorum ſententiam tribuendo libero arbitrio initium ſalutis, contra Concilij Arauſicani definitionem. At multò magis eſt recipere auxilium efficax, & determinationem ad conuerſionem: ergo hoc tribuere naturali vſui liberi arbitrij etiam negatiuo tanquam diſpoſitioni neceſſariæ, ſine qua non ponitur ille ſupernaturalis effectus, & cum qua infallibiliter ponitur, valde videtur accedere ad Pelagianam doctrinam.

Tertiò ſequitur ex illa ſententia dari cauſam aliquam prædeſtinationis ex parte hominis, ſaltem per negatiuam diſpoſitionem, quod iſtimet Authores maximè refugiunt, & meritò, vt ex propria materia nunc ſuppono. Sequela probatur, quia iuxta illam ſententiam, primus effectus gratiæ proprius prædeſtinati habet cauſam & diſpoſitionem ex parte hominis, & ſolius liberi arbitrij. Voco autem primum effectum proprium prædeſtinati gratiam efficacem, quæ & operationem, & perſeuerantiam ſecum infallibiliter affert. Nam licet ante hanc gratiam, & ante omnem diſpoſitionem eius etiam negatiuam, præcedat in prædeſtinato gratia excitans, & ſufficienter mouens; tamen hæc eſt com-

munis

munis reprobis, vnde per ſe non eſt ex prædeſtinatione; proprij ergo prædeſtinationis effectus videntur incipere ab illo primo,in quo diſtinguitur prædeſtinatus à reprobo, ergo ſi illius datur cauſa, & diſpoſitio ex parte hominis(vt re vera datur iuxta hanc ſententiam) datur etiam prædeſtinationis. Eo vel maximè, quod licet præcedat electio ad gloriam, etiam illius electionis dabitur ratio ex parte hominis, hunc enim Deus eligit ad gloriam, quia præſciuit illum ſola ſua libertate non reſtiturum ſufficienti gratiæ vocanti. At hoc inconueniens eſt, etiam ſi ratio illa, ſeu diſpoſitio negatiua eſſe dicatur. Nam Paulus ſimpliciter dixit, *Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt.*Et illud, *non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei*, & ſimilia.

Nec refert quod voces illæ, *egiſſent, non ex operibus, non eſt volentis, neque currentis* poſitiuam actionem ſignificare videantur, iuxta regulam philoſophorum moralium, & Theologorum; ſub ſimilibus enim abſolutis locutionibus cõprehenduntur,non ſolum actus,ſed etiam liberæ, ac morales negationes actuum quia non habemus alia ſimplicia verba, quibus has negationes comprehendamus. Sicut in illa vulgari definitione peccati. Eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, omnes Theologi intelligunt *dictum, vel non dictum, factum, vel omiſſum.* Sic ergo in præſenti, cum Paulus dicit, *antequam quidquam boni,vel mali egiſſent*, ſub dictione mali non ſolum comprehendit commiſſionem, ſed etiam omiſſionem. Si ergo agere bonum, contingit aliquo modo per ſolam negationem ſinendo ſe duci à Deo, etiam ante hoc bonum, & ante malum illi oppoſitum,intelligit Paulus factam eſſe electionem.

Paulus ſub dictione mali non ſolum cõprehendit commiſſionẽ,ſed etiam omiſſionem.

Neque aliter ſatisfit intentioni Pauli, nimirum, quod hæc diſcretio tota referatur in Dei miſericordiam, & gratuitam voluntatem. Nam hoc non eſt ſimpliciter verum ſi voluntas humana præcedit, & ſe ſola eſt prima radix diſcretionis, per aliquem proprium vſum ſuæ libertatis, ſuarumque naturalium virium.

Quartò ſequitur ex illa ſententia, gratiam adiuuantem non eſſe neceſſariam ad omnem diſpoſitionem voluntatis,quæ ad pietatem & vitam æternam conducit, ac maximè neceſſaria eſt. Nam hæc diſpoſitio negatiua ſine dubio eſt valde conducens ad ſalutem, & iuxta illam ſententiam eſt neceſſaria, cum ſine illa non poſſit auxilium efficax obtineri. Et licet ante illam præcedat gratia excitans; tamen ipſa diſpoſitio habetur ſine gratia adiuuante.

Vnde expreſſe fatetur ille author *eſſe ex naturali vſu libertatis*, & à voluntate ex ſe. Sequiturque euidenter ex ſuis principiis, nam gratia adiuuans non influit actu ante gratiam efficacem, hæc autem diſpoſitio antecedit gratiam efficacem, ergo non eſt à gratia adiuuante. Hoc autem conſequens videtur eſſe contra abſolutas definitiones Conciliorum, quibus docemur: nihil nos facere poſſe conducens ad vitam æternam, & neceſſarium ad illam, ſine adiutorio diuinæ gratiæ: iuxta illud verbum Chriſti, *ſine me nihil poteſtis facere.*

Neque hoc etiam eludi poteſt, dicendo hanc eſſe diſpoſitionem negatiuam, quæ non conſiſtit in agendo, ſed potius in non agendo: iam enim dictum eſt, hoc non *agere* morale, & liberum tanti momenti eſſe, vt non poſſit reputari nihil, ſed magnum aliquid. Et re vera virtualiter includit agere, quia includit ſaltem virtualiter, ſeu interpretatiue poſitiuam voluntatem non agendi; alioqui non poſſet illa negatio eſſe voluntaria, & conſequenter nec libera.

Et confirmatur, quia aliàs ſub illis Chriſti verbis, & Conciliorum definitionibus non comprehenderetur obſeruantia præcepti negatiui, quæ formaliter eſt, abſtinere à malo, ſeu non offendere Deum, quia hoc formaliter, ac metaphyſice loquendo (vt ſic dicam) conſiſtit in non agendo: conſequens autem falſum eſt; vnum enim ex magnis Dei adiutoriis eſt, abſtinere à peccato. Eadem autem eſt ratio de hac negatiua diſpoſitione, nam ſi aliqua ratione fingi poteſt vtilis, ſolum eſt quia eſt carentia alicuius peccati; ergo comprehenditur ſub illis verbis Chriſti, & ſub Conciliorum definitionibus de neceſſitate gratiæ adiuuantis ad omne bonum conducens ad vitam æternam. Ergo eiſdem definitionibus repugnat dicere, nos poſſe habere ex nobis talem diſpoſitionem ad auxilium efficax gratiæ.

Nec ſatisfaciet, qui dixerit, illam diſpoſitionem non fieri ſine gratia, eo quod ante illam præcedat gratia exci-

tans. Tum quia Concilia (vt dixi) non tantum requirunt gratiam excitantem, ſed etiam adiuuantem. Tum etiam quia illa gratia excitans, non tam videtur eſſe auxilium cauſans per ſe hanc diſpoſitionem, quam occaſio quædam exercendi libertatem, dum voluntas excitata, ſua libertate, ac naturalibus viribus rectè vtitur, ſaltem ad non reſiſtendum. His ergo de cauſis videtur illa doctrina parum conſentanea dogmatibus fidei Pelagio contrariis.

Hæc verò omnia procedunt ex ſuppoſitione talis diſpoſitionis negatiuæ: nunc vero alteram partem oſtendemus, nimirum nullam re vera eſſe talem diſpoſitionem, nec poſſe mente concipi. Quod vt probemus, conſtituemus hominem ſufficienter vocatum ad fidem, vel pœnitentiam, qui poſt ſufficientem illuminationem, & inſpirationem peruenit ad illud inſtans, in quo voluntas eius determinanda eſt ad volitionem credendi, vel oppoſitam, &c. Interrogo igitur an hæc diſpoſitio negatiua intelligatur præcedere tempore antecedenti, & ratione illius dari in hoc inſtanti determinationem ad voluntatem credendi, aut pœnitentiæ, an vero intelligatur præcedere tantum ordine naturæ in eodem inſtanti. Primum dici non poteſt, quia in primis neceſſarium non eſt, talem diſpoſitionem præcedere in proximo ſuperiori tempore, vt in hoc inſtanti infallibiliter ſequatur determinatio ad credendum, Probatur, quia licet homo toto illo tempore ſit in peccato, etiam actuali, & obſtinatus in incredulitate, vel impœnitentia ſua, poteſt in hoc inſtanti mutare voluntatem ſuam ad credendum, vel pœnitendum; quia eſt libera, & viatrix, cui auxilium Dei præſto eſt, præſertim cum ſupponatur ſufficienter, & actualiter excitata, & vocata. Quod profectò in omni ſententia facile oſtendi poteſt, nam etiam iuxta ſententiam de prædeterminatione phyſica dicendum eſt, poſſe Deum ſecundum ordinariam legem, & prouidentiam gratiæ, illam voluntatem mutare ad credendum, vel pœnitendum, quia nulla oſtendi poteſt lex diuinæ gratiæ, cui hoc repugnet; neque in effectu ipſo ſecundum ſe eſt aliqua repugnantia, vt eſt per ſe notum. Similiter iuxta noſtram ſententiam poteſt homo ſic vocatus, & obſtinatus toto tempore præcedenti, in hoc inſtanti mutare voluntatem ſuam ſe determinando ad fidem cum cooperatione diuinæ gratiæ, quæ ex ſe nunquam deeſt ſiue in eodem inſtanti nouus radius excitantis gratiæ præcedat, ſiue ſola prior excitatio duret, & voluntas pro ſua libertate cum illa, & cum influxu cooperantis gratiæ incipiat facere quod antea potuiſſet etiam efficere, ſed noluerat. Totum enim hoc ſpectat ad veram facultatem, & vſum libertatis. Nulla ergo talis diſpoſitio negatiua tempore præcedente exiſtens eſt ſimpliciter neceſſaria ad determinationem, quæ incipit in hoc inſtanti, quia nulla præexiſtens diſpoſitio poſitiua contraria neceſſitat voluntatem, quominus in hoc inſtanti pro ſua libertate mutet determinationem ſuam, ſuppoſitis aliundè auxiliis gratiæ ſufficienter applicatis, & præparatis.

Nulla diſpoſitio negatiua temporis præcedentis poteſt eſſe talis ad quã infallibiliter ſequatur determinatio ad credendum vel pœnitendũ.

Addo vlterius nullam diſpoſitionem negatiuam temporis præcedentis poſſe eſſe ſufficientem ad hunc effectum, ideſt non poſſe eſſe talem, ad quam infallibiliter ſequatur determinatio ad credendum, vel pœnitendum in hoc inſtanti, & ratio eſt eadem ſeruata proportione, quia diſpoſitio temporis præcedentis non neceſſitat voluntatem, quo minus pro ſua libertate poſſit illam mutare in hoc inſtãti, quod non ſolum eſt verum de diſpoſitione negatiua, ſed etiam de poſitiua, non modo naturali, verum etiam ſupernaturali. Nam qui eſt vocatus ad fidem, vel pœnitentiam, & de illa re cogitat, ac deliberat per horam, licet in toto tempore horæ nihil peccet, & ita intelligatur negatiuè bene diſpoſitus, quoad carentiam omnis actus mali, poteſt in vltimo inſtanti horæ non determinari ad pœnitendum, vel credendum, quia integrum habet vſum libertatis ſuæ. Quis enim illi neceſſitatem impoſuit, ſi ab illo debet fieri determinatio? Vel ſi à ſolo Deo facienda ſit, quis impoſuit Deo neceſſitatem determinandi voluntatem illam ad pœnitendum vel credendum in illo inſtanti? aut qua lege ſe obligauit Deus ad id præſtandum? aut vbi inuenitur, aut ex quo principio colligi poteſt.

Vnde vlterius addo, licet voluntas toto hoc tempore ſit poſitiuè bene diſpoſita, ſupernaturalibus diſpoſitionibus imperfectis, & remotis, ex nulla illarum, in vltimo poſſe inſtanti horæ infallibiliter ſequi nouum voluntatis actum perfectiorem, vel determinationem ad illum. Quia voluntas pro ſua libertate poteſt in

priori

priori ſtatu perſiſtere, & nihil amplius agere: nihil enim eſt quod vel illam neceſſitet ad progrediendum; vel Deum ad determinandam illam. Vnde licet voluntas vocata ad pœnitentiam ſe exerceat per horam in actu attritionis, non propterea in inſtanti terminatiuo horæ eleuabitur ad actum contritionis; & idem eſt de quibuſcunque aliis ſimilibus actibus, & cuiuſcunque temporis duratione, quia neque ex natura rei eſt neceſſaria conſequutio, neque ex aliqua lege Dei: Immo etiam poteſt voluntas retrocedere, nam quæ erat proximo tempore præcedente bene diſpoſita poteſt in hoc inſtanti incipere male diſponi, & in contrarium determinari. Igitur ex diſpoſitione, quæ in tempore immediatè præcedente anteceſſit, non poteſt infallibiliter ſequi auxilium efficax phyſice prædeterminans voluntatem ad credendum, vel pœnitendum, vel ad ſimiles actus.

Neque etiam in eodem inſtanti poteſt excogitari talis diſpoſitio ordine naturæ præcedens. Primo quidem, quia non eſt prioritas naturæ, vbi non eſt cauſalitas, nulla autem negatio eſſe poteſt cauſa auxilij efficacis: nam vel eſt negatio actus ſupernaturalis, & hæc non, tum quia hæc de ſe potius obeſt, tum etiam quia hæc multo magis inuenitur in eo qui perſeuerat incredulus. Vnde illa ad ſummum eſt conditio neceſſaria tanquam terminus à quo incipere debet actus contrarius, non tamen eſt cauſa, nec diſpoſitio ex qua talis actus infallibiliter ſequatur. Vel illa negatio eſt alicuius actus merè naturalis, & hæc non poteſt eſſe cauſa ſupernaturalis auxilij, nec diſpoſitio ob quam infallibiliter detur. Si enim actus bonus merè naturalis non poteſt eſſe diſpoſitio ad auxilium gratiæ ſufficientis, nedum efficacis, multo minus ſola negatio actus naturalis ſiue boni, ſiue mali eſſe poterit ſimilis diſpoſitio ad auxilium efficax.

Secundo, quia ſi duo vocati ad fidem tempore, & modo ita ſe habent, vt in eodem inſtanti temporis vnus velit credere, alter nolit, non poteſt probabili ratione excogitari quod vnus eorum prius natura prodierit in actum volendi, quam alius in actum nolendi, vel è conuerſo; quia nullum fundamentum talis prioritatis inter eos intercedit. Si ergo vterque conſideretur prius natura quam eliciat ſuum actum, vterque eſt in æquali diſpoſitione negatiua, quia neuter intelligitur determinatus ad actum credendi, nec ad contrarium, imo neque ad aliquem actum, neque in aliquo homine vocato ad fidem poteſt in illa prioritate naturæ præintelligi aliud genus diſpoſitionis negatiuæ, ſed ex hac non ſequitur infallibiliter determinatio ad fidem, nam (vt in illis duobus hominibus declaratum eſt, vnus cum illa negatione præuia determinatur poſterius natura ad credendum, alter ad non credendum, ergo neutrum infallibiliter prouenit ex illa diſpoſitione negatiua.

Et ratio eſt, quia illa diſpoſitio negatiua, quæ ordine naturæ præcedit ante determinationem voluntatis ad actum non eſt libera, ſed naturalis, & relinquit voluntatem in ſua indifferentia ad hanc, vel illam determinationem, poſt hanc autem negationem, ſeu indifferentiam non intelligitur alia diſpoſitio negatiua libera voluntatis, niſi in poſteriori ſigno naturæ, in quo intelligitur iam inſtans temporis conſummatum, & in eo ſupponitur voluntas non elicere actum, quem poſſet. In illo igitur ſecundo ſigno naturæ, aut intelligitur hæc negatio pura per ſolam ſuſpenſionem actus, & ſic non poterit voluntas intelligi habens in eodem inſtanti actum poſitiuum neque auxilium efficax ad determinationem illius, quia illa pura negatio, & ſuſpenſio formaliter excludit omnem actum; aut non eſt illa negatio pura per ſolam ſuſpenſionem, ſed cum determinatione ad aliquem actum poſitiuum, quam voluntas habet in illo ſecundo ſigno naturæ illius inſtantis, & tunc pro illo ſecundo ſigno nullus eſt ordo naturæ inter poſitiuum actum, & negationem aliorum actuum, vel certè ſi aliquis ordo eſt, potius poſitiua determinatio eſt natura prior, nam per illam determinatur voluntas ad liberè carendum aliis actibus incompoſſibilibus tali actui, vt in exemplo poſito de duobus hominibus vocatis ad fidem, ille qui determinatur ad volendum non credere hoc ipſo caret voluntate credendi, & non ideo vult non credere, quia non habet affectum credendi, poſſet enim carere vtroque actu, ſed quia vult non credere, ideo neceſſario caret affectu credendi, quia non poteſt ſimul habere vtrumque actum. Et conſimili ratione qui vult credere neceſſariò caret affectu non credendi, quia repugnant, non tamen ideo recipit affectum credendi, quia caret affectu contrario; poſſet enim carere vtroque, ſed quia recipit affectum credendi

ideo caret affectu contrario, ergo nulla talis negatio poteſt præintelligi tanquam diſpoſitio libera, & neceſſaria, ac neceſſitans ad determinationem credendi, ſed potius vt conſequens ex tali affectu libero, & eadem ratio probat de quacumque alia negatione cuiuſcunque actus ſimul incompoſſibilis cum affectu credendi.

Si autem fingatur negatio libera alterius actus naturalis, qui ſimul eſſe poſſet cum affectu credendi illa ſiue bona, ſiue mala ſit eſt impertinens ad auxilium efficax ad credendum, quamuis, nec ſit ad illud neceſſaria, nec neceſſitans, vt per ſe patet, ſi verò ſit mala multò minus erit neceſſaria ad tale auxilium, & potius poterit impedire illud, tamen non neceſſariò impediet, quia non habet formalem repugnantiam cum tali determinatione, & ideo non obſtante illa negatione poterit voluntas determinari, vel à ſe cum cum auxilio Dei, vel à ſolo Deo, iuxta aliam ſententiam, quia non obſtante quacunque culpa poteſt, & ſolet Deus conferre auxilium gratiæ maximè quando culpa diſparata eſt, vt ſic dicam, & non habet formalem repugnantiam cum tali auxilio. Igitur nullo probabili modo cogitari poteſt talis negatio, quæ ſit diſpoſitio, ſine qua non datur, & cum qua infallibiliter datur auxilium efficax.

Quibus difficultatũ labyrinthis ſe implicẽt aduerſarij.

Tertio introduci poſſunt hi authores in aliud labyrinthum, à quo nullum poſſint exitum inuenire. Nam ipſi tam neceſſariam putant eſſe determinationem à Deo per efficax auxilium, vt ad omnem actum voluntatis creatæ putent eſſe neceſſariam ſeruata proportione, id eſt ſi actus eſt ſupernaturalis, determinatio erit etiam ſupernaturaliter infuſa, & auxilium erit gratuitum: ſi autem actus ſit naturalis, determinatio erit naturalis. Vnde fit vt iuxta eorum ſententiam, ſicut in omni actu voluntatis, proxima ratio operandi illum, eſt, quia Deus determinat voluntatem ad illum, ita è conuerſo quando voluntas non vult aliquid, etiam adhibitis aliis requiſitis ad operandum, prima ratio non habendi talem actum ſit, quia Deus non determinat ad illum; nam ſi affirmatio eſt cauſa neceſſaria, & adæquata affirmationis, negatio eſt ſimiliter cauſa negationis. Cum ergo dicitur dari ex parte hominis diſpoſitio negatiua, ob quam Deus illi confert auxilium efficax clarum eſt diſpoſitionem illam non poſſe eſſe niſi carentiam alicuius actus, quem voluntas poteſt elicere, & liberè non elicit, quia non poteſt alio modo eſſe negatio illa libera.

Non poſſumus ergo in illa diſpoſitione ſiſtere, ſed vlterius interrogare, quæ ſit in tali voluntate radix, & prima cauſa illius negatiuæ diſpoſitionis. Nam profectò conſequenter reſpondendum eſt, ideo voluntatem hanc non habere talem actum, quia Deus non determinauit eam ad illum. Quia ſine tali determinatione non poterat illum habere, nec inchoare, & talem determinationem habebat in ſua poteſtate. Quod ſi vlterius requiratur cur Deus non dederit voluntati determinationem ad illum actum non poſſumus recurrere ad aliam diſpoſitionem priorem eiuſdem voluntatis: nam procedemus deinde ad interrogandum de illa, & nunquam finiemus. Siſtendum ergo erit in diuina voluntate, quæ gratis voluit non dare libero arbitrio illam determinationem, qua negata neceſſario ſequitur in ipſo arbitrio illa diſpoſitio negatiua, vnde è contrario in eo, qui non habet talem diſpoſitionem negatiuam, ſed potius actum illi oppoſitum neceſſe eſt vt prima ratio carendi illa diſpoſitione negatiua ſit ſola voluntas Dei determinantis voluntatem creatam ad talem actum. Proxima enim, & quaſi formalis cauſa carendi illa diſpoſitione eſt quia voluntas elicit talem actum, prior verò ratio cur elicit eſt, quia determinatur à Deo. Prima vero cauſa, ob quam à Deo determinatur ad talem actum eſt, quia vult. Nec fingi poteſt alia prior diſpoſitio libera ob quam à Deo ſic determinetur ad talem actum impeditiuum talis auxilij efficacis, quia iterum ibi procedemus ſine termino. Igitur radicabiliter ex ſola voluntate naſcitur, quod hic homo habeat talem diſpoſitionem negatiuam, cumque illa dicatur eſſe neceſſaria ad auxilium efficax gratiæ obtinendum, manifeſtum eſt talem hominem deſtitui à Deo in neceſſariis ad ſalutem ſola Dei voluntate, & priuari auxilio efficaci propter determinationem quam ipſe vitare non poteſt.

Ex quo diſcurſu manifeſtè concluditur per hanc diſpoſitionem negatiuam non ſaluari veram libertatem in determinationibus

tionibus liberi arbitrij, vt non immeritò inferre poſſimus, ex hac doctrina redigi libertatem noſtram ad has anguſtias, quæ occaſionem præbeant hæreticis dicentibus eſſe rem de ſolo titulo. Probatur, quia oſtenſum eſt illam diſpoſitionem negatiuam in eo, qui illam habet, neceſſariò oriri ex carentia diuinæ determinationis, quam Deus ex ſe, & mera ſua voluntate non imprimit; in eo vero, qui illa caret neceſſario ſequi carentiam ex determinatione diuina ad oppoſitum actum, quæ determinatio, etiam non eſt in hominis poteſtate, ſed ſolius Dei. Vnde conſtat explicari nullo modo poſſe quomodo ſit liber ad operandum, qui non habet determinationem à Deo, cum nulla poſſit in eo fingi diſpoſitio libera, per quam talem determinationem conſequatur. Quod ſi intelligi non poteſt quomodo ſit liber ad operandum, multò minus intelligi poteſt quomodo habeat auxilium ſufficiens ad talem operationem, ad quam nec determinatur, nec viam habet in ſua libertate poſitam ad conſequendam determinationem. Vnde, neque in eo, qui determinatur, intelligi poterit quomodo ſit liber ad non operandum, cum non ſit liber ad determinationem habendam, cum non pendeat ex libera eius diſpoſitione, vt oſtenſum eſt, & poſita determinatione non habeat poteſtatem continendi actum; ſed de hoc iterum ſequentibus capitibus redibit ſermo.

Ad quas anguſtias ex Aduerſariorum doctrina redigatur noſtra libertas.

Capvt XIX.

An ſalua libertate poſſibilis ſit prædeterminatio phyſica, & modus prouidentiæ erga prædeſtinatos, quem authores illius ſententiæ docent.

Qvæ in tribus proximè præcedentibus capitulis tractata ſunt directè procedunt contra. contra neceſſitatem phyſicæ prædeterminationis; non deſunt tamen qui dicant etiam ſi neceſſaria non ſit, nihilominus eſſe poſſibilem, & ſaltem in prædeſtinatis omnino eſſe ponendam. Fundamentum prioris partis, eſt quia pertinet ad omnipotentiam Dei, & ſupremum Dominum quod in humanam voluntatem habet vt poſſit, illam mouere, quantum & quomodo voluerit, atque adeo prædeterminare, illam phyſicè vt liberè conſentiat, Alterius verò partis fundamentum eſt, tum quia mouet Deus prædeſtinatos efficaciſſimè quantum poteſt, quia in hoc gratiam ſuam, oſtendit, tum etiam vt certitudo prædeſtinationis ſit ex ſola Dei voluntate, & non aliunde, & ideo dixit Cabrera, *Non reliquiſſe Deum, in prædeſtinatis initium efficaciæ ſuæ conuerſionis in arbitrio eorum, ſed tale initium ſua diuina voluntate, efficaciter præuenire, & facere decreuiſſe.* Per initium autem efficaciæ conuerſionis intelligit ſignificatque illud initium nihil aliud eſſe, quam ipſummet actum conuerſionis, vt prius natura; inchoatum à ſolo Deo. Aliqui vero hoc extendunt ad omnes iuſtos, vel fideles etiam ſi reprobi, tandem ſint, quia ſaltem ſunt prædeſtinati, ad gratiam temporalem, vel fidem ad quod etiam eſt neceſſaria ſaltem prædefinitio talium actuum, quæ prædefinitio per phyſicam prædeterminationem executioni mandatur, & alio modo non poteſt, eſſe infallibilis, neque efficax;, vt exiſtimant.

Dico verò in primis talem prædeterminationis modũ eſſe incompoſſibilem cum actuali libertate, eiuſdem actus, ad quem voluntas prædeterminatur. Probatur ratione ſæpè facta, quod illa determinatio recipitur in voluntate hominis, & ita eam habere videtur, non eſt liberum homini, ſed neceſſarium, quia eſt mera receptio ad quam voluntas, non agendo, ſed recipiendo, concurrit, nec eſt liberum influere in actum cum illa, quia poſt receptam determinationem non eſt in poteſtate voluntatis ſuſpendere influxum ſuum, ergo nullo modo eſt liber talis influxus, nec actus ex illo, & vel maxime illa determinatio dicitur eſſe ipſemet actus, vt à ſolo Deo inchoatus, poſita autem tali inchoatione tanta neceſſitate ſumitur conuerſio, vt implicet contradictionem non conſummari, quia impoſſibile eſt, initium actus eſſe impreſſum voluntati, & voluntatem non elicere actus; ergo non manet libertas, niſi de ſolo titulo, id eſt oppoſitas non vero oppoſita neceſſitati, ergo libertas ipſius actus non poteſt ſtare cum ſimili prædeterminatione. Nec pertinet ad dominium vel omnipotentiam Dei, hæc duo ſimul coniungere in eodem actu, quia non ſpectat ad diuinam omnipotentiam duo contradictoria ſimul

Talis prædeterminationis modus quem docent Auctores aduerſæ ſententiæ, eſt incõpoſſibilis cũ actuali libertati eiuſdem actus, ad quem voluntas prædeterminatur.

Suarez Tract. de Auxilijs. H 3

ſimul in eodem ſubiecto coniungere talia autem ſunt, eamdem potentiam hic & nunc eſſe ab extrinſeco, & ex neceſſitate, prædeterminatam, ad exercitium talis actus, & manere indifferentem, vt libere talem actum non eliciat ſi velit.

Reſpondent hoc eſſe verum, quando illa determinatio eſt ab intrinſeca natura, non vero quando eſt ab extrinſeco, agente ſuperiori. At hoc profecto non minuit ſed auget potius repugnantiam, primo quia determinatio, ab extrinſeco illata contraria eſt naturali conditioni potentiæ liberæ & ex hac parte non ſolum neceſſitatem, ſed etiam violentiam, vere inducere, & fortaſſe ob eam cauſam ſolent Patres dicere, Deum non prædeterminare voluntatem, quia illi non infert vim, tum etiam quia illa determinatio quę eſt ab extrinſeco, non eſt minor ſed maior neceſſitas quam illa quæ eſt naturalis. Nam illa quæ eſt ab intrinſeco, vt in igne ad calefaciendum, eſt potentialis, vt ſic dicam, quia talis potentia nata eſt ſic operari, & non aliter, hæc verò quæ ab extrinſeco imprimi debet, eſt actualis, quia eſt ipſamet inchoatio actus ſeu promotio quidam inſeparabilis, ab actuali actione, vnde fit, vt priori determinatione intrinſeca permanente, poſſit non ſequi actio, ſi Deus ſuſpendat concurſum ſuum, ſtante vero hac prædeterminatione, à Deo impreſſa implicat non ſequi actionem, & conſenſum, quia illa prædeterminatio intrinſecè inuoluit, actualem Dei concurſum: Si ergo, intrinſeca, & naturalis determinatio potentiæ ad vnum non ſtat cum libertate actionis, multo minus ſtare poterit cum prædeterminatione actuali ab extrinſeco, illata, ſolum ergo poteſt, ad hoc conferri illa differentia vt quando potentia eſt ab intrinſeco determinata neque actio, neque potentia libera ſit: quando vero determinatio, ab extrinſeco fit poſſit potentia in quo fit ſecundum ſe libera eſſe; ſed hoc non ſatis eſt, vt actio ſit libera quia impeditur ne libertate ſua vtatur, cum dicto modo, prædeterminatur, vt oſtenſum eſt.

Addo ſecundò, ſi talis determinatio neceſſaria non eſt ad efficiendum actum ſupernaturalem voluntarium, & irrationabile eſt, aſſerere de facto, nullum actum ſupernaturalem fieri, ſine illa, voluntarium quidem quia nec reuelatum eſt neque aliqua graui auctoritate, conſtat, neque ratione efficaci oſtendi poteſt, nam ſi neceſſarium non eſt, pendebit ex Dei voluntate; Irrationabile autem id appello, quia ſi hæc determinatio neceſſaria non eſt, ergo ſine illa poſſunt homines ſufficienter vocati, à Deo conſenſum inchoare, & præſtare, darique poteſt ex parte Dei auxilium, omnino ſimultaneum, & cooperans ad illum actum, & inchoationem eius: denique ſe determinare poteſt ipſum liberum arbitrium, cum auxilio Dei concomitante, etiam ſi à Deo ſolo, non prædeterminetur.

Si ergo hæc poteſtas eſt in libero arbitrio excitato per gratiam, cur dicemus de facto nullum hominem ſufficienter vocatum, hoc modo ad ſequendum Deum etiã ſi non ſit prædeterminatus à ſolo Deo, aut vnde poteſt eſſe certum, & infallibile neminem non prædeterminatum à Deo ſe ipſum determinare cum gratia Dei, non enim poteſt eſſe certum in cauſa proxima cum ſupponamus habere ſufficientem vim ſine prædeterminatione diuina, quia etiam ſupponimus illam determinationem non eſſe neceſſariam.

Neque etiam eſt certum, in voluntate diuina, prædefiniente talem, euentum, quia eſto Deus prædefiniat non dare aliquibus hominibus à ſe ſufficienter vocatis, prædeterminationem ad conſenſum quam ipſe ſolus faciat, non tamen dici poteſt, prædefinire voluntate abſoluta, vt illi non conuertantur, & determinentur, ſi velint: Quia licet ipſe deneget determinationem, non tamen negat rem neceſſariam, vt admittit hæc opinio, ergo manet in homine poteſtas integra ad ſuam conuerſionem. Nec etiam dici poteſt, quod Deus abſoluto Decreto, & ex ſe ſolo ſtatuerit, vt talis homo non conuertatur. Tum quia illud obiectum non eſt per ſe bonum, nec amabile, à Deo, quia non eſt conſentaneum bonitati eius: tum etiam quia vt voluntas illa infallibiliter impleatur oportet, vt Deus, ex parte ſua impediat conuerſionem, & determinationem, liberi arbitrij ad illam. Quia ſi in illa eſt poteſtas ſufficiens & cum omnibus aliis requiſitis, ad operandum vt ratio libertatis requiritur non poteſt eſſe certum, quod talis voluntas Dei infallibiliter implebitur niſi ipſemet aſſumat curam impediendi bonum vſum illius poteſtatis, ſaltem denegando Dei concurſum vel cooperans auxilium neceſſarium, quod nullo modo de Deo ſentiri poteſt, alias deſereret hominem priuſquam ab ipſo deſereretur.

Quod ſi tandem dicatur eſſe hoc certum, in ſola præſcientia Dei, vel abſoluta, vel conditionata, ſcilicet quia Deus præuidit nullum hominem quantumuis vocatum, *Effugium.*

vocatum,

vocatum, & excitatum, effecturum fuiſſe determinationem ad bonum, quamuis poſſet ſi illa determinatio relinqueretur libertati eius, & Deus ſola ſua virtute illi non imprimeret, determinationem, Deum autem (hac ſcientia ſuppoſita) voluiſſe multos homines non prædeſtinare ad bonum, ſed permittere, ſeu relinquere eis determinationem, & ita ſcientiam illam conditionatam tranſiuiſſe in abſolutam de tali euentu, quod ſcilicet nullus illorum hominum determinandus eſſet ad bonum; contra hoc inſtamus, quia huiuſmodi reſponſio non habet locum in præfata ſententia, tum quia ſupponitur Deum non habere illam præſcientiam, niſi in hoc decreto prædeterminatiuo: hæc autem reſponſio ponit præſcientiam ante decretum; tum etiam quia ſi non fundatur in prædeterminatione Dei, quia non iudicatur neceſſaria oportet ſupponere cauſam ipſam ſecundam, ita fore determinandam ex ſua libertate, quæ ſuppoſitio eſt voluntaria, & ſine fundamento; Nam ſi voluntates ſunt liberæ & ſufficienter præparatæ per vocationem, & non ſunt impeditæ, ſed potius habent paratum concomitans auxilium, cur futurum eſt, vt nulla earum determinetur ad bonum, ſi non prædeterminatur, quandoquidem ſupponitur prædeterminationem non eſſe per ſe neceſſariam? Ergo ſine fundamento aſſeritur, Deum hoc præſciuiſſe & per ſe incredibile eſt, nam potius eſt veriſimile, ex tot cauſis in vtramque partem contingentibus multas fore determinandas ad bonum, licet plures aliæ ſint defecturæ, ergo veriſimilius eſt, hoc præſciuiſſe Deum.

Præcluditur.

Solum video fingi & excogitari poſſe, Deum quidem in præſcientia conditionata præſciuiſſe ex hominibus ſufficienter vocatis, ſi permitterentur ſuam determinationem inchoare, quoſdam determinandos fuiſſe ad bonum, quoſdam vero & quamplures ad malum, & tunc Deum decreuiſſe efficaciter præuenire, ac prædeterminare illos omnes, quos præuiderat bene determinandos ſi ſibi relinquerentur, vt majorem eis gratiam faceret, alios vero reliquiſſe ſine tali determinatione, quæ illis debita non erat, & ita factum eſſe, vt omnes qui de facto conuertuntur, habeant prædeterminationem ex Deo, non vt neceſſariam, ſed ex abundantiori gratia; qui verò non conuertuntur careant prædeterminatione non tamen poteſtate ſe determinandi, qua præſciens Deus eos non fuiſſe bene vſuros, ſua libertate id permiſit.

Verumtamen licet hoc poſterius de reprobis & omnibus male vtentibus gratia Dei tolerari poſſit, tamen illud prius præter incõmodum ſupra relatum de ablatione libertatis eſt voluntarium, quia eſt ſine fundamento & omnino ſuperfluum. Nam ſi ad effectum infallibiliter conſequendum ſufficit liberum arbitrium cum auxilijs præuenientibus & concomitantibus per ſe neceſſarijs & accommodatis conditioni, & modo talis arbitrij, quid neceſſe eſt fingere Deum, immutare hunc operandi modum, addendo aliquid non neceſſarium, & modo libertati minimè accommodatum? Neque illa dici poteſt maior gratia, ſed ſuperflua, quia non confert ad maiorem effectum, nam (vt ſupponitur ex præſcientia conditionata) eadem conuerſio fieret; vel etiam dici poteſt, gratia violenta, quia tollit libertatem, vt in aſſertioe prima probatum eſt.

Vnde dico tertiò, non eſſe conuenientem illam prouidentiæ rationem, qua dicitur Deus, non reliquiſſe in arbitrio prædeſtinati initium efficaciæ actus ſeu conuerſionis. Probatur quia vel hoc eſt, quia voluntas creata etiam ſufficienter vocata, & habens paratum, concomitans auxilium non habet in poteſtate ſua determinationem ſuam ſeu initium actus, vel quia licet illam habeat, præuenitur à Deo in prædeſtinato, ne illa vtatur, ſed à ſolo Deo prædeterminetur: primum dici non poteſt, niſi incidendo in omnia incommoda, quæ cap. 16. de reprobis tractata ſunt, & contradicendo Concilio Tridentino, qui libero arbitrio à Deo vocato, & excitato hanc tribuit poteſtatem: quam etiam ſcriptura ſupponit cum dicit. *Conuertimini ad me & ego conuertar ad vos*, & alibi *ego ſto ad oſtium & pulſo*, *Ita ſi quis aperuerit intrabo ad illum*

Non eſt conueniens illa prouidentiæ ratio, qua dicitur Deus non reliquiſſe in arbitrio prædeſtinati initiũ efficacis actus ſeu conuerſionis.

Sin autem dicatur ſecundum, iam ſupponitur determinationem illam, non eſſe ſimpliciter neceſſariam vt voluntas conſentiat: & ita contra illam partem procedunt omnia dicta in præcedenti aſſertione, & præſertim ſequitur illum prouidentiæ modum violentum eſſe, alienumque à ſuauitate diuinæ prouidentiæ, quia non relinquit eam ſecundam, operari iuxta modum, ſibi connaturalem, quæ ratio maxime vrget, ſi verum eſt quod ſupra intulimus & verum credimus, talem prædeterminationis modum repugnare libertati, & licet nõ omnino illam tolleret, negari non poteſt, quia magna ex parte illam diminuat, ergo ſi talis prouidentiæ modus non eſt ſimpliciter neceſſarius, nec pertinet ad eſſentialem

tem ſubordinationem humanæ voluntatis, ad diuinam etiam in operibus gratiæ nō eſt veriſſimile generaliter dari omnibus prædeſtinatis, vel ad omnia ſupernaturalia opera, quæ de facto fiunt ea ſupernaturali prouidentia. Nam extraordinariæ gratiæ qualis eſſet hæc prædeſtinatio, ſi eſſet poſſibilis & non neceſſaria, non dantur generaliter omnibus, nec fiunt neceſſariæ exſuperadiuncta prouidentia ſi ex indigentia cauſæ ſecundæ ad talem effectum comparatæ neceſſariæ non ſint. Accedit tandem quod ad certitudinem prædeſtinationis non eſt neceſſarium hoc prouidentiæ genus; nam certitudo prædeſtinationis ſufficienter ſtabilitur ex diuina electione, abſoluta ſuppoſita præſcientia conditionata, & ſubſequente vocatione congrua.

Prædeſtinationis certitudo ſufficienter ſtabilitur ex diuina electione abſoluta, ſuppoſita ſcientia conditionata.

Ex his ergo ſatis conſtat falſam eſſe differentiam illam inter prædeſtinatos & reprobos, quam P. Cabrera inuenit, (vbi enim illam legerit non inuenio) ſcilicet reliquiſſe Deum initium efficaciæ actus in manu reprobi, vt illud nunquam efficiat, quia non poteſt, vt ipſe ait, & ita damnetur, quia non facit id quod facere non poteſt, non reliquiſſe autem Deum initium efficaciæ actus, in manu prædeſtinati, ſed illam ſuæ potentiæ reſeruaſſe, vt ita prædeſtinatus non ſolum ſine ſua libertate prædeſtinetur, ſed etiam ſine ſua libertate ſaluetur, vtrumque non ſequi probatum eſt. Cum ergo falſum ſit vtrumque conſequens, ſine controuerſia quàm bona eſt vtraque illatio, tam mala eſt illa doctrina, & falſa differentia inter prædeſtinatos, & reprobos, quoad illum prouidentiæ modum.

Secundo ſequitur falſam eſſe propoſitionem illam eiuſdem Authoris *Actus conuerſionis etiā vt exercitus non refunditur in liberum arbitrium, vt eleuatum per habitū, vel auxilium præueniens*, & pro ratione ſubiungit, quod auxilium ſufficiens tantum dat poſſe, ergo tantum reſpicit actum vt poſſibilem, ergo illi tantum tribuitur actus vt poſſibilis, vt non exercitus, ergo vt ſic refunditur in ſolum Deum. Eandem planè doctrinam amplectitur Auila cum ait, non eſſe tribuendum libertati hominis quod vocatus conſentiat, ſed ſolum Deum id facere.

diſt. 6. dub. 3.

Dico ergo doctrinam hanc falſam eſſe & videri contra definitionem Concilij Tridentini dicentis ſeſſ. 6. cap. 4. *Siquis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari, aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti. Anathema ſit*, vbi expendendum ſed, Concilium non ſolum dicere liberum arbitrium excitatum à Deo poſſe cooperari id, *cooperari aſſentiendo*. Certum item eſt, liberum arbitrium, *à Deo motum*, & excitatum non ſignificare liberum arbitrium determinatum ad aſſentiendum, nam de illo dicit Concilium *poſſe diſſentire*, ſi velit, quod dici non poteſt de libero arbitrio iam determinato ad aſſentiendum, ſignificat ergo liberum arbitrium eleuatum per Spiritus ſancti illuminationem & inſpirationem, de qua fuerat locutum Concilium, in can. 3. ergo ex definitione Concilij, liberum arbitrium ſic eleuatum efficit conuerſionem ſuam; ergo è contrario ipſa conuerſio refunditur in liberum arbitrium ſic eleuatum; quid enim eſt refundi in illud niſi ei attribui tāquam propriæ cauſæ in ſuo genere, atque hoc ipſum plane ſignificat ſcriptura cum dicit *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, vbi non poſtulatur conuerſio vt poſſibilis, ſed vt exercita, vt illa poſtulatur à libero arbitrio, nam (vt Concilium Trid. dixit) illis verbis *libertatis noſtræ admonemur*, ergo conuerſio vt exercita refunditur in liberum arbitrium, vt eleuatum per illam gratiam quæ eſt principium ſupernaturaliter agendi.

Aduerſariorum doctrina reijcitur, & videtur contraria definitioni Concilij Trid.

Ratione confirmatur, quia vel dicitur conuerſionem non refundi in liberum arbitrium, vel eleuatum per ſufficientem gratiam quia non efficitur à voluntate, & hoc ſimpliciter eſt contra fidem vt patet ex d. Concilio c. 5. & can. 4. vel quia non efficitur à voluntate, vt libera, quia non fit à voluntate vt indifferente, ſed vt iam determinata ad vnum, quod ſolet à nobis ex illorum ſententia inferri tāquam magnum inconueniens, quia reuera tale eſſe exiſtimamus, eidemque Concilio Tridentino repugnans, in eodem c. 4. ipſi autem multum indicant hunc ſenſum cum aiunt, non eſſe tribuendum libertati hominis, quod vocatus conſentiat.

Vel etiam hoc dici poteſt, quia conſenſus non efficitur à voluntate libera, vt à primaria & principali cauſa, & hoc inprimis non ſatis eſt, quia vnicuique cauſæ tribuitur effectus iuxta ſuum operandi modum, & præcipuæ cauſæ vitaliter & liberè operanti: & ideo licet minus principalis cauſa ſit, id non eſt ſatis vt ſimpliciter negetur, in illam refundi effectum. Deinde cum non ſit ſermo de libero arbitrio ſecundum ſe, ſed vt eleuato per gratiam ſufficientem quæ in ſuo genere eſt, proprium principium ſui actus, nullo modo negari poteſt, in illud tanquam in proximam cauſam ſui ordinis refundi talem effectum, vel denique negatur conuerſio refundi

fundi in liberum arbitrium quia determinatio ad conuerſionem nullo modo eſt à libero arbitrio, ſed à ſolo Deo, & hoc habet incommoda omnia quæ ex tali efficientia illius determinationis illata ſunt, & reuera coincidit cum ſecundo membro, quod conuerſio non ſit à voluntate, vt libera, ſed vt determinata ad vnum.

Diſtinctio autem illa de actu conuerſionis, vt poſſibili, & vt exercito, ſicut à nullo Theologorum ad hoc propoſitum applicata eſt, ita profecto mirabilem continet doctrinam, tam in Philoſophia quam in Theologia; quis enim licet calorem eſſe virtutem ad efficiendum alium calorem, vt poſſibilem, non vt exercitum cum repugnet efficere calorem vt poſſibilem? Ita ergo in præſenti dicere liberum arbitrium eleuatum per auxilium ſufficiens reſpicere actũ conuerſionis tantùm vt poſſibilem, & non vt exercitum, ſeu vt actu exercendum repugnat doctrinæ fidei, vt oſtenſum eſt, & in ſe implicat contradictionem, quia illud auxilium non datur, tantùm vt actus ſit poſſibilis ſed etiam vt in re fiat: item auxilium illud non reſpicit actum poſſibilem, vt in ea poſſibilitate ſiſtat, ſed vt ex illa in actuale exercitium illum reducat, ergo non reſpicit actum tantum vt poſſibilem ſed magis vt exercitium. Nam (ſi ita loqui licet) actum vt poſſibilem reſpicit tanquam terminum à quo, vt exercitum autem tanquam terminum ad quem.

Vnde auxilium ſufficiens ſeu arbitrium vt eleuatum per illud conſiderari poteſt, vel in genere cauſæ formalis, & ſic denominat actum vt poſſibilem ex parte agentis: vel in genere principij actiui, & ſic reſpicit actum in ordine ad exiſtentiam actualem, & ideo ſub priori ratione poſſibilitatis, non reſpicit actum vt liberum, quoad poſſibilitatem, quia quod actus ſit poſſibilis non eſt homini liberum, quia eo ipſo quod homo habet liberum, arbitrium & auxilium ſufficiens neceſſario actus eſt homini poſſibilis, at liberum arbitrium eleuatum reſpicit actum conuerſionis; vt liberum; ergo reſpicit illum, non ſolum vt poſſibilem, ſed etiam vt faciendum ſeu exercendum, ergo dum actus ille exercetur refunditur in liberum arbitrium, vt eleuatum tanquam in principium ſuum: igitur hoc negare nimis alienum videtur à principiis neceſſariis fidei.

Atque idem iudico de illa propoſitione negatiua, *Deus non expectat voluntatem hominis vocati vt aſſentiatur* & alia ſimili, *illatam gratiam recipere non eſt facultatis noſtræ ſed Dei præſidium hoc præſtat.* Nam licet hoc poſterius verum ſit, non poteſt tamen facultas noſtra excludi, vt in ſuperioribus late probatum eſt, vbi etiam oſtenmus conuerſionem eſſe ex innata libertate; quamuis non ſola, & ideo ibidem oſtendimus Deum reuera expectare, hominem poſtquam illum vocauit, vt inchoet conſenſum, cum ipſomet Deo, & omnia ibi adducta ſatis confirmant, præſentem doctrinam; quibus adiungere, nunc libet quod Cardinalis Bellarm. lib. 1. de gratia & libero arbitrio c. 12. verſ. *ex qua ſententia* adducit ex Caluino, nam ille reprehendit Auguſtinum & Catholicos eo quod aſſerant, *voluntatem virtute Domini accenſam ac præparatam, ſuas deinde in agendo partes habere circa ſuam conuerſionem concomitantem non ducentem, pediſſequam non præuiam*, ipſe vero Caluinus aiebat, hoc perperam tribui homini, ſcilicet *quod gratia præueniente pediſſequa voluntate obſequatur*, quam doctrinam in Caluino vt erroneam damnat Bellarminius, & ſanè meritò, nam vt egregiè Auguſtinus dixit q. 2. ad Simplicianũ, Conſentire voluit Deus tuum eſſe, & noſtrum, ſuum vocando, noſtrum ſequendo, & ideo etiam dixit lib. 83. quæſtionum q. 68. *licet quis ſibi tribuat quod veniat vocatus, non poſſe ſibi tribuere quod vocatus ſit.*

In quibus verbis clarè ſupponit venire quod fit per conſenſum eſſe tribuendum libertati hominis iam vocati, & conſequenter adiuti vt veniat, dum n. libertatis operationem defendimus, nunquam gratiam excludimus, quod aduerſarij non obſeruant; nam Caluinus volebat reformationem voluntatis ita eſſe tribuendam Deo, vt nullas partes in illa habeat libertas arbitrij, ad cuius partes multum videntur inclinare, qui nos reprehendunt, eo quod dicamus conuerſionem eſſe tribuendam gratiæ & libero arbitrio tanquam integræ cauſæ totali, & hominem determinari, ac conuerti, quia vult; & maiorem vel minorem gratiam obtinere, quia cum diuino auxilio magis vel minus pro ſua libertate conatur, quod Pelagianũ eſſe dicit Cabrera, d.dub.4. n.45. cum tamen Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. doceat vnicuique gratiam infundi *iuxta propriam diſpoſitionem & liberam cooperationem.*

Tandem idem iudicandum cenſeo de altera propoſitionem *hominem prædeſtinatum pro aliquo tempore fieri impeccabilem in hac vita*, quam ſignificant dum aiunt hominem, qui recipit perſeuerantiæ donum, per illud fieri impeccabilem, nam conſtat omnem prædeſtinatum, recipere donum

Quid iudicandum de propoſitione hic relata.

Auil. ſupra d. c. 10. n. 89.

donum perſeuerantiæ pro aliquo tempore huius vitæ, pro illo ergo dicunt eſſe impeccabilem, quia voluntas eius determinata eſt, ad bonum in ſingulis actibus vel ſaltem ad non peccandum mortaliter, vnde ſentiunt per hanc determinationem auferri poteſtatem peccandi, & à fortiori libertate ad peccandum, quia illa impotentia eſt antecedens omnem vſum libertatis.

Atenim licet non negemus poſſe Deum ita confirmare, hominem in gratia etiam in hac vita vt illi auferat poteſtatem peccandi vt de aliquibus confirmatis in gratia, & præſertim de B. Virgine probabile eſt: tamen quod hic ſit lex ordinaria, & prouidentia debita omnibus prædeſtinatis, & quod illud ſit medium per ſe neceſſarium ad ſalutem conſequendam nulla ratione vel auctoritate fundatum eſt, imo vtrique valde repugnat, rectè enim tria diſtinxit Auguſt. lib. de corrept. & gratia, c.11.&12. ſcilicet poſſe nunquam peccare, actu nunquam peccare & non poſſe peccare. Primum (ait datum fuiſſe Adæ, in ſtatu innocentiæ ſine ſecundo & tertio. Primum autem & ſecundum ſine tertio dari omnibus adultis, qui ſaluantur) paucis quidem pro tempore toto vitæ, omnibus autem pro aliquo tempore, tertium autem pertinere dicit ad ſtatum gloriæ, potuiſſetque addere, vel ad ſingulare priuilegium: quamquam diuerſo modo, quia in gloria fit homo impeccabilis per intrinſeca dona, in via vero non fit ſine extrinſeca protectione Dei, de qua aliàs; certum eſt autem, eos qui recipiunt primum & ſecundum, id eſt poteſtatem non peccandi, & actu non peccare, vſque ad mortem, recipere perſeuerantiæ donum, quia ille eſt effectus proprius huius doni, ergo ex ſententia Auguſtini donum perſeuerantiæ non facit impeccabilem, quia non aufert poteſtatem peccandi ſed ſolum habet actum.

Et confirmatur primò: non auferre ab homine viatore poteſtatem peccandi eſt non minus miraculoſum, quàm auferre ab illo poteſtatem moriendi, vel conceptibilitatem, ergo nulla ratione dicendum eſt pertinere hoc ad ordinariam prouidentiam & neceſſariam ad beatitudinem cum effectu conſequendam, at donum perſeuerantiæ pertinet ad ordinariam prouidentiam, eſtque neceſſarium ad ſalutem, vt ſumitur ex Tridentino ſeſſ. 6. can.22. ergo donum perſeuerantiæ non facit hominem impeccabilem ita vt auferat poteſtatem peccandi; confirmatur præterea ratione ſæpè inſinuata, quia ſi talis perſeuerantiæ modus qui potentiam peccandi tolleret, neceſſarius eſſet ad perſeuerandum, non eſſet in poteſtate hominis iuſti perſeuerare, quia non poteſt à ſe auferre potentiam peccandi, neque aliquid facere quo fiat impeccabilis in hac vita, aut quo Deus teneatur poteſtatem peccandi auferre: ergo ſimpliciter loquendo non eſſet in poteſtate hominis iuſti ſaluari.

Vnde ſequuntur alia abſurda ſupra illata, ſcilicet hominem iuſtum deſeri à Deo, priuſquam deſeratur ab ipſo, dum relinquitur ſine medio neceſſario ad non peccandum, item imputari homini id quod præſtare non poteſt, & ſimilia, denique abſurdum eſt, de diuina ſapientia & potentia ita ſentire, vt non poſſit hominem conſeruare, ſine peccato vſque ad mortem, niſi neceſſitãdo illum ad non peccandum, ſeu auferendo potentiam peccandi: ergo ſine fundamento dicitur hoc eſſe medium neceſſarium ad ſalutem prædeſtinatorum. Potius ergo ſpectat ad ſapientiam Dei, & efficaciam gratiæ eius, vt conſeruata libertate hominis, & poteſtate peccandi retenta, ita illam dirigat ac gubernet, vt infallibiliter non peccet, quod fit optime per auxilia congrua ſine phyſica prædeterminatione. *Quæ ſequantur abſurda ex doctrina aduerſariorum.*

Capvt XX.

Sententiam de phyſica prædeterminatione ſolidum fundamentum non habere, ac propterea defenſores eius in eo non conuenire.

Sicvt (Philoſopho teſte) magnum iudicium conſequutę veritatis eſt, difficultates omnes ex illa emergentes dilucidè & conſtanter poſſe diſſoluere; ita è conuerſo ſignum vehemens falſæ doctrinæ eſt, ita difficultatibus implicari, vt intellectum torqueat, & inconſtantem ipſum in doctrina relinquat, nunc hanc, nunc oppoſitum viam tentando, cum nihil mens inueniat, vbi pedem figere valeat. Quod ſanè poſt variam iſtorum Authorum lectionem, eorumque attentam conſiderationem eis contigiſſe reperio in euadendis difficultatibus, quæ ex illa ſua ſententia oriuntur. Quarum capita ſunt illa duo ſæpe tacta. Vnum eſt, ſi talis determinatio à ſolo Deo efficaciter facta, neceſſaria eſt ad conuerſionem, quomodo habeant ſufficiens auxilium ad ſalutem, qui talem determinationem non habent, *Aduerſariorum inconſtans doctrina.*

bent, nec habere poſſunt, & quomodo liberi ſint, vt conuerti poſſint ſi velint; eiſque imputetur quod non conuertantur. Alia eſt, quomodo hi, qui ſine vſu libertatis determinantur ad conſenſum, cum vſu ſuæ libertatis conſentiant. Ad quas expediendas difficultates quam diuerſas, & repugnantes vias dicti Authores tentauerint; & quam ſine fructu & exitu in capitibus proximè præcedentibus exiſtimo eſſe ſatis demonſtratum. Nunc fundamentum & naturam talis auxilij, & varij, quos de hac re habent dicendi modi, non minus inter ſe & ſuperioribus repugnantis, & multa, quæ occaſione illorum dicunt, tractanda ſunt & examinanda, vt omni ex parte ſoliditatem illius doctrinæ præſeruemus.

Eorum fundamenta varia.

P. Cabrera tota illa diſp. 2. & ferè in omnibus ſeqq. Franc. Dauila d. lib. de auxiliis per totum præſertim c. 6. pag. 46. 126. pag. 375. & ſeqq. D. Nuño in 3. par. q. 62. ar. 5. q. 1. & ſeqq.

Vt autem hoc melius fiat, à fundamento illius doctrinæ incipiendum eſt; nam in hoc etiam vix aliquid firmum inuenies in his Authoribus. Interdum enim pro fundamento huiuſmodi efficaciæ ſumunt dependentiam liberi arbitrij à Deo, tanquam cauſæ ſecundæ à prima. Vt conſtat ex his, quæ tractaui lib. 1. de Auxiliis cap. 5. & lib. 2. cap. 1. & 6. & lib. 3. cap. 7. & latiſſimè idem ſupponunt ac defendunt moderniores Doctores ſupra citati, qui ob hanc cauſam aiunt, *negare hunc efficaciæ modum eſſe contra Philoſophum, & Philoſophiæ principia, & contra demonſtrationes naturales.*

Aliquando verò non ſolùm in hoc fundamento non perſiſtunt, ſed etiam in aliud extremum inclinant: Iudicant enim hoc genus auxilij efficacis, & determinationis non requiri ad naturales actus, ſed eſſe proprium ordinis gratiæ. Imò interdum ſignificant non dari, aut eſſe neceſſarium ad omnes ſupernaturales actus liberi arbitrij, ſed ſolum ad actum conuerſionis, & iuſtificationis. Ita ſentire videtur Franciſcus Dauila dum inquit, *Auxilium efficax, ſeu iuſtificans eſſe quandam motionem actualem adultorum, qua mouente non ſtat quin liberum arbitrium conſentiat, & animam ad gratiæ introductionem diſponat.* Dixerat autem ante hoc auxilium præcedere non ſolùm excitantes motiones non liberas, ſed etiam liberos actus quibus homo bene operando fouet illas motiones excitantis auxilij, & ita ſe diſponit ad auxilium efficax, vt paulo inferius expreſſius declarat dicens. *Qui lethali culpæ ſubiacet bene vtatur auxilio ſufficiente, & præſto aderit auxilium efficax, & cum eo gratia iuſtificans.* In quibus verbis manifeſtè limitat auxilium efficax ad vltimam diſpoſitionem gratiæ, & priores diſpoſitiones ſupponit fieri ſine auxilio efficaci, tam etſi negari non poſſit quin ſupernaturales ſint. Et eandem doctrinam repetit, cap. 5. ibi poſtquam dixit Deum diſponere animam remotè per alia auxilia, ſubdit. *In introductione autem gratiæ ſimul efficax auxilium infundit, quæ eſt vltima ad gratiam diſpoſitio.* Non inuenio autem in hoc Authore fundamentum aliquod, propter quod auxilium efficax requirat ad hunc actum, potius quam ad alios ſupernaturales, ſiue tempore antecedant iuſtificationem, ſiue ſequantur.

Maiori ergo apparentia dicere poſſet auxilium efficax prædeterminans eſſe proprium quarto modo (vt ſic dicam) ordinis gratiæ, quia ſolum ad illum & ad omnes actus liberos illius ordinis requiritur. Iuxta quem dicendi modum non eſt fundanda neceſſitas huius determinationis in generali ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam; ſed in ſpeciali eleuatione, qua indiget liberum arbitrium vt ſupernaturales actus eliciat. Ob hanc enim cauſam non videtur liberum arbitrium etiam vocatum, & excitatum inchoare conſenſum, niſi prius Deus incipiat eleuando ipſum, & operando in illo; per hanc autem operationem Dei, neceſſe eſt determinari liberum arbitrium ad cooperandum. Quia non ſtat Deum ita operari, & liberum arbitrium non conſentire, quia non eſt eleuatio tantùm habitualis, ſed actualis, ſicut eſt eleuatio inſtrumenti coniuncti per actualem motionem principalis agentis. Hæc autem eleuatio quoad opera gratis non ſolum eſt neceſſaria in actu perfecto vltimæ diſpoſitionis, ſed etiam in attritione ſupernaturali, & in quibuſcunque aliis diſpoſitionibus remotis eiuſdem ordinis, quia in illis omnibus non operatur liberum arbitrium per ſuas naturales vires; ergo indiget prædicta eleuatione: Neque etiam ea tantum indiget ad illos actus ſupernaturales, qui tempore vel natura antecedunt iuſtificationem, eo quod eliciantur ſine habitu: ſed etiam eſt neceſſaria ad eos actus, qui poſtea per habitus infuſos eliciuntur. Nam licet habitus ipſe ſit connaturale principium, nihilominus voluntas per ſe ipſam ſemper influit immediatè in actum, etiamſi cum habitu operetur; & ideo etiam tunc indiget actuali eleuatione diuina, quæ per illud auxilium efficax, & prædeterminans fieri cenſetur.

Quidam fundant neceſſitatem prædeterminationis in ſola differentia potentiæ liberæ.

At verò alij fundant neceſſitatem huius prædeterminationis in ſola differentia potentiæ liberæ. Qui conſequenter loquendo, nec limitant neceſſitatem hanc ad ſolum ordinem gratiæ, nec illam extendunt ad omnes cauſas ſecundas: nam illæ, quæ natura

natura ſua ad vnum determinatæ ſunt,non indigent noua determinatione, præter determinationem ad indiuiduum effectum, quæ per concurſum generalem concomitantem, ſufficienter fit. Dicunt ergo in cauſis liberis, quà liberæ ſunt, atque adeo ad omnes liberos actus earum, neceſſariam eſſe hanc prædeterminationem propter indifferentiam talium cauſarum. Nam cauſa indifferens non poteſt determinatum effectum producere, niſi prius ab alio determinetur,non enim poteſt determinari à ſe, quia vt ſupponitur ad talem determinationem eſt indifferens, & ab indifferente, vt ſic non poteſt determinatio prodire; debet ergo eſſe ab alio, & non niſi à Deo, quia liberum arbitrium non ſubiicitur efficaci actioni alterius.

Alij denique ab hac generali neceſſitate excipi inde putant actus malos liberi arbitrij, ne Deum faciant eorum principalem authorem. Quæ omnia latius tractauimus in libris de auxiliis: hic autem ſolùm commemorata ſunt, vt conſtet (quod diximus) doctrinam illam nullum habere ſolidum fundamentum, quo nitatur. Et hoc genus determinationis nihil omnino referre ad auxilia gratiæ explicanda, & alioqui cum libertate auxilij male conciliari. Quod vt euidentius conſtet, per omnes illos dicendi modos ſigillatim diſcurremus, & varios ac repugnantes modos euadendi dictas difficultates proponemus, eoſque inſufficientes eſſe oſtendemus.

Determinatio nihil refert ad auxilia gratiæ explicanda.

Capvt XXI.

Auxilium efficax non ad ſolam perfectam diſpoſitionem ad gratiam, ſed ad omnes actus ſupernaturales requiri.

Principio igitur pro certo habendum eſt auxilium efficax gratiæ (de quo loquimur) non requiri tantum ad vltimam diſpoſitionem iuſtificationis gratiæ,ſed etiam ad reliquos actus liberos verè, & in ſe ſupernaturales, ſiue antecedant iuſtitiam, ſiue ſequantur. Probatur primo inductione. Nam ante vltimam diſpoſitionem ad gratiam antecedit actus ſpei, & ante hunc actus fidei, & voluntas credendi, quæ in rigore videtur eſſe primus actus liber in ſe ſupernaturalis,quia fides eſt fundamẽtum cæterorum actuum, & initium fidei eſt affectus credendi,vt dicitur in Concilio Arauſicano 2.can.4.Certum eſt autem ad voluntatem credendi requiri auxilium efficax, ille enim credit,*cui Deus cor aperit* & ille venit per fidem,*qui à patre audit*, *& diſcit*, quæ ſunt phraſes ſcripturæ; quibus efficax auxilium inſinuatur. Et ita Auguſtinus in locis communibus huius materiæ ſæpe citatis, & infra latius tractandis, frequentius declarat neceſſitatem gratiæ efficacis in vocatione ad fidem, eadem autem ratio eſt de actu ſpei, vel timoris, vel attritionis, atque ideo de quocunque alio actu libero, qui licet ſit ita imperfectus, vt non diſponat vltimatè ad gratiam, nihilominus in ſe ſupernaturalis ſit, & ex ſuo genere ſit diſpoſitio ſaltem remota ad gratiam iuſtificationis. Nulla enim probabilis ratio diſcriminis inter hos actus poteſt aſſignari?

Secundò id probatur ex Scriptura. Nam omnia teſtimonia ex quibus auxilium efficax eligi poteſt,generalia ſunt, & de omnibus his actibus verificantur, huiuſmodi ſunt illa,*Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum,Ioan.6.* & illud *Deus eſt qui operatur in nobis,& velle & perficere pro bona voluntate* ad Philip. 2. Nam de quocunque actu ſupernaturali fateri debemus, Deum eſſe,qui trahit hominem ad illum operandum, & qui principalius illum operatur, & qui facit, vt faciamus, ergo ad omnem illum eſt neceſſaria efficax gratia Dei. Quod etiam confirmat illud 1. ad Corinth. 4. *Quid habes,quod non accepiſti?* Dicitur enim homo à Deo recipere ſupernaturale opus per efficaciam gratiæ ſuæ, nullum ergo opus pietatis eſt, quod non procedat ab auxilio efficaci. Atque ita ex his teſtimoniis videtur ex profeſſo docere Auguſtinus Epiſt. 106.

Tertiò declaratur ratione, quia ſi auxilium efficax eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, & auxilium ſufficiens eſt ad remotas diſpoſitiones, ſequitur ad vltimam diſpoſitionem gratiæ non dari auxilium purè ſufficiens, ſed tantum efficax, conſequens eſt omnino falſum, ergo. Sequela patet, quia auxilium ſufficiens præcedit, ſolumque ſufficit ad remotas diſpoſitiones: ſi autem homo benè illo vtatur, dicitur infallibiliter dari auxilium efficax, & iuſtificans; ergo reſpectu vltimæ diſpoſitionis non datur immediatum auxilium tantum ſufficiens: ſed illud ipſum auxilium præueniens, quod immediatè exigit bonum vſum efficiendo cum illo diſpoſitiones remotas; dicitur eſſe ſufficiens ad vltimam non proximè, ſed remotè, quia ſi homo bene illo vtatur,conſequetur vltimam diſ-

poſitionem

Sicut ad fidem, ſpem, &c. poteſt homo vocari & ſufficienter tantum, & efficaciter, ita etiam ad actum contritionis, vel amoris Dei.

poſitionem per auxilium efficax.

Falſitas autem conſequentis patet, quia ſicut ad fidem, ſpem & alios actus poteſt homo vocari, & ſufficienter tantum, & efficaciter, ita etiam ad actum contritionis, vel amoris Dei ſuper omnia. Vnde Concilium Trident. ſeſſ. 6. c. 5. & can. 3. & 4. eodem modo, quo ad hoc loquitur de actu fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ, requirens ad ſingulos excitantem gratiam, cui poteſt homo interdum conſentire, interdum reſiſtere. Quod eſt dicere illam excitationem interdum eſſe congruam, ſeu efficacem, interdum vero eſſe tantum ſufficientem. Ergo vtrumque genus auxilij immediatè locum habet, tam in actu contritionis, quam in cœteris, & ita Auguſtinus, & Theologi non minus diſtinguunt vocationem congruam à ſufficiente tantum, in vocatione ad contritionem, & amorem Dei ſuper omnia, quam in cœteris actibus. Vnde quantumcunque quis bene vſus fuerit auxilio præuenienti per remotas diſpoſitiones, poteſt vocari ſufficienter ad contritionem, & non efficaciter: tum quia nulla eſt lex, vel promiſſio dandi auxilium efficax ad iuſtitiam propter diſpoſitiones remotas, vt ſuperius oſtenſum eſt: tum etiam quia non eſt minus libera contritio poſt remotas diſpoſitiones, quam fuerint ipſæmet remotæ diſpoſitiones.

Quartò directè probatur ad diſpoſitiones remotas requiri auxilium efficax, quod in primis poteſt ad hominem ſuaderi, quia hi authores ſentiunt idem eſſe auxilium Dei phyſicè efficiens cum voluntate, & phyſicè prædeterminans voluntatem, nam ob hanc cauſam nobis imponunt, quod negamus phyſicam efficientiam auxiliorum gratiæ, quia negamus phyſicam prædeterminationem, ergo neceſſe eſt, vt vel dicant actus ſupernaturales, qui ſunt imperfectæ, & remotæ diſpoſitiones ad gratiā non fieri phyſicè ab auxiliis gratiæ, quod ſine dubio non facient, vel certè fatentur, illos etiam actus fieri ab auxilio efficaci, atque adeò phyſicè prædeterminante, vt ipſi volunt.

Deinde argumentor in omni ſententia, quia ſi auxilium efficax ita determinatur ab effectu, ſeu actione, vt quidam volunt, certum eſt non poſſe hominem aliquid ſupernaturale operari, quantumuis minimum illud eſſe videatur, quod diuinū auxilium actualiter non efficiat, & hoc eſt, quod principaliter ſignificat Auguſt. dict. Epiſt. 106. dum ait, diuinam gratiam, ita adiuuare hominem ad rectè viuendum, *vt niſi adiuuet, nihil pietatis, atque iuſtitiæ, ſiue in opere, ſiue in voluptate habere poſſimus.* Sic etiam definiunt Concilia hominem nihil ſupernaturale poſſe operari ſine gratia adiuuante, & cooperante, quæ eo ipſo efficax eſt ſeu actu efficiens.

Si vero gratia efficax dicatur ipſamet gratia præueniens, quando ita præbetur, vt infallibiliter habeat effectum, ſic nullus eſt etiam ſupernaturalis actus, ad quem vocatio congrua, ſeu efficax non neceſſario præcedat. Probatur, quia ad omnem huiuſmodi actum neceſſaria eſt gratia excitans, quia per omnem illum venit homo aliquo modo ad Chriſtum, & ideo trahitur à Patre. Item quia ſine ſpiritus ſancti inſpiratione nihil poſſumus piè, & ſanctè cogitare, aut loqui. Ac denique, quia initium omnis actus ſupernaturalis eſt à Deo; ſumitur autem initium ab excitante gratia, neque oportet excipere ſupernaturales actus, qui fiunt ab homine iam credente, vel iuſtificato, quia licet fortaſſe motus præuenientis auxilij diuerſus ſit poſt habitum fidei, vel iuſtitiæ, quam antea: tamen ſimpliciter fatendum eſt, omnes illos eſſe ex ſancta cogitatione, & inſpiratione diuina, atque adeo ex diuina vocatione. Ex quo vlterius fit, quoties homo ſic operatur, præcedere excitationem, ſeu vocationem congruam, quæ apud Deum, & ex intentione eius infallibiliter habitura eſt effectum, quam nos efficacem appellamus.

Quod ſi quis contendat hoc genus vocationis efficacis non eſſe neceſſarium ad omnes actus ſupernaturales, (quod an ſit aliquo modo probabile, vel ſine errore poſſit defendi modo non diſputo) attendat: id non poſſe veriſimiliter dici de cæteris actibus ſupernaturalibus potius quàm de vltima diſpoſitione ad iuſtificationem. Nam ſi de aliquibus actibus ſupernaturalibus defendi poteſt non eſſe ad illos neceſſariam gratiam, efficacem præuenientem, ſed ſatis eſſe ſufficientem cum efficaci coocomitante, id maximè haberet locum in actibus ſupernaturalibus, qui vel fiunt ab hominibus reprobis, vel qui non conferunt ad vitam æternam cum effectu conſequendam, quia non videntur tales actus procedere ex diuina electione ad gloriam, & conſequenter neque ex vocatione ſecundum propoſitum, quæ dicitur efficax. An licet hoc daremus (cum ſit falſum) conſtat manifeſtè inter hos actus inueniri vltimas diſpoſitiones ad gratiam ſanctificantem, & alios quoſcunque actus, tam perfectiſſimos, quam minus perfectos,

perfectos, ergò ex eo capite non poteſt fieri diſtinctio inter vltimas diſpoſitiones, & remotas. Sicut etiam è conuerſo in ſupernaturalibus actibus prædeſtinatorum, qui cum effectu conferunt ad vltimam ſalutem eorum, non poteſt fieri illa diſtinctio, omnes enim etiam ſi remotè tantum diſponant, procedunt ex vocatione data ſecundùm propoſitum, & electionem Dei, quia omnes ſunt media, quæ cum effectu conducunt ad vitæ æternæ conſecutionem. Igitur diſtinctio illa, etiam reſpectu vocationis congruæ, nullam profectò probabilitatem habet.

Licet gratia efficax ponatur in prædeterminatione phyſica, nulla differentiæ ratio inter prædictos actus aſſignari poteſt.

Atque hinc tandem concluditur quod licèt gratia efficax ponatur in prædeterminatione phyſica, nulla differentiæ ratio inter illos actus aſſignari poteſt. Nam ſi non eſt neceſſaria ad omnes hos actus, ergò non eſt neceſſaria ex vi ſubordinationis cauſæ ſeruandæ ad primam, neque ex vi indifferentiæ liberi arbitrij, neque ex vi ſupernaturalitatis, nam hæ rationes generales ſunt, & eandem neceſſitatem inducerent in diſpoſitionibus remotis, & proximis. Quæ ergo differentiæ ratio aſſignari poteſt? vel quæ eſt ſpecialis neceſſitas talis determinationis ad vltimam diſpoſitionem potius quam ad præuias? Nunquid, quia vltima diſpoſitio perfectior eſt? At maior, vel minor perfectio ſpecifica intra eundem ordinem non poſtulat tam diuerſum modum agendi; nam ad perfectionem tantum in ſpecie ſua ſufficit perfectius auxilium in ratione ſpecifica ſeruans tamen eundem modum, quo ad liberi arbitrij indifferentiam; hæc enim non minus ſeruari poteſt, & debet in actu perfecto, quam in imperfecto. Eo vel maximè, quod rationes, quibus vti ſolent dicti Authores æquè in vtriſque actibus procedunt; nimirum, quod omnes hi actus ſunt media diuinæ prædeſtinationis, & proueniunt ex abſoluta intentione, & voluntate Dei mouentis, vt tales effectus infallibiliter fiant.

Alia verò ratio differentiæ præcedenti capite inſinuata dari poteſt, videlicet, quod vltima diſpoſitio non procedit ab habitu, & ideo oportet vt Deus ipſe vtatur voluntate actualiter eleuando, & determinando illam ad talem conſenſum: ſed hæc ratio in primis ab iſtis authoribus dari non poteſt, quia ipſi tenent vltimam diſpoſitionem ad gratiam procedere ab habituali gratia, ſeu charitate, & è conuerſo, tenent remotam diſpoſitionem (præter actum fidei & ſpei) non procedere ab habitibus vt eſt timor ſeruilis attritio, &c. Deinde improbatur ſimpliciter illa differentia, quia inuoluit, ſeu ſupponit has illationes *actus ſupernaturalis non procedit ab habitu, ergo procedit ex prædeterminatione phyſica, vel è conuerſo ſi procedit ab habitu non eſt ad illum neceſſaria determinatio phyſica*; hæ autem illationes nullius momenti ſunt. Non quidem prior, quia licet deſit habitus, poteſt Deus ſupplere actiuitatem eius per aliud auxilium, ſeu principium, quod potentiam non determinet. Habitus enim ipſe licet det vim ſupernaturaliter agendi, non tamen determinat potentiam, vt neceſſariò operetur poſito habitu, nec etiam in ſenſu compoſito, ſeu ex ſuppoſitione ipſius habitus. Cur ergò auxilium, aut principium, quod datur ad ſupplendam actiuitatem habitus, non poterit hoc præcisè præſtare abſque determinatione potentiæ, quam non facit habitus? Igitur differentia illa ex hac parte nulla ratione nititur, nec veram neceſſitatem oſtendit prædeterminationis, propter ſolam efficientiam ſine influxu ſupernaturalis habitus.

Scio primùm Cabrera habere in hoc ſingularem doctrinam, & mihi nouam, dicit enim, *applicationem voluntatis, quæ eſt effectus gratiæ habitualis operantis, prouenire à principio intrinſeco phyſico, id eſt gratia habituali efficaciter prædeterminante voluntatem.* Quibus verbis ſignificare videtur, habitum gratiæ, & charitatis cum primum infunditur à Deo determinare efficaciter voluntatem ad operandum. diſp.2.§.7. n. 246.& §.8. n.306.

Vnde alio in loco contrario modo argumentatur, quam nos hic ratiocinati ſumus. Inde enim probat poſſe *Deum determinare voluntatem per auxilium actuale, quia poteſt facere formam actualem eiuſdem rationis ex parte naturæ cum habitu vg. charitatis. Quod inferius probat, quia forma, & principium determinatum ſuperadditum potentiæ indifferenti determinat illam modo ſibi proportionato habitualiter, ſi fuerit habitus, & actualiter ſi fuerit actuale auxilium.* Poſſet autem aliquis hæc verba piè exponere de tali habituali determinatione, quæ nihil aliud ſit, quam habitualis inclinatio, quæ determinatè eſt ad talem actum, & non ad alios: poteſtque dici determinatio, quoad ſpecificationem, quia ſi quis vtatur tali habitu eliciet determinatè talem actum, & non alium. At verò huic ſenſui repugnat ratio, quam priori loco ſubiungit. Probat enim gratiam habitualem operantem efficaciter

caciter determinare voluntatem,quia gratia efficaciter operans applicat ad operandum, alias non eſſet efficax cum non habeat effectum. Vult ergo dari gratiam habitualem efficaciter operantem, & determinantem voluntatem, non ſolum quo ad ſpeciem actus ſi tali habitu vti voluerit, ſed etiam quo ad exercitium applicando illam, vt tali habitu vtatur. Deinde ſi ſolum loquitur de determinatione, pro inclinatione friuola eſt ratio, quam facit de auxilio actuali, nam ſolum concludet tale auxilium actualiter inclinare, non verò actualiter efficere, aut determinare, quo ad exercitium ſi ſit auxilium præueniens. Si autem Author ille, vt planè videtur, loquitur de efficaci determinatione ad exercitium actus, inauditum eſt, quod habitus ipſe charitatis, vel pœnitentiæ habeat hanc vim, ex vi, & natura entitatis ſuæ, etiam in prima infuſione. Tum quia ſaltem pro tunc tolleret libertatem, nam libertas voluntatis deſtruitur, ſi per qualitatem habitualem determinatur ad vnum, & quaſi ſuperatur poteſtas eius, quæ eſt ad vtendum habitu pro ſuo arbitrio, vt rectè dixit Scot. 4. d. 46. q. 6. & conſenſit idem Cabrera d. diſp. 2. n. 180. Tum etiam quia ſi in prima infuſione habitus determinaret voluntatem ad primum actum, cur idem habitus permanens non determinaret eandem voluntatem ad ſequentes actus, & ita confirmaret illam in bono redderetque impeccabilem? Nam in prima infuſione non habet ille habitus aliam naturam, nec maiorem perfectionem, aut efficacitatem. Neque tunc eſt gratia operans magis,quàm poſtea,neque vt operans habet elicere actum, ſed informare, & ſanctificare iuxta modum loquendi D. Thomæ 1. 2. q. 3. à 2. Nunquam ergo habitus determinat efficaciter voluntatem ad actum, ac proinde, vt actiuitas habitus per aliud auxilium, vel principium ſuppleatur, non eſt neceſſe, vt illo modo determinet voluntatem.

Altera etiam conſequentia fundamentum non habet. Nam ſi determinatio phyſica aliquo titulo interdum eſſet neceſſaria voluntati ad operandum, habitus infuſus potentiæ non tolleret neceſſitatem illius determinationis, quia infuſus habitus ſolum datur, vt ſit principium connaturale actui, & vt formaliter det voluntati vires agendi, quas non habebat. Quod ad modum autem agendi perinde ſubeſt voluntati, ac naturalis habitus, quia eodem modo vtitur illo voluntas cum vult. Ergo habitus, neque aufert, neque confert voluntati neceſſitatem determinationis,ergo vel eſt neceſſaria ad omnes actus, ſiue eliciantur ab habitibus ſiue non; vel ad nullos. Poteſt tamen quis dicere, his rationibus rectè probari quemlibet actum ſupernaturalem eſſe ab aliquo auxilio efficaci? Tamen inter auxilia efficacia dari quoddam valdè perfectum, quod ſimpliciter, & quaſi per antonomaſiam vocatur auxilium efficax, & hoc eſſe illud quo vltimatè diſponitur anima ad iuſtitiam: Præter hoc vero dari alia auxilia imperfecta quidem quo ad effectus quos efficiunt; nihilominus tamen efficacia in modo efficiendi illos. Vel aliter, quoddam eſſe auxilium efficax, non tantum ad operandum, ſed etiam ad conſequendam animæ ſalutem, ſeu gratiam, & remiſſionem peccati, vt ſit per vltimam diſpoſitionem, vel etiam gloriam, vt ſit per donum perſeuerantiæ, & hoc vocari ſimpliciter auxilium efficax. Aliud vero eſſe, quod licet ſit efficax ad operandum aliquem ſupernaturalem actum, non tamen ad introducendam animæ ſalutem, & ideo non niſi ſecundum quid vocari efficax.

Ad hoc tamen reſpondemus doctrinam in ſe veram eſſe, tamen modum loquendi eſſe inuſitatum. Debuiſſetque prædictus author aliquod iudicium huius ſenſus, & diſtinctionis tribuere,& quale ſit auxilium efficax ad diſpoſitiones remotas explicare, quod nunquam præſtitit, imò ſi eius doctrina conſideretur,vix poteſt ad illam diſtinctio data accommodari: Nam vult ſolum auxilium præueniens(quod vocat ſufficiens)ſatis eſſe,vt homo ſua libertate bene illo vtatur, & ita mereatur auxilium efficax (quod vocat motionem prædeterminantem) Hoc autem non poteſt habere locum, ſi ad illum priorem bonum vſum requiritur aliud auxilium efficax proportionatum,licet minus perfectum, vt ſuperiori capite 17.ſatis declaratum eſt. Ergo ſimpliciter, & ſine vlla diſtinctione videtur ille author excludere ab illis diſpoſitionibus remotis illud ſuum auxiliũ efficax. Quod ſi ita eſt,relinquit liberum arbitrium,quod ſolum illas diſpoſitiones efficiat ſuppoſita excitatione morali præuenientis gratiæ, quam ſolum moraliter, & non phyſicè cauſare ſæpiſſimè ipſe repetit. Igitur abſolutè loquendo de auxilio efficaci ad operandum aliquid ſupernaturale, veriſſimum eſſe credimus auxilium efficax requiri ad omnes actus ordinis gratiæ, ſeu ſupernaturales.

Capvt XXII.

Auxilium efficax eſſe proprium ordinis gratiæ.

EX dictis in ſuperiori capite recte concluditur, fundamentum, & neceſſitatem auxilij efficacis non eſſe ſumendum ex propria, & ſpeciali perfectione vltimæ diſpoſitionis ad gratiam ſanctificantem, ſed vniuerſalius extendi ad omnes veros actus humanos ſupernaturales. Nunc è contrario demonſtrare intendimus neceſſitatem hanc, & fundamentum auxilij efficacis eſſe proprium ordinis gratiæ: nam hinc fiet conſequens, nec in ſola indifferentia voluntatis liberæ, nec in eſſentiali dependentia in agendo à Deo, vt cauſa prima fundari huius auxilij neceſſitatem, cum hæ proprietates non ſint propriæ ordinis gratiæ, ſed vniuerſaliores ſint.

Auxilium efficax proprium eſt ordinis gratiæ, & peculiariter requiſitum ad actus liberos ſupernaturalis ordinis.

Dico ergo inprimis. Auxilium efficax, de quo Auguſtinus, & veri Theologi loquuntur in materia de gratia, proprium eſt ordinis gratiæ, & peculiariter requiſitum ad actus liberos ſupernaturalis ordinis, tam quoad ſubſtantiam, ſeu perfectionem auxilij, quam quo ad modum inclinandi, & adiuuandi liberum arbitrium. Hæc aſſertio fortaſſe non inuenitur ſub his terminis ita formaliter, & diſtinctè explicata, exiſtimo tamen eſſe longè veriſſimam, & conformem locutionibus Scripturæ, & Patrum, præſertim Auguſtini. Primo enim Scriptura, cum ſpecialiter commẽdat Dei gratiam, aliquid ſingulare continet, ac prędicat, quod Deus facit cum hominibus in operibus pietatis, quod non præſtat in aliis effectibus, vel actibus naturalis ordinis. Sic dixit Chriſtus, Ioann. 6. *ſine me nil poteſtis facere*. non enim poteſt eſſe ſenſus, id eſt ſine influxu, & concurſu primæ cauſæ, alioqui etiam dicere poſſet, ſine me non poteſtis actum ipſum peccati facere, & ſimilia, & ita per illa verba non commendaretur ſpecialis neceſſitas gratiæ, quod eſt contra mentem Chriſti, & omnium Patrum expoſitionem. Similiter cum ibidem ait, *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum, & omnis qui audiuit à Patre, & didicit venit ad me,* manifeſtè docet neceſſitatem internæ motionis, qua Deus interius docet intellectum, & trahit voluntatem in operibus gratiæ, & peculiarem etiam efficaciam, quam Deus habet in his, qui de facto conuertuntur, vel operantur. Quam etiam efficaciam ſignificant illa verba. *Deus aperit cor, Deus facit, vt velimus, & faciamus, Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Quibus profectò verbis magnam iniuriam irrogant, qui putant eſſe dicta propter determinationem, quam ſolus Deus imprimit voluntati, ex generali indigentia cauſæ ſecundæ, vel cauſæ indifferentis. Nam ſi hoc ita eſt, eadem verba cum proportione accommodari poſſunt ad omnes actus liberos ordinis naturalis, non tantum bonos, ſed etiam indifferentes imo etiam malos, quatenus reales, & poſitiui, ac liberi ſunt. Hoc autem nullus Catholicus debet admittere, alioqui, & fauebit Pelagio deſtruendo fundamenta gratiæ, & fauebit Luthero, & Caluino æqualiter faciendo Deum Authorem actus mali, & boni.

Secundò hoc ſatis conſtat ex definitionibus Conciliorum, quæ ſunt de peculiari neceſſitate gratiæ ad opera pietatis: & ideo addere ſolent illam particulam, *ſicut oportet* vtique ad iuſtitiam, ſeu ſalutem conſequendam. Per hanc autem particularem denotant, aliquid amplius requiri ad hos actus quatenus ſupernaturales ſunt, quàm ad quoſcunque alios etiam bonos in inferiori ordine conſtitutos. Etiam ſi alias ſimiles eſſe videantur in materialibus obiectis, & in generali modo tendendi in illas, quod alias dici ſolet, licet in ratione aſſenſus, vel amoris, aut timoris, vel ſimilibus, quo ad ſubſtantiam conueniant. Dices hoc eſſe verum de exceſſu, ſeu ſuperioritate influxus gratiæ quo ad perfectionem entitatis eius, non vero quo ad modum efficiendi, ſeu imprimendi determinationem, quæ eſt efficax auxilium, nam hæc determinatio æque & proportionaliter eſt requiſita in omni ordine. Sed hoc refutatur facilè ex eiſdem Conciliis, nam imprimis requirunt ſingularem Dei inſpirationem, & illuminationem, quibus trahitur, & impellitur voluntas ſpeciali modo, qui modus neceſſarius eſt ad piè operandum, ſicut oportet, ex ſingulari, & propria ratione talium operationum, quia ille modus cauſalitatis diuinæ illis proprius, & peculiaris eſſe dicitur. Deinde requirunt Concilia peculiarem gratiam adiuuantem, quæ ſine dubio eſt aliquid vltra generalem concurſum primæ cauſæ ad actus liberi arbitrij; aliàs etiam ad actus malos eſſet neceſſaria, quod dici non poteſt, vt per ſe conſtat.

Vnde ſi auxilium efficax ſumatur, vt per gratiam adiuuantem, & cooperantem conſummatur, ſic certiſſimum eſt, auxilium efficax eſſe proprium ordinis gratiæ, quia gratia adiuuans propria eſt illius ordinis, & quando actu adiuuat tunc eſt efficax: vt ſic verò non eſt præuia, ſed concomitans. Si autem auxilium efficax ſumatur, vt antecedens, & præuium ſaltem naturæ ordine ante gratiam adiuuantem, ſic non eſt omnino certum ex ſola Scriptura & Conciliis, dari auxilium efficax in operibus gratiæ, nedum in operibus naturæ, nobis autem ſatis id perſuaſum eſt, adiuncta expoſitione, & doctrina Auguſtini; Tamen conſequenti ratione eſt euidens in eadem doctrina, efficacitatem talis auxilij conſiſtere in peculiari, & altiori modo operandi diuinæ gratiæ præuenientis, ita proprio illius, vt non poſſit ex principiis naturæ inueſtigari, neque habeat communem rationem, aut fundamentum cum operibus naturæ. Hoc patet ex verbis, quibus ſolet Auguſtinus hanc efficaciam declarare, *dicendo eſſe altam, ac remotam à ſenſibus, hanc doctrinam, qua Pater interius docet, item eſſe motionem occultam, atque ſecretam, & Deum miris, & infallibilibus modis ſic agere ſenſum, vt accommodet aſſenſum*, & ſimilia quæ habet, q. 2. ad Simplicianum, & lib. de præd. Sanct. c. 6. 8. 13. & 19. & de bono perſeuer. c. 4. 6. & 14. & lib. de ſpiritu, & littera, c. 33. & 34. & epiſt. 107. Manifeſtum eſt autem illis omnibus verbis ſignificari modum operãdi Dei omnino ſuperiorem, & habentem peculiarem efficaciam, quam non exercet in operibus naturæ.

Alta eſt & remota à ſenſibus doctrina qua Pater interius docet.

Et quamuis interdum Auguſtinus hunc modum operandi Dei ad omnes voluntates hominum etiam malas extendere videatur, vt ſumitur ex lib. 5. contra Iulianum, c. 4. & lib. de Grat. & lib. arb. c. 20. tamen longè diuerſo modo. Nam ad opera ſupernaturalia requirit illam efficaciam, vt neceſſariam, ex natura talium actuum ſupernaturalium, at verò ſi ad alios actus aliquando extenditur, id eſt ex prouidentia extraordinaria, ac ſingulari iudicio, vel miſericordia Dei, in quo etiam ſeruat Deus modum proportionatum vnicuique actui; nam in malis id ſolum facit permittendo, in bonis autem actibus ordinis naturæ addendo modum prouidentiæ ipſis non debitum; & ita eleuando illos aliquo modo ad ordinem gratiæ, ſed de mente Auguſtini plura inferius, & poſt illum de aliis Authoribus etiam dicemus.

Vltimò declaratur ratione aſſertio poſita, quia modus operandi liberi arbitrij in actibus ſupernaturalibus eſt proprius, ac ſingularis, & excedens modum operandi, tam aliarum cauſarum naturalium, quàm ipſiuſmet liberi arbitrij ſolis ſuis naturalibus viribus operantis; ergo etiam ex parte Dei modus eleuandi, & efficaciter iuuandi liberum arbitrium eſt proprius ordinis gratiæ, & operationum ſupernaturalium; habetque neceſſitatis rationem longè diuerſam à neceſſitate concurſus, quem Deus præbet aliis cauſis. Nam in aliis tota neceſſitas oritur ex eo, quod ſunt cauſæ habentes eſſe participatum, in quo pendent actualiter ab ente per eſſentiam, & ideo eodem modo pendent in operatione ſua, & in affectibus ſuis, quia neceſſe eſt, vt tam operatio, quam effectus habeant eſſe participatum, ac proinde immediatè pendens ab influxu primæ cauſæ, At vero in præſenti materia præter hanc communem neceſſitatem, cui proportionalis dependentia, & concurſus primæ cauſæ reſpondet, interuenit alia ſpecialis, & propria, cui reſpondet ſpeciale & efficax auxilium, nimirum eleuatio voluntatis, & intellectus creati ad efficiendos actus liberos ſuperioris ordinis. Cui etiam adiungitur ſingularis prouidentiæ modus, quo Deus dirigit, ac mouet, aut ſuos prædeſtinatos, aut alios quos vult, vt per huiuſmodi actus infallibiliter conſequantur vitam æternam, aut alium finem à ſe intentum. Ergo efficax auxilium, quod ex his capitibus ſingulariter neceſſarium eſt, proprium eſt ordinis gratiæ, tam in excellentia, quam in modo inclinandi, & operandi in liberum arbitrium. Quod euidentius conſtabit alias ſententias refutando, & incommoda, quæ in illis oriuntur aperiendo quod in ſequentibus Capitulis proſequemur.

Modus operandi liberi arbitrij in actibus ſupernaturalibus eſt ſingularis.

CAPVT XXIII.

Auxilium efficax non requiri propter indifferentiam voluntatis, imo cum illa pugnare ſi prædeterminans ſit.

EX dictis ſequitur primo, auxilium efficax non requiri propter indifferẽtiam liberi arbitrij. Nam hæc ratio communis eſt omnibus actibus liberis, tam naturalibus, quam ſupernaturalibus, & tam malis quam bonis, quod dici non

non poteſt de auxilio efficaci vt oſtenſum eſt. Ac deinde facile poteſt directè oſtendi, ex indifferentia liberi arbitrij præcisè, ac per ſe ſpectati, nullam ſequi neceſſitatem auxilij efficacis, illam indifferentiam prædeterminantis. Nam (vt annotaui lib. 1. de auxiliis cap. 8.) indifferentia voluntatis non eſt quaſi materialis, aut paſſiua, neque ob imperfectionem virtutis incompletæ reſpectu ſuorum actuum: ſed eſt indifferentia eminentiæ in virtute agendi, & perfectionis in modo etiam efficiendi. Nam voluntas eſt veluti quoddam principium vniuerſale, habens ex ſe & intra naturæ ordinem vim actiuam ſufficientem contrariorum actuum, & præterea habens tale dominium actualis efficientiæ ſuæ, vt poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum poſſit ab intrinſeco illam vel exercere, vel ſuſpendere, vt in prædicto lib. 1. de auxiliis in tribus primis Capitulis ſatis declaro.

Potentia indifferens non indiget ratione indifferentiæ peculiari auxilio ad operandū.

Potentia igitur ſic indifferens non indiget ratione talis indifferentiæ peculiari auxilio ad operandum, præter concurſum, quem poſtulat ratione ſui eſſe participati. Quia non obſtante illa indifferentia habet, vel habere poteſt ſufficientem vim agendi ſingulos actus, quamuis inter ſe contrarios. In quo differt ab ea cauſa, quæ eſt indifferens ratione imperfectionis paſſiuæ, ſeu incompletæ virtutis, ratione cuius debet aliquid prius recipere, quo compleatur, quàm determinetur per ſpeciē, & abſque illa eſt indifferens quaſi paſſiuè; voluntatem non ſic, ſed merè actiuè. Ac deinde ſicut hæc ipſa voluntas poteſt non obſtante ſua virtute completa continere actionem ſuam, etiamſi nullum aliud impedimentum inueniat, neque ab aliqua extrinſeca cauſa detineatur, ita etiam poteſt eadem vi prodire in actum determinatum, quem maluerit: ſuppoſita ſufficienti applicatione obiecti. Quia ad vtrumque actum eſt virtus ſufficiens, etiamſi ab alia circunſtantia vel extrinſeca cauſa non amplius determinetur, ſed ſolum recipiat generalem & concomitantem concurſum primæ cauſæ, ergo ex hac indifferentia nulla talis neceſſitas colligi poteſt.

Obiectio.

Dices hanc rationem non procedere in actibus ſupernaturalibus, ad quos efficiendos liberum arbitrium non habet ex ſe virtutem completam.

Soluitur.

Reſpondetur ad ſuſpendendos ſeu non eliciendos etiam illos actus habere poteſtatem completam, quia poteſt continere influxum ſuum qualiſcunque ille ſit. Habet etiam virtutem completam ad eliciendos actus contrarios, & repugnantes ſupernaturalibus actibus, quia illi naturales, imo & praui ſunt. Et vtraque hæc vis expedita relinqui debet, vt actus ſupernaturales omni ex parte liberi ſint. Tandem licet ad efficiendos ipſos actus ſupernaturales voluntas non habeat naturalem virtutem, inde ſolum poteſt concludi indigere additione, vel complemento virtutis, & ſpeciali efficacique adiutorio: Non tamen ſequitur indigere hoc efficaci auxilio neceſſario ratione indifferentiæ, id eſt imprimente determinationem, quæ indifferentiā excludat: nam potius illud virtutis additamentum ita fieri debet, vt indifferentia arbitrij integra maneat, etiam ad ipſos actus ſupernaturales.

Ratio fundamentalis huius materiæ.

Atque hinc oritur noua ratio contra illam ſententiam, quæ eſt vna ex fundamentalibus huius materiæ. Nam potius liberum arbitrium creatum, ex eo quod natura ſua cauſa indifferens eſt, tale poſtulat à Deo auxilium, vel concurſum, quo eius infirmitas, vel dependentia iuuetur, & nihilominus eius indifferentia non tollatur, neque lædatur, ergo hic titulus non ſolum poſtulat auxilium efficax prædeterminans, verum etiam illi repugnat; quia talis determinatio tolleret indifferentiam, & ablata indifferentia tolleretur, ſeu impediretur vſus libertatis. Prima ſequela patet, tum quia indifferens, & determinatum ad vnum ſunt contradictoriè oppoſita: nam indifferens eſt, quod non eſt determinatum ad vnum: tum etiam quia illi authores ad hoc ipſum ponunt determinationem, vt tollatur indifferentia, quia putant cauſam indifferentem, quamdiù indifferens eſt non poſſe inchoare actionem.

Altera verò conſequentia patet, nam cauſa libera in actu primo, ſeu potentialiter requirit indifferentiam in ipſa intrinſeca poteſtate agendi hoc, vel oppoſitum, vel etiam non agendi; ergo, vt talis potentia vtatur ſua libertate neceſſe eſt, vt retenta hac indifferentia vtatur ſua poteſtate, in quam partem maluerit. At ſi per prædeterminationem extrinſecus impreſſam anteuertitur, iam non manet in ſua indifferentia, nec vtitur illa, ſed eo neceſſariò ducitur quò fertur; ergo priuatur vſu libertatis ſuæ. Et in idem redit argumentum ſæpius repetitum, quia voluntas non eſt ſui Iuris in recipienda tali determinatione, & illa recepta non eſt ſui compos ad continendam actionem, ne dum ad eliciendam, vbi eſt ergo vſus libertatis.

Aliquid poteſt eſſe liberum dupliciter.

Ad quam rationem, vt aduerſarij reſpondeant, omnem in partem ſe vertunt, & in primis quoniam aliquid poteſt eſſe liberum dupliciter, ſcilicet in ſe, vel in alio, ideo

conati

conati ſunt defendere, determinationem illam, licet in ſe libera non ſit (quia non fit, ſed recipitur à voluntate) eſſe liberam in aliqua præuia diſpoſitione, vt inde etiam actus procedens à tali determinatione ſit liber. Sed ex capitibus præcedentibus conſtat talem diſpoſitionem liberam admitti non poſſe, quia vel contradictionem inuoluit, vel excludit neceſſitatem gratiæ adiuuantis ad illam, vt ibi late deductum eſt, occurritque nunc noua ratio non contemnenda, nam quoties vnus actus eſt liber ſolum per determinationem ab alio, non eſt plus meriti in actu denominato, quam ſit in denominante, ac per ſe libero vt quia aſſenſus credendi in intellectu exiſtens non eſt liber, niſi per denominationem à voluntate credendi, non eſt plus merti in ipſo aſſenſu intellectus, quã ſit in voluntate credendi. Si ergo omnes actus ſupernaturales noſtræ voluntatis non ſunt liberi, niſi per denominationem ab illa præuia diſpoſitione libera, vel negatiua, vel poſitiua, habita ſine adiutorio gratiæ ſequitur non habere maius meritum, quam ſit in illa libera diſpoſitione voluntatis. Conſequens autem eſt valde abſurdum, nam illa præuia diſpoſitio cum ſit ex ſolis viribus naturalibus liberi arbitrij per ſe non eſt meritoria, vel totum meritum refendendum eſt in ſolum liberum arbitrium, quod Pelagianum eſt. Et quamuis diſpoſitio illa intelligeretur eſſe actus procedens à priori gratia auxiliante, eius meritum vel nullum eſſet, quia eſſet ſine gratia ſanctificante, vel non eſſet de condigno, ſed valde imperfectum reſpectu perfectiorum actuum charitatis, & ſimilium. Igitur nulla ratione dici poteſt, actualem conſenſum voluntatis per contritionem, amorem, & ſimiles actus, non eſſe liberum, niſi per denominationem ab illa præuia diſpoſitione voluntatis.

Qua ratione conati ſint aduerſarij defendere formalem libertatem in conſenſu voluntatis, non obſtante præuia prædeterminatione phyſica.

Ob hanc ergo cauſam conati ſunt iidem authores defendere formalem, & propriam libertatem in conſenſu voluntatis, non obſtante præuia prædeterminatione phyſica, quam prius natura Deus ſolus in illa facit. Et quoniam de ipſa determinatione defendere non poſſunt, quod ſit libera homini recipiẽti illam, cum ab ipſomet non fiat, ſitque ante omnem voluntatem eius, libertatem ponunt in emanatione ipſiuſmet conſenſus à voluntate ſic determinata. Quod duobus modis hactenus ab eis declaratum eſt: Prior fuit ſuperioribus annis valde vſitatus, ſcilicet, vt conſenſus ille ſit liber ſatis eſſe quod voluntas ipſa ſecundum ſe ſpectata & quantum eſt ex iudicio rationis ac ſecluſa determinatione ſit indifferens, & potens ad habendum, & non habendum talem conſenſum; quamuis poſita determinatione iam non poſſit illum non habere. Et ita applicant vulgarem diſtinctionem de ſenſu compoſito, & diuiſo, dicentes neceſſitatem habendi conſenſum ſuppoſita determinatione eſſe tantum neceſſitatem ſenſus compoſiti, quæ non excludit libertatem: contra quam doctrinam multa à noſtris ſcriptoribus obiecta ſunt, quæ nos in libris de Auxiliis latè perſequuti ſumus. Summa autem omnium eſt quod licet illa ſuppoſitio non auferat libertatem ab ipſa potentia, aufert, ſeu impedit vſum eius in tali actu, atque ita conſequenter aufert libertatem ab ipſo actu, ſeu conſenſu; Quia licet ſit voluntarius, & rationalis, quia procedit ab intrinſeco appetitu media cognitione rationis; non tamen eſt liber, quia non procedit à potentia expedita, & indifferente ad vtrumque.

Nihilominus tamen Franciſcus Dauila in eadem ſolutione perſiſtens intrepide dicit *Auxilium efficax eſſe motionem actualem adultorum, qua mouente non ſtat quin liberum arbitrium conſentiat, & vltim ſe ad gratiam diſponat.* In quibus verbis illa particula *non ſtat*, ſignificat non eſſe in poteſtate voluntatis illi determinationi reſiſtere, quo minus conſenſum præbeat ad quem ab illa determinatur, & ideo dixit in alio loco, *cauſas particulares futurorum contingentium, quatenus diuinæ determinationi ſubiiciuntur, ita eſſe determinatas ad ſuos effectus, vt in illis ſic determinatis cognoſcat Deus futuros euentus contingentes. Quia ipſe, inquit, eſt cauſa prima, omnibus cauſis eſſe conferens, virtutem communicans & determinationem præfigens ad operandum, cui mouenti nihil valet reſiſtere.* Quod vltimum verbum nunc expendimus, nam cætera iam tractata ſunt: in illo igitur verbo ſatis declarat, tam neceſſariam eſſe affectionem conſenſus poſt determinationem, vt voluntas poteſtatem non habeat reſiſtendi cap. 27. pag. 390. Et ob eam rem dixit in alio loco *ſe firma fide credere, quandiu firma ſtat iſta ſuppoſitio, quod Deus nos hoc impellit auxilio, nos neceſſariò, & infallibiliter operari; ideoque cum Concilium Tridentinum dicit liberum arbitrium à Deo motum poſſe diſſentire ſi velit, loqui in ſenſu diuiſo non in compoſito; nam in ſenſu compoſito non poteſt non conſentire.* Et hac occaſione latè vagatur in perſuadenda diſtinctione illa de ſenſu compoſito, & diuiſo, quam dicit eſſe

Capit. 7. pag. 45.

Capit. 20. p. 245.

Capit. 27. pag. 390.

indiuiduam comitem noſtræ fidei. Quia ſine illa, nec multa ſcripturæ teſtimonia, nec plura dogmata fidei intelligi poſſunt. In his autem locis nunquam declarat in quo ſit poſita libertas talis actus, ſi ſuppoſitio non eſt libera, & ad reſtituendum illi nulla eſt poteſtas, nec libertas, & alioqui ſuppoſitio eſt efficax principium ſecum neceſſario trahens voluntatem. Idem vero Author alio in loco circa principium libri videtur iecisſe fundamentum reſponſionis; dum docet. *Quandiu indifferentia iudicij non tollitur actus voluntatis qui cum illa fit, ſemper eſſe liberum non obſtante quacumque præmotione phyſica gratiæ.*

Capit. 3. pag. 31.

Verumtamen in l. 1. de Auxiliis cap. 2. ſatis vt opinor à nobis demonſtratum eſt; indifferentiam iudicij intellectus eſſe quidem radicem libertatis, non tamen eſſe formalem libertatem, ſeu quod idem eſt, non eſſe id à quo actus voluntatis denominatur liber. Quod principium inter Theologos (vno excepto Durando) eſt receptiſſimum, & præſertim in ſchola D. Thomæ vt ergo actus voluntatis ſit verè, ac formaliter liber, neceſſe eſt, vt præter iudicium rationis in ipſa voluntate maneat expedita poteſtas conſentiendi, & non conſentiendi, ergo quantumcunque intellectus rem proponat cum indifferentia iudicij, ſi à voluntate auferatur poteſtas ad eliciendũ conſensũ non conſentire non erit, ei liberũ ſed neceſſarium; nec poterit ei imputari vt ſupra dicebamus; ergo etiam è contrario ſi ſtante eadem diſpoſitione in intellectu voluntas priuatur poteſtate non conſentiendi, ſeu ſuſpendendi conſenſum, actus non erit formaliter liber, ſed neceſſarius quoad exercitium.

Et ratio eſt euidens, quia indifferentia iudicij non conſiſtit in poteſtate agendi, & non agendi, nam intellectus naturalis potentia eſt, & neceſſitate quadam iudicat, quod ſi à ſuo motiuo non determinatur non poteſt ſeipſum determinare, ſed oportet vt à voluntate determinetur, vt in actu fidei conſtat. Conſiſtit ergo indifferentia iudicij in hoc quod proponit varias rationes volendi, & non volendi idem obiectum, & neutrum offert tanquam neceſſarium. Ex hac autem indifferentia iudicij ſolum ſequitur; voluntatem non neceſſitari à tali iudicio, & ſibi relictam habere facultatem liberam circa illa obiecta. At hoc non ſatis eſt, vt actus ſit liber, ſi facultas, ſtante eodem iudicio, aliunde & ab extrinſeco omnino impeditur, quo ad vſum vnius poteſtatis ſuæ, & ad alium omnino determinatur, ac neceſſitatur per motionem ſibi non liberam. Et poteſt hoc amplius declarari, quia licet in eo euẽtu videatur iudicium manere indifferens, tamen re vera voluntas non operatur ex tota illa indifferentia, ſed ſolum ex repræſentatione illius obiecti, & motiui ad quod determinatur: nam circa alia nihil operari poteſt; aut velle, cum iam non poſſit reſiſtere impreſſioni, & determinationi, quæ in ea facta eſt.

Argumentum ergo à nobis factum probat euidenter, vt exiſtimo in noſtro caſu, licet immutetur iudicium intellectus, voluntatem ipſam priuari ſua indifferentia in vſu poteſtatis ſuæ circa talem actum; quia ita determinatur, & trahitur ad vtendum poteſtate faciendi illum, vt prorſus non valeat vti poteſtate non eliciendi eundem. Quia non fuit in poteſtate eius impedire, ne determinaret? nec poſt inditam determinationem eſt in poteſtate eius ſuſpendere ſuum influxum, ne operetur, Quia ſi poſſet ſuſpendere influxum, poſſet reſiſtere determinationi, quod negatur; ergo actus ille non erit liber quantumuis iudicium idem maneat.

Scio modernos aliquos ſentire quod non poſſit Deus de potentia abſoluta, ſtante eodem iudicio intellectus, ex ſe, & in ſuo genere ſufficiente ad actum liberum voluntatis, neceſſitatem inferre voluntati, vt non liberè, ſed neceſſariò feratur in quam partem ipſe voluerit. Tamen illi conſequenter loquẽdo etiam negant, poſſe Deum talem prædeterminatione præfigere perſeuerante illo iudicio: quia idem eſſe cenſent prædeterminare illo modo quod neceſſitare. Qui profeto in hoc vltimo certe dicunt imo vix intelligi poteſt alius neceſſitatis modus, in quo deceptio, vel perturbatio iudicij non intercedat. Non tamen video cur ille modus inferendi neceſſitatem humanæ voluntati. Nam licet iudicium non neceſſitat, quid impedit quo minus Deus id facere poſſit? Aut quæ implicatio contradictionis inde ſequeretur? Neque enim propterea erit illa coactio, quia non obſtante illa neceſſitate erit actus voluntarius, quod non eſt magis intrinſecum, magiſque inſeparabile ab ipſo. Et ideo dicunt Theologi, non poſſe Deum cogere voluntatem ad actum elicitum, poſſe autem illam neceſſitare.

Hinc autem euidenter ſequitur, indifferentiam iudicij non eſſe ſatis ad formalem libertatem actus voluntatis, quia in prædicto caſu, quando Deus neceſſitat voluntatem, iudicium intellectus relinquitur ex parte ſua cum eadem indifferentia, &

Indifferentia iudicij non ſatis eſt ad formalẽ libertatem actus voluntatis.

& actus non eſt liber. Sequitur deinde in præſenti caſu poſita determinatione phyſica eo modo, quo ponitur ab his authoribus, tolli libertatem ab actu voluntatis, qui ex illa ſubſequitur, quia non poteſt maior neceſſitas, aut vehementior impulſus intelligi quam ille, qui omnino præuenit voluntatem, & illi imprimitur abſque libertate eius, qua impreſſione facta non poteſt ipſa reſiſtere, quin operetur.

Capvt XXIV.

De vera intelligentia ſenſus compoſiti, & diuiſi ad doctrinam ſuperioris capitis comprehendendam neceſſaria.

Responsio, & doctrina, quam in ſuperiori capite impugnauimus, manifeſtè ſupponit nullam neceſſitatem actus, quæ prouenit ex ſuppoſitione aliqua, quæ dicitur in ſenſu compoſito compati ſecum libertatem eiuſdem actus, quam, priuſquam ad alia progrediamur, expendere neceſſe eſt: & conſequenter verum ſenſum vulgatæ diuiſionis ſenſus compoſiti, & diuiſi explicare. Quod autem doctrina illa, & reſponſio hunc ſenſum illius diſtinctionis ſupponat: probatur, quia vt determinatio phyſica non tollat libertatem, licet neceſſitatem ex ſuppoſitione, ſui ipſius inducat, ſatis eſſe creditur, quod illa ſolum eſt neceſſitas ex ſuppoſitione, ſeu ſenſus compoſiti, quæ reſponſio ſatisfacere non poteſt, niſi ſupponat, nullam neceſſitatem actus voluntatis ex ſuppoſitione tollere illius libertatem. Alioqui oporteret illos authores declarare, quando ſit, vel non ſit talis ſuppoſitio contraria libertati. Quod tamen non faciunt, ſed ſimpliciter laborant pro defendenda diſtinctione ſenſus compoſiti, & diuiſi, ſupponendo illam vniuerſalem eſſe applicandam, & ſine vlla declaratione, aut limitatione, atque ita ſufficere, vt actus voluntatis, qui neceſſario fit ex aliqua ſuppoſitione, nihilominus ſit liber.

Expeditur verus ſenſus vulgatæ diuiſionis ſenſus compoſiti, & diuiſi.

In quo ſenſu admittēda prædicta diuiſio.

Dico ergo diuiſionem illam in eo ſenſu admittendam non eſſe, quia dogma plane falſum continet, ſcilicet omnem actum voluntatis eſſe liberum, eo ipſo, quod voluntarius eſt, quantumuis ſit ex quacunque ſuppoſitione neceſſarius, ſiue, quod in idem redit, quia omnis actus voluntatis, qui tantum in aliquo ſenſu compoſito neceſſarius eſt, eo non obſtante eſt liber. Probatur primo inductione. Quia ipſemet actus amoris Dei in patria non eſt neceſſarius, niſi ex ſuppoſitione viſionis Dei, & in ſenſu compoſito illius. Et tamen actus ille non eſt liber, ſuppoſita illa neceſſitate. Forte dicent illam ſuppoſitionem, tantum eſſe obiectiuam, ſeu conditionem obiecti, quo propoſito voluntas ab interna propenſione ad bonum, ita determinatur ad illud obiectum, vt ea neceſſitate feratur in illud: Sed hæc reſponſio, & limitat iam axioma illud, vt non de omni ſuppoſitione, nec de omni ſenſu compoſito procedat: & non euacuat difficultatem. Quia vt ſupra argumentabar, ſi determinatio ab intrinſeco eſt contraria libertati actus, multò magis derminatio ab extrinſeco.

Deinde vrgeo argumentum in caſu, in quo Deus neceſſitatem inferat voluntati circa obiectum aliquod, ad quod ipſa ab intrinſeco non ſit determinata. Nam, quod Deus pro ſua omnipotentia hoc poſſit facere, ferè omnes Theologi pro certo habent, nec poterit facile repugnantia in illo opere oſtendi. In eo ergo caſu actus ille non eſt liber, quia (vt ſupponitur) Deus neceſſitat voluntatem: & tamen ille actus non eſt neceſſariùs niſi in ſuppoſitione, & in aliquo ſenſu compoſito, ergo non eſt vniuerſaliter verum, nullam neceſſitatem in ſenſu compoſito eſſe contrariam libertati. Minor probatur quia ſecluſa tali efficientia Dei in voluntatem, non neceſſitaret ad talem actum: Vnde in ſenſu diuiſo, id eſt, ablata illa ſuppoſitione poſſet illum non efficere, ergo tantum in ſenſu compoſito eſt neceſſarius. Atque hoc argumentum etiam probat voluntatem poſſe in agendo pati neceſſitatem ſimpliciter, & tollentem libertatem, non ſolum ab interna inclinatione, ſed etiam ab intrinſeca impreſſione ſupremi agentis. Vnde tandem concluditur neceſſitatem aliquam ex ſuppoſitione etiam extrinſeca, eſſe contrariam libertati actus, ac proinde non omnem neceſſitatem in ſenſu compoſito poſſe componi cum libertate, & conſequenter difficultatem ortam ex neceſſitate prædeterminationis phyſicæ non... ſolui per illam generalem doctrinam. Niſi forte ſermo in ea ſit de libertate, à coactione, & non à neceſſitate, & conſenſum hominis ſolum eſſe voluntarium, non autem verè liberum, quod fuit dogma Caluini.

Neceſſitas ex ſuppoſitione, ſeu in ſenſu cōpoſito interdum eſt neceſſitas ſimpliciter repugnans libertati.

Conſtat igitur neceſſitatem ex ſuppoſitione, ſeu in ſenſu compoſito interdum eſſe neceſſita-

neceſſitatem ſimpliciter repugnantem libertati. Quia vero etiam eſt certum aliquam eſſe neceſſitatem in ſenſu compoſito, quæ non excludit libertatem etiam ab actu, ideo declarandum ſupereſt, quando ſuppoſitio, & compoſitus ſenſus ſit vnius, vel alterius modi. Quæ res poteſt explicari ſic, vt eam declaraui in opuſculo de Auxiliis per regulam B. Anſelmi libro de Concord. præſci. & prædeſt. Quod ſuppoſitio omnino antecedens, quæ neceſſario infert actum, eſt contraria libertati eius, qui tamen actus nec eſt liber in ſe nec in ipſa ſuppoſitione, cum ipſa libera non ſit, ideo enim antecedens vocatur. At ſi ſuppoſitio ſit conſequens ad libertatem arbitrij, tunc licet ex ſuppoſitione illius, actus neceſſariò inferatur, optimè ſtat eius libertas. Huiuſmodi eſt in illo dicto Ariſtotelis, *Omne quod eſt, quando eſt eſſe.* Nam tunc formaliter, vel virtute ſupponitur liber ipſemet actus.

Vnde clarioribus verbis dicere poſſumus, tunc neceſſitatem ſenſus compoſiti non eſſe contrariam libertati, quando ipſa ſuppoſitio libera eſt, vel à libertate pendet; Et tunc ratio eſt clara, quia talis ſuppoſitio includit in ſe vſum liberum, & ſupponit determinationem liberè factam, vel aliquo modo præuiſam, & illam non immutat, & tunc neceſſitas ſolum conſiſtit in quadam illatione, quia neceſſario infertur eſſe, vel futurum eſſe, quod iam ſupponitur determinatum ad vnum: nam hoc rectè ſequitur etiamſi determinatio libera ſit. At ſi neceſſitas ſenſus compoſiti oriatur ex ſuppoſitione in ſe non libera, nec dependente, à libertate, & ſit cauſa, quæ natura ſua neceſſario inferat actum, talis neceſſitas tollit ab actu veram libertatem, & hoc conuincunt omnia quæ adduximus.

Vnde aliter etiam poteſt illa diſtinctio explicari, nam ſi neceſſitas ſit proprie cauſalitatis, & non ſit in poteſtate hominis tollere, vel auferre ſuppoſitionem, ſine dubio tollit libertatem, quantumcunque dicatur eſſe in ſenſu compoſito. Quia libertas actualis non exercetur, niſi cauſando actum: Sed voluntas tali ſuppoſitione affecta, eſt cauſa neceſſariò influens in actum, ergo non eſt in tali actu formalis, ſed actualis libertas; ergo ſi neque in ipſa ſuppoſitione antecedit libertas, nulla prorſus eſt in tali actu. At vero ſi neceſſitas ſit illationis tantum, & non cauſalitatis, non eſt neceſſe tolli libertatem ex tali ſenſu compoſito, maximè quando ſuppoſitio ipſa libera eſt, vel à libertate aliquo modo pendens vt ſatis explicatum eſt.

In præſenti ergo materia ſi determinatio phyſica talis eſſe ſupponitur, qualis ab his fingitur, eſt profectò ſuppoſitio antecedens, & non libera, neque à noſtra libertate pendens, ſed à ſola Dei voluntate, vt latiſſimè in ſuperioribus probatum eſt, & in hoc modo reſpondendi ſupponitur, vt dixi, eſt etiam ſuppoſitio cauſans conſenſum voluntatis, & neceſſario inferens illum ex vi cauſalitatis ſuæ: immo eadem neceſſitate, & ex vi cauſalitatis infert cooperationem noſtræ voluntatis, Nam hoc modo (aiunt hi auctores) Deum per hanc prædeterminationem efficaciter facere, vt velimus: ergo neceſſitas actus, quæ ex tali ſuppoſitione ſequitur, repugnat libertati actus, quantumque dicatur eſſe in ſenſu compoſito.

Multa vero, quæ ille author adducit, ad probandum neceſſitatem ſenſus compoſiti poſſe ſimul eſſe cum libertate actus procedunt, quando ſuppoſitio eſt conſequens, ſeu aliquo modo pendens ex libertate, vel illatiua tantum non cauſali.

De hac loquuntur illa ſcripturæ loca, in quibus dicitur non euenire, quod Deus præſciuit, aut decreuit faciendum per liberum hominis arbitrium: vt eſt illud Ioann. 12. *Non poterant credere*, Et alia quæ habentur Iſai. 6. 14. 46. & 53. Quia præſcientia Dei de rebus liberis futuris ſupponit obiectiue effectionem liberam futuram. Vnde etiam illud voluntati eius quis reſiſtet. Roman. 9. Eſther. 13. ad hoc genus ſuppoſitionis reuocatur. Quia Decretum præfinitiuum Dei de actibus liberis, ſupponit ſcientiam conditionatam futurorum contingentium, qua Deus prænouit voluntatem infallibiliter hoc volituram, ſi hæ, vel illæ circumſtantiæ occurrant: & ex hac parte illa ſuppoſitio conſequens, & aliquo modo ſupponens libertatem, eſt etiam ſuppoſitio illatiua, nam licet Decretum Dei ſit etiam cauſa, non tamen per ſeſe influit immediatè in actum ipſum, ſed applicat vocationem, & media, per quæ noſcitur effectus euenturus; & ita eſt cauſa ſeſe accommodans vſui libero præcognito, & ex hac parte aliquo modo ſupponens libertatem. Idem apertius conſtat de illo ſenſu compoſito, quo dicitur præſcitus non poſſe ſaluari; eſt enim ſimilis illius, qua de Iudæis dicitur *non poterant credere.* Nam vtrumque eſt ſuppoſitio præſcientiæ, quæ ſupponit liberam determinationē futuram pro ſuo tempore, quæ præſcitur, quia futura eſt, non quia

præſci

præſcitur eſt futura. Et ideo dicitur in capite vaſis 23. q.4. quæſtion.4. quod hæc neceſſitas refertur ad intuitum diuinæ præſcientiæ.

Et de ſimili ſuppoſitione loquitur Auguſtinus (vel quicunque eſt author illius operis) lib. de Prædeſtination. & Gratia capit. 1. & Anſelm. in dict. lib. de Concordia: De hac etiam loquitur D.Thom. 1. part. quæſtion. 111. articul. 8. ad primum, vbi hanc neceſſitatem veri ſenſus compoſiti, quæ non tollit libertatem, vocat neceſſitatem conditionatam, quamuis expreſsè loquatur de neceſſitate, quæ eſt ex præfinitione diuina, de qua dicit Auguſtinus in Enchiridio capite 103. *Neceſſe eſt fieri ſi Deus voluerit.* Optimeque explicat Diuus Thomas in corpore illius articuli neceſſitatem illam non excludere contingentiam, quia Deus ex illa voluntate applicat cauſas contingentes, & liberè operantes. Nos vero addimus, & explicamus, applicare illas modo, quo nouit infallibiliter operaturas, Et eundem ſenſum habent, quæ de prædeſtinatione dicit quæſtion. 23. articulo 6. ad 3. Et ſimilia habet 1. contra gentes capit. 23. & 85 Hanc etiam vocauit neceſſitatem conſequentiæ, & non conſequentis Bonauentura in primo diſtinct. 47. Cætera vero, quæ ille author adducit ex Hieronym. Epiſtola ad Teſiphontem & Proſpero contra Collatorem, & Auguſtino libr. de Gratia, & libero arbitrio capite 8. & 15. & Bernardo lib. de Gratia, & libero arbitrio vt probet, gratiam phyſicè efficientem, & auxiliantem voluntatem non tollere libertatem, ſuperuacanea ſunt, nam hoc auxilium non eſt ſuppoſitio antecedens neceſſario inferens actum, ideo de illa veritate Catholica nemo dubitat, ſed quod agimus eſt, an prædeterminatio phyſica in ſe non libera, & neceſſario, ac cauſaliter inferens conſenſum poſſit eſſe ſimul cum libertate, quia illa reuera eſſet ſuppoſitio antecedens, ac neceſſitans.

Poſſunt autem ea, quæ diximus de vera intelligentia ſenſus compoſiti egregie confirmari ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. capite 5. & Can. 4. vbi planè docet liberum arbitrium poſſe reſiſtere non obſtante antecedente ſuppoſitione; qualis eſt illa, de qua tractabat: ſcilicet, præmotio diuina per tactum, & inſpirationem Spiritus ſancti. Eſt enim hæc ſuppoſitio antecedens, & non libera, fit enim, à Deo independenter ab vſu libero voluntatis, vt eſt conſtans apud omnes, & in ſuperioribus tractatum eſt. Quod enim Concilium non loquatur in ſenſu diuiſo (vt ille reſpondit) ſupra late oſtenſum eſt, & breuiter declaratur. Quia loquitur facta compoſitione, vt conſtat euidenter ex illis verbis cap. 5. *Itaut tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem neque homo, neque ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens, quippe, qui illam, & abiicere poteſt.* Abiicere enim inſpirationem non eſt illam non ſentire, nam hoc non eſt in poteſtate hominis, ſed eſt illi non conſentire, poſtquam tetigit cor hominis, nam ſi nondum tetigiſſet, non poſſet homo dici illam abiicere. Et idem probant verba Canonis 4. *poſſe diſſentire ſi velit*, ſcilicet, liberum arbitrium, *à Deo motum, & excitatum.* Item intentio Concilij eſt euidens, quia aliàs illius definitio friuola eſſet, & nullius momenti contra Hæreticos, vt in ſuperioribus latius tractatum eſt.

Abiicere inſpirationẽ non eſt illã non ſentire, ſed ille non conſentire.

Apparentius poſſet ille Author reſpondere, Concilium Tridentinum ſolum loqui de libero arbitrio moto, & excitato per gratiam præuenientem, de qua ſimpliciter verum eſt etiam iuxta Aduerſariorum opinionem, facta compoſitione illius poſſe hominem diſſentire, donec accedat determinatio. Verumtamen hoc non euacuat efficaciam huius teſtimonij; Tum quia ratio, & doctrina Concilij cogit fateri idem eſſe dicendum de quacunque motione præuia, quæ à ſolo Deo fiat in noſtra voluntate; nimirum neceſſarium eſſe, vt relinquat poteſtatem abiiciendi illam, ſeu diſſentiendi illi, etiam ex ſuppoſitione illius, vt nõ tollat libertatem, ergo è contrario cuiuſcumque modi ſit præuia motio, ſeu impreſſio Dei, ſi eo ipſo, quod ſupponitur tollit poteſtatem diſſentiendi, planè tollit libertatem iuxta diſcurſum Concilij. Tum etiam, quia ex illa doctrina Concilij, & ſufficientia eius conſtat, non agnoſcere Concilium aliam motionem præuiam, quæ à ſolo Deo fiat, & ſit quaſi media inter gratiam excitantem per inſpirationes, & illuminationes, & inter gratiam adiuuantem, & concomitantem ipſum conſenſum liberum, vt in ſuperioribus etiam tractatum eſt.

CAPVT

CAPVT XXV.

Suppoſitionem cui per liberum arbitrium reſiſti poteſt, non inferre infallibiliter actum liberum, niſi ſit aliquo modo conſequens media præſcientia.

SVPEREST vt dicamus de alio reſpondendi modo à recentioribus authoribus excogitato: Nam dictis rationibus conuicti iam non audent dicere, in illo ſenſu compoſito prædictæ ſuppoſitionis antecedentis voluntatem non poſſe reſiſtere, ſed aiunt poſſe, infallibiliter tamen nunquam eſſe reſtituturam, eamque infallibilitatem prouenire ex ſola intrinſeca natura, & entitate talis ſuppoſitionis.

In qua re valde notandus eſt diſcurſus P. Cabrera. Nam in prima diſputatione ita impugnat priorem reſponſionem, vt fundamenta noſtræ doctrinæ, & ſententiæ iacere videatur. Nam in numero ſecundo pro certo ſtatuit indifferentiam voluntatis, quæ duret etiam poſitis omnibus requiſitis ad agendum, vſque ad inſtans intrinſecum, in quo dicit operationem eſſe neceſſariam ad verum vſum libertatis. Et reprobat opinionem, quæ dicit ſufficere indifferentiam iudicij ad actum liberum vtiturque rationibus noſtris me ipſum allegando. Et numero decimo declarat, quādo in definitione potentiæ liberæ ponitur, *vt poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poſſit non agere, verbum poſſit, facere ſenſum compoſitum*, & non tantum diuiſum. *Hoc eſt inquit & cum illa potentia, & omnibus requiſitis poſſit componi id eſt, ſimul poni tam actus, quam carentia illius.*

Nihilominus tamen poſt hanc doctrinam latiſſimè contendit, prædeterminationem voluntatis à ſolo Deo factam eſſe vnum ex prærequiſitis ad conſenſum voluntatis.

Vnde ad hæc duo concilianda interdum recedit à doctrina, quam in prima diſputatione ſuppoſuerat, vt patet diſputatione ſecunda, numero 238. vbi pro fundamento ſumit, actum voluntatis manere liberum etiam ſi ex ſuppoſitione intrinſeca voluntas neceſſitetur, quæ inconſtantia oſtendit contrariæ doctrinæ qualitatem. Interdum verò reſpondet, (quod ad præſens caput ſpectat, & in quo ipſe magis perſiſtit) non obſtante prædeterminatione phyſica & in ſenſu compoſito illius, poſſe voluntatem non conſentire, addit vero hanc poteſtatem infallibiliter nunquam reduci in actum. Ita habet, diſputatione ſecunda, numero 304. & ſequentibus, & numero 309. ita hoc declarat. Quia aliud eſt poſſe agere, & non agere; aliud infallibiliter agere: & ideo poteſt Deus imprimere voluntati formam, quæ ita inclinet voluntatem, vt infallibiliter eam operari faciat, & nihilominus relinquat poteſtatem non agendi, etiā in ſenſu compoſito talis formæ. Et numero 313. inuehitur in eos, qui dicunt auxilium efficax ita prædeterminare phyſicè voluntatem, vt in ſenſu compoſito illius non poſſit voluntas non operari, putatque eos loqui contra definitionem Concilij Tridentini ſupra tractatam.

Sed hæc reſponſio quam vltimo loco addit hic author manifeſtam inuoluit contradictionem: Ideoque merito dici poteſt ſolo nomine differre à præcedenti reſponſione. Quare ſi illa deſtruit libertatem, vt iſte fatetur numero 313. & numero 314. re vera ipſa etiam illam deſtruit, & ſolo titulo, ac nomine retinet. Probatur prima pars, nam dupliciter poteſt aliquis effectus eſſe infallibiliter à cauſa proxima; vno modo ex præſcientia tantum, quæ intuetur illum effectum, vt præſentem, & conſequenter ſupponit determinationem, quam intuetur cum infallibilitate, & in rigore hoc tantum poſtulat vox *infallibiliter*, ſignificat enim determinationem quandam ab ipſa ſcientia prouenientem. Secundo modo dicitur effectus infallibilis ex vi ſuæ cauſæ proximæ, quæ ſufficiens eſt ad fundandam infallibilem præſcientiam talis effectus, ideoque talis infallibilitas antecedit intuitiuam præſcientiam & obiectiuam præſentiam ipſius effectus, & in ſola cauſa vt in actu primo conſtituta fundatur. Interrogo ergo, quo iſtorum modorum ſit infallibile poſita prædeterminatione phyſica poni conſenſum voluntatis, nā ſi ſit ex præſcientia, iam illa ſuppoſitio non eſt antecedens, & ideo rectè dicitur, cum illa infallibilitate ſtare poteſtatem non agendi etiam in ſenſu compoſito: Sic enim nos etiam dicimus ſtante vocatione congrua poſſe voluntatem non conſentire, & infallibiliter conſentire, quia illa infallibilitas includit præſcientiam ſaltem conditionatam & ratio eſt, quia cum actuali operatione ſtat poteſtas non agendi: præſcientia autem obiectiuè ſupponit actualem operationem, & videt illam eſſe futuram non obſtante poteſtate ad oppoſitum.

Dupliciter aliquis effectus poteſt eſſe infallibiliter à cauſa proxima.

At

At vero illi authores non poſſunt loqui de hac ſola infallibilitate ſi conſequenter loquantur. Primo quia ponunt determinationem talem eſſe, vt ex intrinſeca ſua natura infallibiliter inferat talem effectum, hoc enim eſt quod aiunt, hoc auxilium eſſe de ſe, & natura ſua efficax. Vnde ille effectus non ideo eſt infallibilis, quia eſt præſcitus, ſed ideo infallibiliter præſcitur in tali cauſa & ſuppoſitione, quia ineuitabiliter ſequitur ex illa. Secundo, quia ſi determinatio illa hoc non haberet ex natura ſua ſine, fundamento diceretur infallibiliter præſciri à Deo, ex tali determinatione ſemper futurum eſſe conſenſum; cur enim non præſciret Deus interdum non ſequi, quando quidem ex natura rei vtrumque ſequi poſſet, & præſcientia non determinat cauſam indifferentem, ſed obiectiue ſupponit futuram determinationem, & illam intuetur. Vnde ſecluſa præſcientia danda eſt ratio cur ſemper futurum eſt, vt coniungatur conſenſus cum illa ſuppoſitione, ſi ex natura, & vi determinationis non eſt infallibilis illa coniunctio in ipſamet ſuppoſitione, atque ideo ante præſcientiam effectus futuri in ſe ipſo. Tertio, quia infallibilitas ſcientiæ ſupponit veritatem, & aliquam neceſſitatem, ac determinationem in obiecto; Si ergo Deus infallibiliter ſcit, poſita tali determinatione ſequi conſenſum, ſupponit veritatem, & neceſſitatem aliquam in illo obiecto, ergo vel illa veritas, & neceſſitas eſt tantum ex ſuppoſitione ipſius effectus futuri pro ſua differentia temporis, & ſic non erit abſolute verum, quod Deus habeat talem præſcientiam ex tali determinatione, ſed ſolum ſuppoſita alia conditione de futuritione conſenſus poſita determinatione. Quæ ſuppoſitio ſi non habet intrinſecum principium ex quo neceſſario ſequatur non poteſt ex alio fundamento generalem fieri vel illa veritas habet abſolutam neceſſitatem ſine ſuppoſitione effectus & ad hoc neceſſe eſt, vt intrinſecè, & ex natura talis determinationis neceſſario ſequatur voluntatis conſenſus, quia non poteſt in alio principio fundari illius veritatis neceſſitas. Et ita infallibilitas illa non erit ex ſola præſcientia futurorum, & quaſi per denominationem ab illa, ſed erit ex re ipſa, & ex vi talis cauſæ ad talem effectum comparatæ.

Si autem hæc infallibilitas eſt ex re ipſa ſine vlla ſuppoſitione futuritionis implicat contradictionem dicere, voluntatem prædeterminatam infallibiliter conſentire, & nihilominus voluntatem ipſam ſenſu compoſito poſſe non conſentire. Probatur primo, quia ſi illud eſt infallibile, ideo eſt, quia illud auxilium efficax de ſe, & natura ſua ita inducit conſenſum, vt nulla ratione impedire poſſit ne illum aſſequatur, quia ſi impediri poſſet non eſſet infallibilis conſequutio. At ſi voluntas in ſenſu compoſito poteſt non conſentire, poteſt impedire ne ex illo auxilio efficaci ſequatur conſenſus, ergo eſt aperta contradictio inter illa duo. Secundo, poſſe non conſentire in ſenſu compoſito, nihil aliud eſt, quam poſſe facere, vt ſimul in eadem voluntate componantur: & exiſtant hæc duo, habere hoc auxilium efficax & retinere carentiam conſenſus: hæc autem duo contradictoria ſunt, quia ſi voluntas non conſenſit auxilium non applicat illam efficaciter ad operandum, & ita non eſt efficax, quia non habet effectum, vt argumentatur idem author in eadem diſp. num. 246. ergo ponere in voluntate poteſtatem illam in ſenſu compoſito, eſt ponere in illa poteſtatem ad componendum ſimul duo contradictoria.

Tertio, illud auxilium dicitur ex ſe, & natura ſua eſſe phyſice, ac realiter prædeterminans voluntatem ad vnum, ſcilicet ad illum conſenſum, ad quem mouet auxilium, ergo implicat contradictionem, quod in ſenſu compoſito ſimul, & pro eodem inſtanti maneat illa potentia indifferens reſpectu talis ſuppoſitionis; quia indifferentia conſiſtit in negatione determinationis. At ſi voluntas retinet poteſtatem non conſentiendi in ſenſu compoſito, manet indifferens in eodem ſenſu compoſito; quia nihil aliud eſt eſſe indifferentem, quam habere poteſtatem agendi, & non agendi, ergo. Et hæc ratio mihi euidenter probat, effectum illum non eſſe contingentem in ſenſu compoſito, id eſt, vt eſt à voluntate ſic determinata, quia effectus eſt contingens, quatenus eſt à cauſa indifferente, ſed ille effectus non eſt à cauſa indifferente, ſed iam determinata prius natura; Et hoc plane ſupponunt hi authores cum fatentur in voluntate ſic prius natura determinata infallibiliter poſſe cognoſci, quod conſenſura ſit. Nam ſi effectus, vt eſt in illa cauſa iam determinata, adhuc eſt contingens, non poteſt in ea, vt ſic infallibiliter cognoſci, ſi autem contingens non eſt, profecto, nec liber eſt, quia libertas intrinſece eſt contingentia quædam. Quod ſi effectus non eſt liber, vt eſt à voluntate

Fr Dauila cap. 20. p. 2.

tate ſic determinata optime concluditur voluntatem non retinere poteſtatem ad non conſentiendum in ſenſu compoſito, alioqui redderet compoſitionem illam contingentem, quod repugnat, & præterea ſequitur effectum illum ſimpliciter, & abſolutè loquendo non non eſſe liberum, tum quia, neque eſt, neque eſſe poteſt, niſi à voluntate ſic determinata, & ideo reſpectu illius in tali ſtatu conſtitutæ, & non alio modo poteſt habere conditionem neceſſarij effectus, tum etiam quia ille actus non eſt liber in ſe, quia non fit à voluntate, vt indifferente, neque eſt liber in ſuo principio, quia determinatio ipſa non eſt libera voluntati.

Quarto ſumitur euidens argumentum ex parte voluntatis diuinæ. Quia implicat contradictionem, voluntatem Dei abſolutam, & prædefinitiuam non impleri, ſeu fruſtrari. Si autem cum illo auxilio efficaci poſſet ſimul componi non conſenſus voluntatis, etiam poſſent ſimul componi, hæc duo, quod Deus decreuerit voluntatem hominis conſentire in tali inſtanti, & quod ipſa non conſentiat, ergo ſicut hoc poſterius implicat contradictionem, ita etiam illud prius. Minor probatur, quia illud auxilium efficax dicitur eſſe vnicum, ac neceſſarium medium, quo Deus implet ſuum abſolutum decretum prædefinitiuum; ergo ſi cum illo auxilio poſſet componi carentia effectus etiam cum decreto diuino poſſet componi; vtraque ergo compoſitio implicat contradictionem, ergo etiam repugnat, quod voluntas poſſit non conſentire in illo ſenſu compoſito, nam poteſtas voluntatis, non extenditur ad id, quod implicat contradictionem.

Dices hoc ipſum argumentum poſſe contra nos retorqueri, quia nos etiam dicimus poſſe voluntatem non conſentire in ſenſu compoſito illius vocationis, quam congruam & efficacem appellamus, cum tamen admittamus decretum prædefinitiuum Dei, & vocationem illam eſſe medium, quo voluntas illa executioni mandatur. Hanc obiectionem contra nos exaggerat Franciſcus Dauila capite vigeſimaſexto, & putat nos conſequenter dicere, voluntatem noſtram poſſe reſiſtere decreto ab abſoluto diuinæ voluntatis, & illius effectum impedire, ac proinde illud genus efficacis per vocationem congruam non eſſe ſufficiens, vt diuina voluntas efficaciter impleatur, ſed neceſſariam eſſe efficacem realem ac phyſicam, qua Deus applicet voluntatem hominis ad operandum prædeterminando illam. Putat denique iniuriam nos facere omnipotentiæ Dei, dum dicimus, non poſſe ita applicare voluntatem relinquendo illi liberum vſum ſuæ operationis.

Pag. 384. & ſeqq.

Reſpondetur tamen ad replicam factam, eſſe longe diſſimilem rationem, quia nos non ponimus efficaciam illius vocationis in illa ſecundum ſe ſpectata ad ſuppoſita, præſcientia conditionata, & ita non eſt efficacia virtutis neceſſario inducentis effectum, qualis eſſe dicitur in determinatione phyſica, ſed eſt efficacitas infallibilis futuritionis, & ideo optime ſtat quod voluntas poſſit non conſentire etiam in ſenſu compoſito talis vocationis, nimirum præciſè conſiderata virtute motiua & effectiua talis vocationis. Atque hoc ſufficit ad plenam libertatem, quamuis adiuncta ſuppoſitione præſcientiæ Dei non poſſit cum illa componi carentia conſenſus, quia iam non tantum ſupponitur vocatio, ſed etiam actus vt in ſuo tempore præſens, & hoc ſatis eſt vt voluntas diuina infallibiliter impleatur, & vt voluntas humana non poſſit illi reſiſtere, quamuis poſſit reſiſtere vocationi dicto modo ſpectatæ. Hæc autem conſideratio locum non habet in auxilio efficaci, quod non ex præſcientia, ſed ex intrinſeca virtute, & efficacitate inducere dicitur illam determinationem, & conſequutionem infallibilem.

Vnde facile patet reſponſio ad alteram obiectionem nos enim dicimus hominem poſſe reſiſtere diuinæ voluntati cùm ſciamus contradictoriam propoſitionem formaliter & expreſsè legi in ſcriptura, eſſeque euidentem, cum diuina voluntas ſit ipſa omnipotentia, vel illam applicet prout vult. Sed dicimus liberum arbitrium poſſe reſiſtere vocationi ſecundum ſuam virtutem ſpectatæ, quamuis poſſit componere cum vocatione congrua, vt talis eſt, carentiam illius actus, ad quem vocatur propter præſcientiam eiuſdem actus, quæ in illa vocatione inuoluitur. Ad reſiſtendum autem diuinæ voluntati oportet ſimul illa duo componere, & ideo, ſicut non eſt poteſtas ad componendum illa duo, ita neque ad reſiſtendum voluntati diuinæ.

Atque ita euidens eſt illam vocationem eſſe ſufficientiſſimam, vt diuina voluntas infallibiliter impleatur, & poteſtatem illam,

lam, quæ manet in noſtro arbitrio ad reſiſtendum vocationi ſecundum ſe non repugnare efficaciæ diuinæ voluntatis. Quia ipſamet Dei voluntas ita voluit actum noſtræ voluntatis, vt ſimul voluerit conſeruare in illa liberam, & expeditam poteſtatem ad oppoſitum, quod fit optime illo medio, non vero per phyſicam determinationem, vt declaratum eſt. Nec hoc magis derogat omnipotentiæ Dei, quam non poſſe facere duo contradictoria, Nam (vt oſtendimus) eſt implicatio contradictionis, cum tali modo efficaciæ coniungere poteſtatem reſiſtendi in ſenſu compoſito; poteſtas autem ſolum in ſenſu diuiſo in præſenti friuola eſt. Tantum ergo abeſt vt voluntas propter ſuam indifferentiam requirat prædeterminationem extrinſecus impreſſam, quod potius hoc ipſo titulo poſtulet, vt ei non imprimatur, ſed liberè operari ſciatur.

CAPVT XXVI.

Expenditur alia ratio deſumpta ex determinatione ad actum malum.

ADVERSVS idem fundamentum neceſſitatis prædeterminationis phyſicæ, ſumptum ex indifferentia voluntatis humanæ, vel ex eius dependentia eſſentiali, vti ſolemus, alia ratione ab inconuenienti deſumpta, circa quam multa denuo ſcripta ſunt, quæ oportet hic breuiter expendere. Ratio ergo eſt, quia ſi neceſſitas prædeterminationis phyſicæ, imprimendæ à Deo, vt à proprio authore, & gubernatore voluntatis humanæ oritur ex dependentia, vel naturali indifferentia voluntatis, ſequitur idem genus determinationis neceſſarium eſſe, vt voluntas eliciat actum malum moraliter quantumuis intrinſecè malus ſit. Conſequens autem eſt abſurdiſſimum, alioqui ita in Deum refunderetur actus malus, ſicut bonus, tanquam in primam originem ad quam fit vltima eius reſolutio, ergo poſitio illa ex tali fundamento admittenda non eſt.

Hanc difficultatem fusè tractauit *Suarez Tract. de Auxiliis.* Cabrera in illis ſuis diſputationibus, & occaſione illius tam multa Deo tribuit circa peccati cauſalitatem, vt horreant piæ aures illa legere, ſeu audire. Primo enim *fateri*, inquit, *oportet Deum ſuo auxilio præuio efficaci determinare voluntatem ad materiale peccati.* Et paulo inferius numero 597. non dubitat concedere vt probabile, *Deum inclinare voluntatem* ad malum *formaliter ſecundum rationem entitatis*, & poſitiui ſi ſpecificatiuum peccati ſit aliquid poſitiuum vt cenſet probabile. Solumque excuſat Deum, quia non inclinat ad malum ſub ratione mali. Aliaque multa conſequenter adiungit, his ſimilia, quæ in ſequentibus commodius referemus.

Hanc vero doctrinam improbaui latiſſime in libro ſecundo, de Auxiliis, per quinque prima capita, quibus nunc ferè nihil addendum occurrit, ſolum illud Theologis iterum proponendum, & commendandum cenſui, vt nimirum verborum inuolucris non eludantur, ſed diſtrictè euoluant, & explicari faciant, quid ſignificent illa verba, *Deus ſua efficaci voluntate, & auxilio, ac phyſica impreſſione antecedente, determinat voluntatem hominis ad materiale peccati?* Nam reuera hæc verba idem ſignificant, quod hæc ſequentia *Deus efficaci voluntate ſua, & auxilio fecit vt voluntas Iudæ voluerit ſe determinare ad volendum vendere Chriſtum.* Nam illud velle fuit materiale illius peccati, & non aliud, itaque iuxta illam ſententiam Deus voluntate ſua ſola per Omnipotentiam facit, vt voluntas Petri determinetur ad volendum fornicationem, quia delectabilis eſt, nam hoc eſt materiale illius peccati, & non aliud, at quid magis impium poteſt de Deo dici, aut cogitari? Aut quid amplius de illo dixit Caluinus, cum eum fecit cauſam peccati? Legantur, quæ de illo refert, & refutat Bellarminus toto libro ſecundo, de amiſſione gratiæ & ſtatu peccati, & conferantur cum his, quæ Cabrera docet toto illo §. 12. & & intelligitur facile, nullam eſſe in re diuerſitatem.

Neque eſt ſufficiens excuſatio dicere, quod hæretici impudenter fatentur abſolutè Deum eſſe authorem, vel cauſam peccati, quod ipſe vt Catholicus non concedit: Nam imprimis etiam iſti hæretici hoc concedere formidant, deinde vir Catholicus debuiſſet aduertere an id in re ipſa ſequatur, nam ſi re vera ſequitur, parum

referet modum loquendi vitare. Quod autem ſequatur patet. Nam quo alio efficaciori modo poterat Deus eſſe author peccati, aut trahere homines ad peccandum? Si enim(vt iſti volunt)dicitur Pater trahere homines ad Chriſtum quia determinat voluntates eorum ad credendum in Chriſtum, cur non dicitur trahere homines ad peccandum ſi determinat voluntates eorum ad volenda obiecta praua. Quod enim non determinet ad volendum malum ſub ratione mali non ſatis eſt. Quia nec Dæmon ipſe dum tentat inducit ad volendum malum ſub ratione mali, ſed ſub ratione delectabilis, & tamen ſimpliciter inducit ad malum. Si ergo Deus non ſolum tentat, ſed etiam efficaciter trahit, & facit velle malum ſub ratione delectabilis, ſimpliciter facit velle peccare, & trahit hominem efficaciter ad peccandum & hoc eſt eſſe Deum authorem peccati etiam ſi Deus ipſe non peccet, nec malitiam per ſe intendat.

Præterea quam maiorem excuſationem, & iuſtificationem poſſunt habere homines in ſuis peccatis. Nam ipſi non peccant niſi volendo: at Deus facit illos velle, & efficaciter eorum arbitrium de ſe indifferens determinat, vt id potius velit, quod eſt malum, quam contrarium quæ profecto eſſet maxime legitima excuſatio, ſi vera eſſet. Non eſt autem vera, Ambroſius & ideo dixit Ambroſius lib. 1. Exameron. capite 8. *Propoſitum tuum ſpeculare, habitum tuæ mentis explora, excubias obtende aduerſus tuæ mentis cogitationes, & animi cupiditates. Tu ipſe tibi es cauſa improbitatis, tu ipſe dux flagitiorum tuorum, atque inuentor criminum. Quid alienam naturam accerſis ad excuſationem tuorum lapſuum, vtinam te ipſe non impelleres vtinam non præcepitares.* Quid quæſo eſt ſe impellere, aut præcipitare, niſi ſe determinare ad id, quod non expedit. Certe ſi Deus ad talia obiecta ſenſibilia, aut materialiter & ſenſibiliter bona, hominem prædeterminat, ipſe potius eum impellit, ac præcipitat. Vnde ſubiungit, *Illa cauenda, quæ ex noſtra voluntate prodeunt delicta iuuentutis, & irrationabiles paſſiones corporis. Quorum igitur nos ſumus domini, horum principia extrinſecus non quæramus, nec deriuemus in alios ſed agnoſcamus ea, quæ propriè noſtra ſunt. Quod enim poſſumus non facere, ſi nolumus, huius electionis malum nobis, quam aliis debemus aſcribere.*

Homo ſeipſum impellit, & præcipitat, id eſt determinat ad peccatum.

Præterea ſequitur, Deum non ſolum permittere peccatum, ſed poſitiue ordinare vt fiat eo modo, quo fieri poteſt. Quod Num. 587. quidem conſequens expreſsè admittit ille author de excæcatione, & obduratione cordis, quam dicit facere Deum, non ſolum permittendo, ſeu ſubtrahendo peculiare lumen, vel auxilium, nec ſolum proponendo obiecta per ſe bona, ſciens hominem illis abuſurum ad ſuam duritiem; *Sed etiam efficaciter inclinando, & trahendo voluntatem ad eliciendos actus, quibus homo excæcatur, obduratur & decipitur.* Quæ verba ſanè duriſſima ſunt, & aliena à ſenſu Patrum, & Theologorum, qui longe aliter exponunt ſcripturam, & Auguſtinum, vt in citato loco late tractaui, & videri poteſt in D. Thoma 1. part. quæſtion. 22. & 1. 2. quæſt. 79. Quidquid vero ſit de excæcatione & induratione, de peccato ipſo erroneum eſſet dicere, Deum non ſolum permittere illud, ſed etiam velle prædeſtinare, & procurare, nam hoc eſt facere Deum authorem peccati, quia quod Deus vult, & procurat, facit profecto, & cauſat. Quod autem hoc ſequatur patet, quia Deus non tantum permittit, ſed vult, & ordinat, ac procurat illum actum, quo peccatur: eodem modo non ſolum permittit, ſed etiam vult, & ordinat ipſum peccatum.

Reſpondent, Deum ordinare quidem, & prouidere poſitiue(vt ſic dicam) procurando vt fiat peccatum pro materiali, non permittere autem formale, quod eſt dicere, Deum ordinare, & procurare vt homo velit fornicari, licet ille actus neceſſario habeat malitiam coniunctam, nam illam Deus non vult, ſed permittit. At hoc abſurdiſſimum eſt; nam ſi Deus vult, & ordinat, vt fiat talis actus à voluntate libera, cum talibus circumſtantiis, quibus concurrentibus impoſſibile eſt quin malitiam habeat adiunctam; quomodo dici poteſt ſolum permittere malitiã, & non potius velle & ordinare illam eo modo quo ordinari poteſt; non quidem tanquam per ſe intentam, ſed tanquam indirectè, & virtualiter volitam. Qui enim vult aliquid, ex quo neceſſario ſequitur aliud, non tantum permittit ſed etiam virtualiter vult illud conſequens. Permiſſio autem proprie eſt quando ex voluntate vnius rei poteſt ſequi alia, & fortaſſe præuidetur futura, & nihilominus non euitatur, quia non neceſſario ſequitur ex re prius volita, ſed aliunde, ex alterius voluntate. Dicere autem illam eſſe permiſſionem, ſolum quia non intenditur malum ſub ratione mali, friuolum eſt. Nam homo, qui iubet alteri mendacium,

vel

vel homicidium non intendit malum ſub ratione mali, & non propterea tantum permittit, ſed vult & ordinat id, quod malum eſt, quod repugnat bonitati voluntatis ordinantis, ſeu volentis.

Vnde ſancti non tantum dicunt Deum permittere malitiam, ſed etiam permittere ipſos actus, quibus eſt adiuncta malitia, & omnino negant, Deum poſitiue prouidere, aut procurare tales actus & Conc. Trid. ſeſſ. 6. Can. 6. definit, *Si quis dixerit mala opera, ita vt bona Deum operari non permiſſiue ſolum ſed etiam proprie, & per ſe, ita vt ſit proprium opus eius non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli anathema ſit.* Vbi expreſsè Conc. loquitur de ipſo opere, quod eſt materiale peccati, vt eſt proditio Iudæ, & dicit illud tantum eſſe permiſſum, & non poſitiuè præuiſum, & in hoc ſenſu dicit, per ſe, & proprie non eſſe à Deo, nam hæc verba non intendit negare, Deum efficienter concurrere ad ipſum actum peccati, vt per ſe conſtat ſed negat id ſatis eſſe, vt actus ille per ſe, ac proprie tribuatur Deo, quia non procurat illum nec facit, vt fiat, ſed tantum offert concurſum de ſe indifferēter, & potius vellet, vt actus bonus fieret. Qui ſenſus etiam patet ex fine Concilij, intendit enim damnare hæreticos huius temporis, qui non dicunt Deum intendere, ac procurare malitiam, ſed opera illa, quibus eſt adiuncta malitia, de quibus aiunt, ita eſſe opera Dei ſicut bona opera, & hoc eſt quod damnat Concilium.

Præterea eſt optima ratio, quia ſi Deus ita vellet, & faceret nos velle obiecta praua; illud velle noſtrum eſſet rectiſſimum, & non malum. Nihil enim rectius poteſt facere homo, quam velle quod Deus vult eum velle, cum regula omnis voluntatis bonæ ſit diuina voluntas; ergo ſi Deus vult abſoluto, & efficaci decreto, vt Petrus velit fornicari, illa voluntas Petri recta eſt, quia eſt conformis regulæ ſuæ voluntatis. Nec mens capere poteſt, quomodo homo Deum offendat, eo quod faciat id quod Deus facit eum facere, ita determinando hominis voluntatem ad id faciendum, vt non poſſit homo ei reſiſtere: merito ergo dixit Concilium Arauſicanum 2. cap. 23. *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando illa agunt quæ Deo diſplicent.* Vbi etiam aduerto, non poſſe dici diſplicere Deo, quod ipſe antecedenter, & ex ſe efficaciter vult, & procurat, ac facit, vt fiat.

Eod. §. 2. n. 28. Vnde idem Cabrera conſequenter ad ſuperiorem doctrinam dixit actum peccati quo ad ſubſtantiam ſuam non prohiberi per diuinam legem, quia ſubſtantia illa bona eſt, & participatio diuinæ bonitatis. Quod abſurdiſſimum eſt vt conſtat ex forma ipſorum præceptorum; nam ſicut affirmatiua mandant ſubſtantiam actuum, ita negatiua prohibent ipſos actus poſitiuos, circa quos verſantur. Nam lex id immediatè præcipit, & prohibet, quod eſt in hominis poteſtate, malitia autem, vel bonitas non eſt in hominis poteſtate, niſi ratione actus, cui adiungitur; ille ergo actus ſecundum ſuam entitatem poſitiuam prohibetur, licet ratione malitiæ. Et ideo peccatum definitur, *eſſe dictum, vel factum, &c. contra legem Dei*, ergo lex diuina ipſos actus poſitiuos prohibet & illi diſplicent Deo, vt Concilium Arauſicanum dixit; ergo impoſſibile eſt, quod ſint primario ex Dei voluntate, aut quod homo dum eos facit, faciat Dei voluntatem.

Confirmatur denique, quia alias verè, ac propriè diceretur Deus præparare voluntatem hominis ad actum peccati, quia (iuxta hos authores) hæc præparatio maxime fit per auxilium prædeterminans. Conſequens autem omnino falſum eſt. Nam vt ait Concilium Arauſicanum ſupra. *Quando voluntas hominis à Deo præparatur, tunc homo volendo Dei ſeruit voluntati.* Si ergo voluntas hominis præparatur ad volendum hoc obiectum, quod alias prauum eſt, homo profecto volendo illud diuinæ ſeruit voluntati: vel ergo non peccat, ſed rectè facit, vel peccando non offendit Deum, ſed eius ſeruit voluntati. Cabera diſp. 3. §. 3. n. 39.

Quæ rationes omnes efficaciſſimæ ſunt, ſiue malitia moralis in priuatione, ſiue in poſitiuo rationis, vel reali conſiſtere dicatur. Quia non nituntur, niſi in prouidentia conſentanea diuinæ bonitati, & ſapientiæ circa ipſos poſitiuos actus in particulari, & cum omnibus circunſtantiis realibus cum quibus eſt ab huiuſmodi actibus inſeparabilis malitia, quidquid illa ſit. Eſſent autem euidentiores rationes, ſi malitia eſſet poſitiua, & realis proprietas, aut differentia ipſius actus. Nam oporteret dicere, Deum velle, & ordinare actum ipſum vt malum, nam vult, & ordinat illum vt eſt in tali ſpecie reali conſtitutus. Nec refert dicere, quod malitia non eſt ratio ſub qua, nam ſatis magnum inconueniens eſt, quod ſit ratio, quæ ſit formale obiectum in quo tendit diuina voluntas. Sicut enim velle mendacium repugnat diuinæ veritati, ſub quacunque ratione id velit,

velit, ita velle malum repugnat Diuinæ bonitati, etiam ſi fingatur id velle ſub alia ratione boni. Imo hoc maxime pertinet ad eorum errorem, qui operantur malum, quia malum apprehendunt ſub ratione boni, vt illud velle poſſint; hoc ergo ipſi Deo tribuere blaſphemum eſt.

Atque hic diſcurſus ab inconuenienti ſumptus ex cauſalitate malorum actuum eadem efficacitate procedit, ſiue neceſſitas phyſicæ prædeterminationis fundari dicatur in indifferentia voluntatis creatæ, ſiue in eſſentiali dependentia à Deo, vt prima cauſa in agendo. Quia & cum voluntas humana peccat, operatur vt cauſa indifferens, & ſimiliter eadem voluntas humana cum vult malum operatur vt cauſa ſecunda dependens à prima eique ſubordinata, ergo operabitur vt prædeterminata à Deo ſi dependentia, & ſubordinatio illa in tali prædeterminatione ſita eſt, de hac vero dependentia latè, & vt opinor ſufficienter dixi libr. 1. de Auxiliis à cap. 5. & in capite ſequenti non nihil adiicimus.

Non deſunt tamen, vt ſupra notaui, qui licet fundamentum prædeterminationis ponant in indifferentia voluntatis creatæ, vel in dependentia eius à voluntate diuina, nihilominus volitiones malas excipiendas putant, ne dicantur eſſe ex prædeterminatione diuina, & conſequenter omnia illata incommoda fateri cogantur. Sed licet author huius exceptionis merito timuerit aſſentire illationibus ſuperius factis, & illi doctrinæ aſſenſum præbere: non rectè tamen, nec conſequenter philoſophatus eſt, quia duo planè repugnantia ſimul admittit, illa enim duo contradictoria ſunt, tanquam vniuerſalis affirmatiua, & particularis negatiua. Quod enim conuenit alicui ſecundum quod ipſum (id eſt per ſe primo, & eſſentialiter, quatenus tale eſt) conuenit omni (iuxta regulam poſterioriſticam) ergo ſi cauſæ ſecundæ, vel indifferenti, vt talis eſt per ſe, & eſſentialiter conuenit indigere determinatione primæ cauſæ, conuenit omni, & in omni actione ſua; ergo qui affirmat illud prius, & in particulari hoc negat de aliqua cauſa, vel actione contradictoria dicit. Quod ſi illa determinatio non eſt ita neceſſaria, vt conueniat per ſe & ſecundum quod ipſum cauſæ ſecundæ vt indifferenti, vt ſic, fruſtra, & ſine fundamento hoc attribuitur vniuerſis cauſis ſecundis, vel indifferentibus cum illa exceptione: quia deſtruitur fundamentum illius poſitionis; & nullum relinquitur in quo niti poſſit, nam omnes rationes, quæ pro illa fiunt eneruantur per eam exceptionem; quia vel idem de illa conuincunt, vel nihil probant. Sed de hac doctrinæ conſequutione dixi plura lib. 2. de Auxiliis c. 6.

Caput XXVII.

Prædeterminationem voluntatis humanæ nec concurſum Dei eſſe poſſe, neque aliquid præuium ad illum.

IN diſcurſu præcedenti oſtendimus non dari fundamentum firmum, & ſolidum, ob quod phyſica prædeterminatio neceſſaria ſit: nunc alium inſtituimus, quo oſtendamus explicari non poſſe quid ſit illa determinatio, nec quem locum inter diuina auxilia ſortiatur, ac proinde admittendam non eſſe, cum ſolum ob neceſſitatem diuini auxilij aſſeratur. Simulque amplius probabimus, hanc prædeterminationem non eſſe neceſſariam propter generalem concurſum Dei, quæ ſolet eſſe præcipua ratio ponendi illam. *Oſtenditur explicari non poſſe quid ſit prædeterminatio, nec quem locum inter diuina auxilia ſortiatur.*

Vt autem diſtinctius procedamus, in primis diſtinguendæ ſunt voces *auxilium* & *concurſus* quibus indifferenter vtitur Cabrera, & omne auxilium, ſiue ſit præueniēs, ſiue concomitans, ſiue efficax, ſiue ſufficiens vocat concurſum: nam in definitione auxilij ponit pro genere, quod ſit concurſus: & è conuerſo omnem concurſum, ſiue ſit ad ſupernaturales actus, ſiue ad naturales vocat auxilium. Quæ omnia pariunt confuſionem in pertractandis auxiliis gratiæ, & in explicanda propria ratione, & neceſſitate illorum, & ideo non oportet de naturalibus miſcere ſermonem, niſi quatenus cum ſupernaturalibus conueniunt in generali neceſſitate diuini concurſus. In ſupernaturalibus autem actibus non immerito poſſunt concurſus, & auxilium ita diſtingui, vt nomine concurſus ſignificetur ille influxus Dei, qui debetur omni principio actiuo creato, iuxta proportionem & conditionem ſuæ naturæ, nomine verò auxilij ſignificetur motio, vel influxus, quem Deus prębet ad opera gratiæ, & propter peculiarem inſufficientiam, quam liberum arbitrium ex ſe habet ad illa efficienda. Diſp. 6. in princ. n. 3.

Ne

Ne tamen fiat vis in omnibus, quia etiam concurſus gratiæ comparatus ad liberum arbitrium ſecundum ſe poteſt vocari auxilium gratiæ, quatenus non eſt illi debitus, ideò clariùs diſtinguimus auxilium in communi in auxilium quod eſt per modum concurſus, ſeu actualis cooperationis, & quod eſt per modum principij, & illud priùs ſubdiſtinguimus in diuinum influxum neceſſarium ex vi dependentiæ cauſæ ſecundæ à prima (quam ſignificat nomen concurſus abſolutè ſumptum, iuxta vſitatum loquendi modum) & in influxum Dei, quo actualiter ſupplet defectum virium liberi arbitrij ad actus ſupernaturales, & eſt actio qua iuuat infirmitatem eius, & dicitur propriè gratia cooperans, vel cooperatio gratiæ adiuuantis.

Diſtinctio auxilij in auxilium per modum concurſus, & per modum principij.

Auxilium autem per modum principij, vt eſt priùs tempore, vel natura quàm operatio liberi arbitrij, generaliter dicitur gratia præueniens, vel operans, & diſtingui poteſt in illud, quod datur per modum habitus, vel per modum actualis motionis, & adiutorij quaſi tranſeuntis. Omiſſo autem habitu (quia ad rem præſentem non ſpectat) auxilium actualis motionis ab aliquibus ſubdiſtinguitur in illud quod datur per modum motionis, quæ merè paſſiuè recipitur in voluntate, vel intellectu; in qua receptione nullum eſt actuale exercitium vitæ, quamuis per illam motionem fortificetur potentia ad eliciendum actum vitæ, vt fidei, amoriſque. Dicitur autem illa motio actualis, licet ad actum vitæ immediatè non terminetur, quia non ſeparatur ab actu vitæ quem ſecum affert, neque ampliùs durat, quàm operatio vitæ perſeueret. Et ideo ab aliis auxilium illud vocatur qualitas tranſiens, in hoc differens ab habitu, licet cum illo conueniat in hoc, quod eſt purus actus primus non elicitus à potentia vitali: Sed de hoc genere auxilij ſatis incertum eſt, an detur, quod videbimus. Nunc, id quod certum eſt ſupponimus, ſcilicet auxilium actuale per modum principij eſſe operationem aliquam vitalem, quæ dicitur gratia præueniens præcipuè quando Deus illam faciat in nobis ſine nobis liberè cooperantibus. Neque eſt repugnantia quod dicatur eſſe per modum principij, & ſit actualis operatio, quia vna operatio poteſt eſſe principium alterius, & licèt conſtituat potentiam in actu ſecundo reſpectu ſui obiecti, conſtituit in actu primo ad eliciendum alium actum circa illud, vel circa aliud obiectum, vt aſſenſus principij eſt actus ſecundus reſpectu præmiſſæ, & actus primus reſpectu concluſionis. Et ſancta cogitatio eſt actus ſecundus reſpectu ſui obiecti, & eſt quaſi actus primus reſpectu ſtudioſi affectus.

Auxilium per modum principij diſtinguitur in illud quod datur per modum habitus, vel per modũ actualis motionis.

His ergo poſitis, comparando determinationem ad concurſum, vel cooperationem gratiæ inquiri poteſt primò an determinatio ſit aliquid in re ipſa diſtinctum à concurſu, vel ſint omnino idem, & conſequenter cum determinatio dicatur eſſe auxilium, inquiri poteſt, an ſit per modum concurſus, vel per modum principij, nam ſub altero illorum comprehendi, videtur neceſſarium. Quia illa duo membra prout explicata ſunt adæquatè diuidunt auxilium, nam immediatam contradictionem includunt, quæ per illud ſit in voluntate tanquam actus primus, vel tanquam actus ſecundus, & quem iſtorum reſpectuum habeat ad concurſum.

An determinatio ſit aliquid in re ipſa diſtinctum à concurſu.

Igitur circa primum punctum defenſores prædeterminationis phyſicæ aliquando dicunt, illam eſſe motionem realiter diſtinctam, & ab auxiliis omnibus præuenientibus, quæ conſiſtunt in actibus vitalibus indeliberatis, & à toto actu deliberati conſenſus, & ab actione, ſeu influxu per quem immediatè fit tam à libero arbitrio quam à Deo. Ita colligitur ex Cabrera in multis locis, licet in aliis dicat contrarium. Nam in primis diſp. 6. dub. 4. n. 22. vult auxilium efficax eſſe realiter diſtinctum à ſufficiente, per ſufficiens autem intelligit totum auxilium præueniens, ſeu excitans, quod in præuiis actibus vitalibus intellectus, & voluntatis poſitum eſt. Deinde in eadem diſp. 6. dub. 1. n. 22. de auxiliis generaliter dicit, *eſſe principium intrinſecum operationis formaliter inhærens animæ, vel eius potentiæ*. Vnde neceſſe eſt vt ſentiat idem de prædeterminatione, quam dicit eſſe auxilium, & quia principium operationis ab illa realiter diſtinguitur, ideo neceſſe eſt, vt determinationem à conſenſu re ipſa diſtinguat & conſequenter etiam à concurſu, quia eſt actualis operatio. In eadem vero diſp. dub. 10. n. 7. ſolùm dicit *eſſe probabile quod diſtinguantur realiter*, licet contrarium etiam probabile ſit. Rurſus verò in eadem diſp. dub. 8. n. 689. triplex diſtinguit auxilium vnum ſufficiens, quod tantùm reſpicit actionem, vt poſſibilem, de quo ſuprà dictum eſt: aliud efficax concomitans, quod reſpicit operationem, vt actualiter exercitam: aliud efficax prædeterminans, quod reſpicit applicationem potentiæ, quæ talem actum debet exercere. Et ita ſentit hæc tria auxilia eſſe realiter diſtincta. At in diſp. 2. n. 482. dicit, in agentibus per

Prædeterminationis phyſicæ defenſores quid ſentiant.

actionem tranſeuntem illa duo auxilia efficacia concomitans, & determinans, diſtingui realiter, in agentibus vero actione immanente ſolùm diſtingui formaliter, tanquam modum rei à re? Quæ omnia ſine explicatione, vel probatione finit.

In aliis autem locis abſolutè affirmat auxilium non diſtingui realiter ab operatione potentiæ, ſed formaliter, vt diſp. 6. dub. 1. n. 4. Ibi tamen videtur loqui de concurſu quem vocat actuale auxilium, de quo ibidem n. 44. ſentit eſſe in re ipſa formaliter diſtinctum ab actione creaturæ, itaut licet actio Dei, & potentiæ creatæ realiter vna ſint, tamen diſtinguuntur formaliter, & ex natura rei, quia vt eſt à Deo eſt principium, & actus primus, vt autem eſt à potentia creata, eſt actio, ſeu actus ſecundus. Aliis tandem locis negat auxilium efficax eſſe principium operationis, vt poſteà videbimus. Ac denique eadem diſp. 6. dub. 10. n. 7. probabile eſſe dicit, auxilium ſimultaneum (id eſt concurſum) non diſtingui realiter nec formaliter ab auxilio prædeterminante, ſed tantùm ratione raciocinata. Ex quibus omnibus ſatis manifeſtum eſt, quàm lubricè, & inconſtanter ſentiat hic author de hac prædeterminatione, & quomodo ad diuinum concurſum comparetur?

Auxilium prædeterminans re ipſa diſtinguendum à concurſu Dei.

Nos egò dicimus primò Auxilium prædeterminans, prout ab his Authoribus ponitur neceſſariò eſſe in re ipſa diſtinguendum à concurſu Dei. Probatur primò ex agentibus actione tranſeunte. Nam determinatio (vt aiunt iſti Authores) recipitur in cauſa agente, concurſus autem recipitur in effectu, ſeu in paſſo: ſed agens, & paſſum diſtinguuntur realiter: ergò neceſſe eſt determinationem & concurſum eodem modo diſtingui. Neceſſe eſt ergò, ſaltem in his agentibus, hos Authores fateri actualem influentiam cauſæ primæ cum ſecunda ad actionem eius duplicem influxum includere, vnum in cauſa, & alium in effectu, quæ ſubiecto ſeparari clarum eſt; & conſequenter tam realiter diſtingui, quam ipſa ſubiecta.

Influxus autem in cauſam eſt determinatio (vt ipſi aiunt) influxus autem in effectum, vt eſt à Deo eſt concurſus eius, vt per ſe conſtat: ergò in his agentibus illa duo ſunt realiter diſtincta.

Ex his autem cauſis fit valdè probabile argumentum ad voluntatem, & ad quamcumque potentiam, immanenter operantem. Nam licet in tali potentia non ita ad ſenſum appareat diſtinctio ex parte ſubiectorum, quia vnum, & idem eſt ſubiectum vtriuſque auxilij, tamen intrinſeca ratio diſtinctionis eadem permanet in his cauſis; & vnitas potentiæ receptiuæ non tollit diſtinctionem in formis, vel in actibus, ſi aliàs habent vnde ſufficienter diſtinguantur. Explicatur aſſumptum, nam, licèt in agentibus actione tranſeunti nobis clariùs pateat diſtinctio ex diſtinctione ſubiectorum, tamen ratio diſtinctionis inter illa duo auxilia (ſi reuera exiſtunt) non eſt, quia ſubiecta ſunt realiter diſtincta, ſed quia illæ duæ formæ, ſeu motiones (aut quouis nomine appellentur) ordinantur ad fines adeò diſtinctos, vt poſtulent inter ſe realem diſtinctionem (Hoc enim oportet ex parte earum ſupponi, vt poſſint etiam ſubiecto diſtingui) erunt autem illæ duæ rationes, ſeu fines, quod concurſus ordinatur, vt ſit immediatus influxus ipſius eſſe in effectum; id eſt ipſum fieri eius, & actio immediatè ad ipſum terminata: determinatio verò potiùs ſe teneat ex parte potentiæ agentis, & ordinetur, vt illam vltimatè actuet, & compleat, ſeu applicet ad agendum. Hæc autem diſtinctionis ratio manet in actibus immanentibus, ergò identitas ſubiecti non tollit diſtinctionem illarum rerum.

Patet conſequentia, tùm quia vt dixi vnitas potentiæ receptiuæ non tollit diſtinctionem actuum, qui in illa recipiuntur, ſi aliàs habent ſufficientem rationem diuerſitatis: tùm prætereà, quia etiam effectus, qui per actionem immanentem fit, eſt realiter diſtinctus ab ipſa potentia. Et ideò quod talis effectus maneat in potentia non poteſt impedire quin fieri illius effectus, & actualitas potentiæ, quæ ſupponitur ad ipſum fieri, debeant inter ſe ita diſtingui, ac ſi effectus extra potentiam tranſiret. Sicut ſpecies intelligibiles, & actio intelligendi, licèt in eadem potentia recipiantur, realiter diſtinguuntur inter ſe, vt principium, & actio, quia ſpecies ſupponitur ad complendam actiuitatem intellectus, actio verò eſt fieri ipſius effectus: ita ergò erit in præſenti.

Diſtinctio inter illa duo determinationem ſcilicet, & concurſum probatur.

Secundo probatur ex principiis illius ſententiæ neceſſariò ſequi diſtinctionem aliquam ex natura rei inter illa duo determinationem, ſcilicet, & concurſum: quia determinatio eſt motio quam ſolus Deus facit, concurſus verò non eſt motio ſolius Dei, ſed eſt vnicamet actio cum operatiene cauſæ ſecundæ; ergò neceſſe eſt, vt in re habeant aliquam diſtinctionem, quia vnum & idem non poteſt eſſe à ſolo Deo, & non eſſe à ſolo Deo; Maior item ſupponitur ex ſupra dictis caſ. 20. de ſententia

horum

horum Authorum. Minor verò declaratur; nam concurſus Dei nihil aliud eſt quàm actio cauſæ ſecundæ prout egreditur à Deo itaut realiter ſit vna ſimplex actio habens reſpectum ad duas cauſas primam, & ſecundam. Nam ſecundum eos reſpectus ratione tantùm cum fundamento in re diſtinguuntur influxus cauſæ ſecundæ, & influxus, ſeu concurſus Dei: in re autem diſtingui non poſſunt, nec realiter, nec ex natura rei, vt in ſuperioribus tactum eſt, & latiùs lib. 1. de auxiliis, & diſp. 22. Metaph.

Et quoad hoc eadem ratio eſt de influxu gratiæ cooperantis, vt ſic; Quia generali concurſu æquiparatur in intima, & eſſentiali, ac ſimpliciſſima coniunctione cum actione liberi arbitrij. Nam ſicut eſt eſſentialis dependentia in agendo cauſæ ſecundæ à prima, ita eſt peculiaris dependentia eſſentialis liberi arbitrij à gratia cooperante, vt ſic in ſupernaturaliter operando, & è conuerſo, ſicut cauſa prima per concurſum ſuum nihil agit ſe ſola, ſed cum libero arbitrio. Ob hanc ergo cauſam vlteriùs neceſſe eſt, vt actio gratiæ cooperantis ſit ex natura rei diſtincta ab actione prædeterminatiua; quam iſti vocant auxilium efficax, quia ponitur eſſe à ſolo Deo, & à pura gratia operante.

Reſponderi poteſt, actionem prædeterminatiuam, nihil aliud eſſe quàm ipſummet concurſum Dei, vt ſic dici eſſe à ſolo Deo eo modo quo concurſus Dei formaliter, & præciſè conceptus, & dici poteſt eſſe à ſolo Deo, quia, vt ſic conceptus ad ſolum Deum dicit reſpectum, licèt realiter eadem actio ſit à libero arbitrio, quod etiam concedetur de ipſa determinatione iuxta hunc reſpondendi modum. Quod ſi inquiratur, quomodo diſtinguantur ratione, concurſus Dei, & determinatio cum vtrumque dicat reſpectum ad ſolum Deum, & ad cauſam primariò influentem; reſpondebitur, diſtingui ratione, non per reſpectum ad efficientem cauſam, ſed ad effectus quaſi formales. Nam determinatio dicitur quatenus potentiam indifferentem determinat ad vnum; concurſus verò vt eſt fieri ipſiuſmet effectus liberi arbitrij. Sic enim ferè reſpondet quamuis aliis verbis Cabrera dict. dub. 10. n. 5. & 7.

Sed hæc reſponſio vel poſitionem ſuam deſtruit, vel inuoluit contradictionem. Nam interrogo, an determinatio illa voluntatis in re ipſa fiat à ſolo Deo, itaut non ſolùm ſecundum præciſionem conceptus apprehendi poſſit vt reſpicit ſolum Deum, ſed etiam in re ipſa ſit aliquid quod facit ſolus Deus in liberum arbitrium, vel nil tale ſit, ſed ipſamet determinatio, quæ intelligitur eſſe à Deo, intelligi etiam poſſit à libero arbitrio. Si primum dicatur, procedit ratio à nobis facta, & non habet locum reſponſio data: Quia ſupponit, determinationem non aliter dici eſſe à ſolo Deo, quam concurſum, ſcilicet ſecundum reſpectum à mente præciſum, non in re ipſa: quod vno verbo dici poteſt, ſecundum abſtractionem præciſiuam, non ſecundum abſtractionem negatiuam; quia (vt dicitur) abſtrahentium non eſt mendacium, in negatione autem eſſet mendacium. Si autem in re ipſa eſt aliquid quod facit Deus, & non liberum arbitrium, iam non tantùm ſecundùm rationem, & præciſionem eius, ſed etiam ſecundùm rem, & abſolutam negationem verum eſt determinationem eſſe actionem ſolius Dei, in quam non influit liberum arbitrium. Et tunc procedit optimè ratio facta, quod talis actio neceſſario debet eſſe in re ipſa diſtincta ab actione liberi arbitrij, & conſequenter etiam à concurſu Dei, quem illa actio eſſentialiter includit. Si autem altera pars eligatur (vt reuera videtur dictus Author eligere in loco citato) planè deſtruitur poſitio eius, ſic enim nulla determinatio liberi arbitrij à ſolo Deo fit, ſicut nulla actio liberi arbitrij à ſolo Deo fit.

Nam in actione illa, quæ vnica, & ſimplex eſt in re duplex conceptus ratione diſtinguitur, ſcilicet, determinationis per reſpectum ad liberum arbitrium, & effectionis actionis, aut fieri, per reſpectum ad effectum, ſeu terminum: & ipſa actio ſub hac poſteriori ratione concepta adhuc diſtinguitur ratione per reſpectum ad cauſam in influxum liberi arbitrij, & concurſum Dei; ita ergo determinatio ipſa per reſpectum ad ſuam cauſam adæquatam poteſt diſtingui in influxum Dei determinantis, & in influxum liberi arbitrij efficientis eandem determinationem. Quod planè videtur concedere dictus Author citato loco, nam num. 2. ait, cauſam ſecundam prædeterminari, & ſe prædeterminare, quod non poteſt eſſe verum, niſi ipſa efficiat eandem prædeterminationem. Et n. 5. dicit, actualem determinationem eſſe vnicam operationem realiter, & formaliter, qua voluntas ſe determinat, virtualiter eſſe duplicem operationem. *Et ita* (inquit) *requiritur concurſus prædeterminans, qui eſt præuius & neceſſarius ad ipſam determinationem, qua voluntas ſe determinat, & concurſus ſimultaneus ad ipſam*

ſam executionē, ſeu actionem. Quod ſi hoc ita eſt, & in hoc perſiſtunt tam iſte Author, quàm cæteri, vix vlla relinquitur diſcordia: Hoc enim eſt quod nos præcipuè agimus, & pro quo pugnamus, quod voluntas non determinetur à Deo ſine ipſa ſe determinante, nam quod è conuerſo voluntas ipſa non poſſit ſe determinare ſine Deo, tam certum eſſe credimus, quàm eſt certum, voluntatem nihil poſſe efficere ſine concurſu Dei, neque aliquid ſupernaturale ſine cooperatione gratiæ. Rurſus ſi hoc ita eſt, influxus ille, quo Deus facit determinationem voluntatis, non erit intelligendus per modum actionis totalis in re ipſa, ſed per modum concurſus ad illam actionem, qua voluntas ſe determinat, vt ſatis patet ex dictis: deinde illa determinatio, ſeu concurſus ad illam, vt ſic, licet dicatur præuius ad actum, tanquam executio ſeu fieri termini, non tamen poteſt dici præuius, ſed ſimultaneus, & reſpectu influxus. Sicut ipſi vocant concurſum ſimultaneum illum, qui eſt ad executionem, ſeu actionem termini, nimirum reſpectu influxus liberi arbitrij ad eandem actionem, qua non eſt ibi aliud extremum illius relationis ſimultatis. Eandem enim proportionem obſeruat concurſus ad determinationem, reſpectu ipſiuſmet determinationis, & influxus liberi arbitrij, ad illam, quam obſeruat vterque influxus vt conſideratur in executione.

Voluntas non determinatur à Deo ſine ipſa ſe determinante.

Et ratio vtriuſque eſt, quia tam in determinatione, quam in executione eſt eſſentialis habitudo ad vtramque cauſam. Neque aliud poteſt intelligi, ſi determinatio, vt ſic eſt à libero arbitrio, & tam libera ſicut ipſa actio. Quod ſi quis in influxu Dei ad determinationem conſideret dignitatem, aut excellentiam aliquam, ob quam illum vocet prædeterminatiuum; eandem excellentiam conſiderare debet in influxu Dei prout eſt ad actionem, ſeu executionem, & eum vocare poteſt præexecutiuum, & peractiuum. De his enim omnibus non contendimus dummodo de re conſtet; cupimus tamen vitari omnia, quæ, vel noua ſunt, vel poſſunt dare occaſionem errandi propter æquiuocationem. Igitur comparando cum propoſitione influxum Dei, & liberi arbitrij ad determinationem, vel effectum ſeu terminum, non eſt maior prioritas, vel ſimultas inter ea ſub vno reſpectu quàm ſub alio. Voluntariè igitur, prorſus, & ſine conſequutione loquitur Cabrera in diſp. 2. n. 196. vbi probat determinationem eſſe à Deo, quia licet voluntas determinet ſe, tamen Deus neceſſariò concurrit ad illam vt prima cauſa, cui ſubordinatur voluntas; ex quo ſic infert: *ergo priùs natura concurrit Deus ad determinationem*, & addit, *ſed non ad effectum, quia ſic Deus, & voluntas ſimul natura concurrunt.* Sed nunquid ad effectum concurrunt Deus, & voluntas niſi, vt cauſa prima, & ſecunda? Cur ergo hic non eſt neceſſaria prioritas naturæ, ſi ratio primæ cauſæ eam poſtulat? vel ſi non poſtulat, cur aſſeritur in determinatione? Item non eſt maior diſtinctio in re inter influxum Dei, & liberi arbitrij ad determinationem quàm ad effectum, ergò nec maior prioritas eſſe poteſt.

Circa præſentem materiam vitanda omnia, quæ vel noua ſunt, vel poſſunt dare occaſionem errandi propter æquiuocationem.

Denique, licet determinatio, vel concurſus Dei ad illam dici poſſint præuia ſecundum rationem ad actionem termini de quo non contendo, quia eſt res parui momenti, vtpotè ſolùm pertinens ad modum concipiendi & loquendi) non tamen poſſunt dici priora in re ipſa, ſeu ſecundùm naturam, iuxta illam reſponſionem, & modum explicandi ſuam opinionem. Patet, quia vbi non eſt diſtinctio in re non eſt prioritas ex natura rei: nam prioritas ex natura rei dicit reſpectum aliquo modo realem, & qui eſſe non poteſt inter ea, quæ in re non diſtinguuntur. Item vbi non eſt vera cauſalitas realis non eſt prioritas naturæ, inter ea verò, quæ in re non diſtinguuntur non poteſt eſſe cauſalitas realis: ergò nec prioritas naturæ. Item determinatio ipſa prout eſt à libero arbitrio non eſt prior natura, quam actus ipſe, prout eſt à libero arbitrio, quia non ſunt duo, ſed vna tantum ſimplex actio, & illa tantum eſt duplex conſideratio noſtra: ergò eadem ratione influxus Dei, prout eſt ad determinationem non eſt priùs natura, quam prout eſt ad actum ſeu effectum. Hæc autem omnia deſtruunt poſitionem illam: nam Authores eius contendunt determinationem eſſe in re ipſa à ſolo Deo, & independentem à libero arbitrio, vt poſſit eſſe auxilium de ſe efficax & non expectans influxum liberi arbitrij, quæ omnia ſatis conſtant ex tractatis in ſuperioribus, & ex ipſo puncto controuerſiæ, quia reuera non habent aliud, in quo nobis tam vehementer contradicant. Igitur non poteſt illa ſententia ſubſiſtere, niſi conſtituendo diſtinctionem realem, vel ſaltem ex natura rèi inter prædetermiaationem ad conſenſum, & actionem ipſam, qua fit conſenſus. Eo vel maximè, quod etiam docent, determinationem eſſe veram cauſam realem effectionis conſenſus, & priorem natura, vt ſupra tactum eſt, & infra etiam dicemus, quod

Prioritas ex natura rei quid ſignificet.

quod verum eſſe non poteſt ſine actuali diſtinctione in re.

Sed obiiciet tandem aliquis, quia non implicat contradictionem Deum ita efficaciter mouere voluntatem ad conſenſum, vt illi inferat neceſſitatem conſentiendi, vt ſuprà à nobis dictum eſt: ad hoc autem præſtandum non eſt neceſſe, vt multiplicet actiones, vel entitates in voluntate, ſed ſatis eſt, vt efficaci omnipotentia ſua immittat illi conſenſum, & faciat illam ſecum operari (in hoc enim non apparet implicatio contradictionis) ergò ſimiliter poteſt vnica ſimplici actione efficaciter prædeterminare voluntatem faciendo, vt illa ſimul liberè cooperetur.

Reſpondetur antecedens non eſſe ſatis certum, nec parum difficile, ideoque à nonnullis modernis Theologis non admitti, ſed duæ quæſtiones hic diſtinguendæ ſunt, vna eſt, an poſſit Deus neceſſitare voluntatem, alia de modo. In priori non videtur negandum, quin id poſſit Deus, quia non apparet contradictio, quod nunc ſuppono cum communi ſententia. In altera duplex poteſt excogitari modus, vnus eſt, quod Deus vna & eadem actione, qua cum voluntate concurrit neceſſitet illam ad actum, ad quem ipſa de ſe erat indifferens; Alius eſt, vt Deus ſolus priùs aliquid efficiat in voluntate, quo illi neceſſitatem imponat, & deinde cum illa efficiat actum.

De priori modo videtur profectò, quod non ſit poſſibilis. Nam ſi conſenſus poſſit fieri in voluntate, & eam conſentientem formaliter reddere, ſeu volentem abſque affectione eius, facillimè intelligeretur, poſſe Deum vnica ſimplici actione, & impreſſione neceſſitare voluntatem ad conſenſum, quia tunc illa neceſſitas non eſſet in agendo, ſed tantùm in recipiendo. Nunc autem ſupponimus conſentire, & velle eſſe actus vitæ, eſſentialiter poſtulantes concurſum actiuum principij extrinſeci vitalis, ideoque illum modum neceſſitandi voluntatem ad conſenſum eſſe impoſſibilem, ſed neceſſarium eſſe, vt voluntas neceſſitetur ad agendum, ſi neceſſitanda eſt ad volendum. Vnde, vna eſt à ſolo Deo à quo neceſſitatem patitur, & ex indifferente ad agendum hoc vel illud, conſtituitur in tali ſtatu, vt hoc neceſſariò agat, quod non videtur fieri poſſe, cum reali concurſu voluntatis, nec ſine mutatione reali eiuſdem. Altera verò immutatio eiuſdem voluntatis eſt à ſe ipſa cooperante Deo: quatenus ſcilicet efficit in ſe conſenſum, vel volitionem; & ideò impoſſibile videtur hanc duplicem immutationem voluntatis vnica ſimplici actione fieri.

Aliunde autem videtur, illum modum non eſſe impoſſibilem, quia non oportet, vt neceſſitas voluntatis fiat per immutationem intrinſecam eiuſdem voluntatis, priorem natura actu eius, ſed ſolùm per actualem eleuationem diuinæ potentiæ vtentis voluntate tanquam inſtrumento ad actum illum. Sicut Deus eleuat aquam ad efficiendam gratiam non efficiendo præuiam immutationem realem in aqua; & non ideò non interuenit ibi duplex actio, vna à ſolo Deo, quæ ſit eleuatio, & immutatio aquæ, alia à Deo, quæ ſit effectio gratiæ: ſed vnico ſuperiori concurſu Deus eleuat aquam vt ſecum faciat gratiam. Ad hunc ergo modum poterit Deus neceſſitatem inferre voluntati, vnico influxu applicando illam cum neceſſitate ad opus, & concurrendo cum illa eſſet; tamen ille influxus alterius rationis ab eo, quo Deus concurrit cum libero arbitrio, vt liberum arbitrium eſt. Hoc verò pro nunc gratis dato (alibi enim examinabitur exactius) dicimus, ſi auxilium prædeterminans tale fingitur, eo ipſo eſſe auxilium neceſſitans, quia nunquam concurrit cum voluntate, vt indifferente nec ita offertur voluntati, vt ſit in poteſtate eius cum illo operari, & non operari. Quo circa, ſi ſupponamus Deum concurrere cum voluntate ad ipſum conſenſum liberum concurſu accommodato libertati, ſic dicimus eſſe impoſſibile, vt eodem concurſu Deus illam prædeterminet ad vnum, ſed neceſſariam eſſe præuiam actionem à ſolo Deo factam.

De altero item modo neceſſitatis, ſeu neceſſitationis dicimus, probabiliter defendi poſſe non eſſe impoſſibile ſiue ille fiat per impreſſionem qualitatis præuiæ, ſiue per impreſſionem ipſiuſmet actus vltimi non dùm vitaliter effecti. De qua re alio loco dicetur, nam hic neceſſaria non eſt. Nam ſi hoc verum eſt, iam ceſſat difficultas poſita. Ac tandem quocunque modo ponatur Deus prædeterminare voluntatem, ponetur neceſſitare & è conuerſo, nam hæc duo idem ſunt tanquam definitio, & definitum. Ideoque impoſſibile eſt concurſum cum cauſa libera, vt ſic, eſſe actionem de ſe prædeterminantem eandem cauſam.

Dico ergò ſecundò, de facto nulla eſt diſtinctio in re, inter concurſum Dei ad conſenſum voluntatis, & influxum quo Deus efficit determinationem eiuſdem voluntatis ad talem conſenſum: neque

talis diſtinctio intelligi poteſt, ſi Deus non infert neceſſitatem voluntati. Probatur, quia ſi in hoc negotio humani conſenſus interueniunt duæ actiones ex natura rei diſtinctæ, vel habent vnum & eundem terminum, vel duos, neutrum autem probabiliter dici poteſt, ergò.

Circa maiorem nihil inuenio firmum in his Authoribus aliquando enim ſignificant vnum, & eundem eſſe terminum vtriuſque actionis Dei, nam dupliciter, ſeu bis cēſent Deum facere in nobis actum conſenſus; priùs per auxilium præuium prædeterminans, deinde per auxilium ſimultaneum, ſeu concurſum. Ita ſentit Cabrera dum ait, Deum conferre auxilium concomitans, *non vt prodeamus in actum, ſed vt adiuuet ad eliciendum actum, in quē iam prodire, &c.* Nam incipere prodire in hoc authore nihil aliud eſſe videtur, quàm determinari: determinationem ergo vocat inceptionem eiuſdem actus. Simili modo elicit inferiùs, *Auxilium adiuuans dici, quia ipſam operationem inceptam per auxilium prædeterminans coadiuuat, & conſummat; concomitans verò dici, quia concomitatur operationem, vt inceptam per auxilium prædeterminans.* At verò inferiùs ita hoc explicat, vt dicat, vnicam eſſe operationem realiter, & formaliter, determinationis, & executionis, licet virtualiter, & interpretatiuè ſit duplex.

Impoſſibile igitur cenſeo eſſe ibi duas actiones tendentes ad eundem numero terminum. Nam duobus modis poteſt id intelligi. Primò quod vtraque immediatè & intrinſecè tendat in eundem terminum, licet priùs natura vna, quàm alia. Secundò quod vna tendat mediante alia, & vterque modus in præſenti eſt mera fictio. Priorem modum inſinuat ille Author loco citato, quamuis intelligi vix poſſit, quæ fuerit eius mens, vel quid vocet operationem, vt inceptam, ſeu quid ſit incipere prodire in actum: Interrogo enim, an illa inceptio ſit effectiuè à libero arbitrio, itaut ſit inceptio libera, vel ſit à ſolo Deo, nam iuxta dicta hoc poſterius videtur eſſe dicendum, & hoc ſentit hic Author, dùm aliis locis affirmat determinationem fieri à ſolo Deo. In hoc autem ſenſu videtur illa aſſertio valde periculoſa, nam ſi illa actio (quæ determinatio dicitur) habet pro termino ipſum conſenſum, & ſolus Deus facit illam actionem, ergò priùs ſolus Deus facit in voluntate ipſum conſenſum, quam voluntas ad illum cooperetur, ſtatim verò illum voluntas admittit, quia prò illo inſtanti illum repudiare non poteſt. Vnde vel voluntas non efficeret conſenſum, vel ad ſummum iterum efficiet illum, iam in ipſa factum, & ita ſecundò efficeret quod iam erat, eſſetque ſuperuacanea aſſertio, vel ſaltem nihil ad liberum conſenſum conferret. Et prætereà actus vitalis priùs imprimeretur ab extrinſeca cauſa quàm fieret à potentia vitali, quod repugnat.

Diceret ille fortaſſe, illam motionem præuiam Dei non eſſe effectionem illius termini, ſeu actus conſentiendi, ſed inceptionem; ſed hoc nihil eſt, non enim poteſt illa dici inceptio, quia ſit quaſi inchoatio actus in aliqua particula eius, tùm quia ille terminus indiuiſibilis eſt, tùm etiam quia aliàs aliquid eſſet in illo termino, ſeu actu factum à ſolo Deo, & aliquid factum cum libero arbitrio, quod eſt omninò falſum, vt ſupra notatum eſt ex Bernardo lib. de gratia, & libero arbitrio. Ergò dicitur inceptio, quia eſt prima effectio illius termini, per quam incipit eſſe per primum ſui eſſe, & vt ſic erit ſine libertate, & ſine vtilitate, quia fit ſine influxu voluntatis liberæ.

Si autem dicatur illam etiam inceptionem eſſe effectiuè à voluntate, vt libera (quod in locis priùs citatis magis ſignificat ille Author: nam illa verba *determinare ſe & prodire in actum.* hoc magis ſignificant) ſic deſtruitur poſitio de auxilio efficaci de ſe, & natura ſua prædeterminante, vt ſupra dicebam. Quia illud auxilium nihil facit ſine cooperatione liberi arbitrij, & ita non eſt efficax etiam quo ad determinationem ſine cooperatione eius, & ab illo pendet in agendo, modo explicato, ſcilicet, tanquam à cauſa; ac denique illud expectat, vt ſecum efficiat, & ſe determinet, nam ex innata libertate poteſt illud impedire ne efficiat: vnde etiam fit, vt illa inceptio non fiat ſine auxilio ſimultaneo reſpectu influxus liberi arbitrij in eandem inceptionem (vt ſuprà in ſimili declaratum eſt.) Ac tandem, cum illa inceptio non ſit prima inchoatio alicuius partis, ſed prima effectio totius termini, ſi illa eſt à libero arbitrio, & auxilio gratiæ, chimericum eſt fingere aliam actionem liberi arbitrij, vel aliam gratiam adiuuantem illud, vt conſummet actum, in quem prodire cœperat, nam prodire eſt efficere, & efficere eſt cōſummare actum, qui indiuiſibiliter fit. Hoc ergò modo concipi nullo modo poſſunt ibi duæ actiones in re ipſa diſtinctæ, & ad eundem terminum tendentes.

Venio ad alium explicandi modum, videlicet illas duas actiones habere vnum, & eundem

eundem terminum, vltimus, qui eſt actus conſentiendi, non tamen æquè immediatè terminari ad illum, ſed vnam, mediante alia. Nam actio per quam Deus determinat voluntatem, dicitur eſſe principium illius actionis, per quam liberum arbitrium elicit conſenſum, & mediante illa terminari ad ipſum conſenſum. Hunc etiam modum indicauit Cabrera in illa diſp. 6. dub. 1. concluſ. 3. in qua dicit, *Auxilium actuale* (quod etiam concurſum appellat) non eſſe aliud, *quam operationem ſupernaturalem liberi arbitrij.* Infra verò n. 44. dicit actionem eandem eſſe à Deo, & à potentia, licet formaliter diſtinguantur, & vt eſt à Deo antecedat ordine naturæ, & habeat actionem actus primi, in quo potentiam ipſam conſtituit in ordine ad eandem actionem, vt eſt ab ipſa. Verum eſt, Authorem hunc valdè æquiuocè loqui, quia in concluſione, & in citatis verbis videtur loqui de auxilio concomitante, ſeu concurſu ipſo in diſcurſu autem probationum, & obiectionum videtur loqui de auxilio præueniente, certum eſt eſſe motionem Dei animæ inhærentem, quæ licet in ſe ſit quidam actus vitalitatis indeliberatus, comparatur vt actus primus reſpectu conſenſus. Vnde loquendo de hac motione rectè dicitur diſtingui realiter ab operatione potentiæ, ad quam comparatur, vt actus primus: vt per ſe notum eſt, & ideo de illo auxilio dici non poteſt, quod ſit ipſa operatio liberi arbitrij.

At verò ſi ſit ſermo de concurſu proprio, (quem ille vocat auxilium ſimultaneum; ſic impoſſibile eſt concurſum Dei comparare ad influxum potentiæ tanquam actum primum ad ſecundum. Tùm quia non diſtinguuntur re, ſed ratione; & ideò non poteſt eſſe inter eos cauſalitas realis, nec prioritas naturæ, quæ eſt inter actum primum, & ſecundum. Tum etiam quia vterque influxus tendit directè in terminum, & procedit à ſua cauſa, vt completè conſtituta in actu primo, & ita vterque eſt in re vna & eadem actio, ſeu idem actus ſecundus inadæquatè conceptus. Vt ergo illa ſententia habeat aliquam doctrinæ cohærentiam, oportet intelligi de actione Dei prædeterminatiua, quæ (iuxta eandem ſententiam) ſequitur poſt gratias excitantes iuxta horum ſententiam, & eſt præuia ad conſenſum tanquam principium phyſicum eius. Quod expreſsè declarat idem Author eadem diſputat. dub. 4. n. 25. dicens *Auxilia excitantia ſolum habere cauſalitatem moralem in conſenſum, & ideo neceſſarium eſſe auxilium efficax, quod ſit principium phyſicum eius.*

Veruntamen hoc etiam modo explicata illa ſententia non apparet veriſimilis. Primò, quia, ſi illud auxilium efficax eſt quædam actio, & motio ſolius Dei, neceſſe eſt per illam aliquid immediatè fieri à ſolo Deo, nam omnis actio habet aliquem terminum, qui per illam immediatè fit. Quod patet, quia tam actio, quam terminus procedit ab eadem cauſa totali: & terminus non fluit à cauſa, niſi mediante actione, actio verò nihil aliud eſt quam fluxus quidam, qui ab agente egreditur, & in terminum tendit. At verò non poteſt illa actio Dei habere pro termino aliam actionem, quæ eſt à potentia voluntatis, quia illa actio non fit à ſolo Deo, ſed à potentia adiuta à Deo, terminus autem cuiuſcunque actionis, fit à ſola illa cauſa, à qua fit actio. Et eadem ratione, nec ipſe actus conſentiendi, vt eſt qualitas quædam poteſt eſſe terminus illius primæ actionis ſolius Dei, quia illa qualitas non fit à ſolo Deo in aliquo inſtanti naturæ, vt ſupra probatum eſt. Oportet ergo illi actioni diuinæ proprium terminum aſſignare diſtinctum ab actu conſenſus.

Fortaſſe quis dicat illam eſſe actionem ſine proprio termino intrinſeco, quia ſolum datur, vt ſit principium alterius actionis; ita enim quidam dixerunt de actionibus immanentibus. Sed hoc profectò in vniuerſum falſum eſt, nam eſt contra rationem actionis, quæ intrinſecè eſt quoddam fieri, ſeu facere, quod intelligi non poteſt niſi per illud aliquid fiat, maximè verò hoc eſt impoſſibile, & contra omnium ſententiam, quoad actiones tranſeuntes, quia omnes docent nullam eſſe actionem tranſeuntem ſine proprio termino, illa autem actio, de qua agimus, tranſiens eſt, nam reſpectu ipſius liberi arbitrij non eſt immanens, cum ab ipſo non fiat neque etiam reſpectu Dei, quia non manet in ipſo.

Vnde ſi vera eſſet ſententia dicentium, reſpectu Dei non dari actionem formaliter tranſeuntem, ſed ipſum actum immanentem Dei habere vim actionis tranſeuntis; ſic potiùs dicendum eſſet, auxilium illud efficax, ac præuium non eſſe actionem aliquam, ſed effectum actionis immanentis in Deo. Erit ergo entitas facta, quæ non poteſt intelligi niſi qualitas aliqua, ſupponendo, etiam, in effectibus, quæ immediatè fiunt à ſolo Deo interuenire actiones formaliter tranſeuntes,

tes, reperietur profectò in illo auxilio actio tranſiens Dei. Neceſſe eſt ergò illam terminari ad aliquam rem, quæ à ſolo Deo fiat, quæ non poteſt eſſe, niſi qualitas aliqua. Adde ad actionem non eſt actio, vt vna poſſit eſſe proximus terminus alterius. Oportet ergò, vt ille terminus ſit qualitas aliqua, facta à ſolo Deo, ac proinde ab illa qualitate, quæ eſt actus elicitus à potentia, quia illa non fit à ſolo Deo, & quia ſi actiones illæ ſunt in re diſtinctæ, neceſſe eſt, vt tendant ad terminos intrinſecos in re diſtinctos.

Nec refert, quod auxilium illud efficax ponatur, vt ſit principium phyſicum actionis conſentiendi: nam licet hoc daretur, intelligendum eſſet ratione ſui termini, non ratione actionis. Nam actio, vt actio formaliter non eſt principium agendi, ſed via ad terminum, terminus autem ipſe poteſt eſſe principium agendi. Sicut confuſio habitus quatenus actio eſt non eſt proximum principium actus ſecundi, ſed ratione ſui termini, qui eſt habitus, poteſt dici principium, quia habitus ipſe verè eſt principium actus ſecundi. Nullo ergò modo poſſunt illæ duæ actiones habere vnum, & eundem intrinſecum terminum, eſto non repugnaret terminum vnius eſſe principium alterius, & hac ratione terminum ſecundæ actionis poſſe dici terminum vtriuſque; per ſe quidem, & immediatè vnius ſcilicet actionis, voluntatis, mediatè verò, & quaſi per accidens alterius. Sicut illuminatio dicitur terminus motus localis Solis. Hic verò terminus non poteſt excludere alium per ſe & intrinſecum prioris actionis, ſeu motionis, vel applicationis, ſeu determinationis, vel quocunque nomine appelletur.

Supereſt vt probemus non poſſe in priori actione intelligi terminum, qui ſit qualitas in re diſtincta ab actu conſentiendi, ſic enim demonſtratum erit non poſſe illas actiones eſſe in re diſtinctas. Probatur ergò aſſumptum vtendo alio dilemmate. Nam vel ille terminus eſt aliquid per modum actus ſecundi, vel per modum actus primi, neutrum dici poteſt ergò. Circa maiorem aduerto, ſermonem eſſe de actu primo, & ſecundo non tantum quo ad munus, ſed etiam quo ad ſubſtantiam, vt ſic dicam; omnes enim dicti Authores fatentur illud auxilium efficax eſſe actum primum, quo ad cauſalitatem, reſpectu conſenſus, quia eſt principium eius, & determinatio ad illum. Suprà verò adnotaui vnum actum ſecundum intellectus, vel voluntatis, poſſe eſſe principium alterius. Illum ergò voco actum ſecundum intellectus, vel voluntatis, poſſe eſſe principium alterius. Illum ergò voco actum ſecundum quo ad ſubſtantiam, qui ſuo eſſe & cauſalitate formali conſtituit potentiam in actu ſecundo; quando verò ille actus ſecundus eſt principium alterius, voco illum actum primum quo ad munus reſpectu vlterioris actus. Habitus verò eſt actus primus in eſſe, & munere ſuo. In hoc ergò ſenſu requiro de illo auxilio efficaci quatenus eſt res aliqua vel qualitas impreſſa potentiæ, ſeu cauſæ agenti, an in ſuo eſſe ſit actus ſecundus, vel primus.

Prædicti Authores ſæpè ſignificant eſſe actum ſecundum, & vitalem, nam illud vocant illuminationem, & inſpirationem Spiritus Sancti, vt ex Cabrera in loco citato in proximo §. intelligi poteſt. Et ex Franciſco Dauila, qui ſæpè contendit, Concilium Arauſicanum, cum docet per inſpirationem Spiritus Sancti fieri in nobis vt purgari velimus, & Tridentinum cum dicit, neminem credere poſſe ſine præuia Spiritus Sancti inſpiratione, per inſpirationem intelligere hoc auxilium efficax: Inſpiratio autem, & illuminatio ſunt actus vitales intellectus, & voluntatis, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt ex ſententia omnium etiam iſtorum Authorum. Eſtque euidens, nam hæc inſpiratio eſt tactus cordis, qui ab Spiritu Sancto fit, & ab homine percipi poteſt, iuxta id *Ego ſto ad oſtium, & pulſo, ſi quis aperuerit, &c.* Non enim poteſt aperire ex vi pulſationis, niſi qui illam percipit; non poteſt autem percipi, niſi ſit actus vitæ ipſius cordis. Eſt etiam talis inſpiratio vocatio interna, quæ prout recipitur in audiente actus vitalis eſſe debet. Aliàs quomodo poſſet homo illam liberè acceptare, vel abiicere, vt Concilium Tridentinum tradit? In his ergò locis ſentiunt dicti Authores, auxilium efficax in ſubſtantia ſua eſſe actum ſecundum, licet comparetur ad conſenſum, vt actus primus.

Nihilominus conſequenter loquendo in hac ſententia, exiſtimo dici non poſſe hoc auxilium eſſe actum ſecundum, ſeu vitalem voluntatis. Primò, quia tale auxilium tam quo ad actionem, quàm quo ad intrinſecum terminum eius fit à ſolo Deo, & non à voluntate, actus autem vitalis quantumuis imperfectus fieri non poteſt, nec vitaliter afficere voluntatem ſine

ſine efficiẽtia eius,& contra Andream Vegam ſuprà diximus, & aduerſarij etiam admittunt. Maior conſtat ex his quæ in principio diximus de puncto controuerſiæ. Nam determinatio, quæ fit quaſi formaliter per hoc auxilium efficax effectiuè eſt à ſolo Deo, & in hoc conſiſtit intrinſeca, & naturalis efficacia huius auxilij iuxta hanc ſententiam; ergò tantum hoc auxilium quo ad actionem, & terminum intrinſecum eius fit in voluntate, non tamen ab illa.

Reſpondere poſſunt determinationem hanc non fieri à voluntate liberè cooperante, quia neceſſitate quadam determinatur per tale auxilium, nihilominus tamen poſſe fieri à voluntate vitaliter cooperante ex neceſſitate ſicut Auguſtinus dicit Deum facere in nobis vocationem ſuam ſine nobis; quia facit illam ſine libertate noſtra, non verò ſine effectione vitali.

Sed vrgemus, quia iam iſti Authores confundunt determinationem cum gratia excitante, ſeu vocatione, quas tamen aliàs ipſi adeò diſtinguunt, vt dicant, totam excitantem gratiam ſolùm eſſe auxilium ſufficiens, & requiri hanc determinationem, vt fiat efficax. Item excitantem, ſeu præuenientem gratiam ſolùm habere cauſalitatem moralem reſpectu conſenſus, determinationem verò eſſe cauſam phyſicam. Item eum qui conſentit, & qui reſiſtit poſſe eſſe æquales in gratia excitante ſeu præueniente, per hanc autem determinationem fieri diſcrimen inter illos à ſolo Deo; ergò neceſſe eſt, vt omninò diſtinguant hanc determinationem à tota gratia excitante.

Quod autem cum illa fundatur, ſi ponatur eſſe actus vitalis neceſſariò elicitus à voluntate, & manifeſtum eſt, quia gratia excitans conſiſtit in ſimilibus actibus nec poteſt cogitari, aut fingi in quo diſtinguantur. Nam ſi determinatio eſt actus neceſſariò elicitus à voluntate, eſt amor, aut odium, deſiderium, aut timor, complacentia aut diſplicentia, denique volitio, & nolitio. Quid enim aliud eſſe poteſt. Hæc autem omnia pertinent ad gratiam excitantem, ergò nullus actus vitalis, ac neceſſarius voluntatis à Spiritu ſancto immiſſus intelligi poteſt ſecundùm aliquam aliam rationem, vel modum propter quem dicatur eſſe determinatio, & non excitatio. Accedit, quod ratio, qua ſuprà probauimus vocationem, ſeu excitantem gratiam de ſe non habere intrinſecam vim ad determinandam voluntatem ad conſenſum (quod iſti Authores etiam fatentur de tota gratia excitante) probat idem de hoc auxilio ſeu determinatione; ſi nihil aliud eſt quàm quidam actus vitalis imperfectus, ſeu indeliberatus, & neceſſarius voluntatis, ergò auxilium de ſe, & natura ſua intrinſecè efficax ad determinandam voluntatem ad conſenſum non poteſt poni in huiuſmodi actu vitali, & imperfecto.

Supereſt dicendum de altero membro, an ſcilicet intrinſecus terminus huius motionis prædeterminãtis ſit qualitas aliqua, quæ ſit propriè actus primus. Quod autem neque hoc modo admittendum ſit tale auxilium, probatum eſt rationibus inſinuatis in ſuperioribus capitibus, nouæ enim neque occurrunt, nec neceſſariæ ſunt. Prima eſt, quia in agentibus naturalibus talis qualitas ſupponit cauſam ſufficienter cõſtitutam in actu primo, v.g. ignem calidum ad calefaciẽdum, oculum informatum ſpecie & lumine ad videndum, & ſic de aliis, ergò ſuperuacaneum eſt addere nouum actum primum, alioquin procederetur in infinitum. Reſpondent ante hanc qualitatem procedere quidem actum primum non tamen ſatis completum vel applicatum aut excitatum, vel motum, vt agere poſſit, & ideo indigere illo complemento actus primi. Sed hæc ſunt verba quibus nulla res ſubeſſe poteſt, quæ cum fundamento aſſeratur, vt latiſſimè probaui in lib. 1. de Auxiliis. Cur enim calor non erit actus primus completus in ſuo genere ad calefaciendum? aut cur non poſſet quis dicere etiam poſt illam qualitatem eſſe incompletum principium, & indigere alia qualitate, & ita ſine termino. Dico autem in ſuo genere ſcilicet principij proximi, vel talis cauſæ ſecundæ, quia non oportet, vt in omni genere ſit ſufficiens, ſemper enim indigebit concurſu cauſæ primæ.

Quod ſi hac ratione vocetur actus primus incompletus, ſolùm quia indiget concurſu cauſæ primæ, etiam ſi mille qualitates ſuperaddas, aggregatum illarum omnium erit actus primus incompletus, quia nunquam poteſt agere ſine actuali concurſu Dei. Eſſet enim erroneum dicere actionem Dei ſiſtere in impreſſione huius qualitatis facta in igne, v.g. & calefactionẽ ipſam quæ fit in paſſo non fieri, & dependere immediatè ab ipſo Deo, vt à cauſa prima, ſed ſolùm media illa qualitate, quæ habet rationem cauſæ ſecundæ, eo ipſo quod eſt aptus primus creatus. Quæ ratio planè oſtendit hanc qualitatem, non pertinere formaliter ad concurſum Dei vt cauſæ primæ, nec propter illum eſ-

ſe neceſſariam. Imo etiam oſtendit talem concurſum nunquam poſſe per inditam qualitatem ſuppleri,ſed neceſſario debere eſſe immediatè ab ipſo Deo : immediatè inquam (vt dici ſolet) immediatione virtutis, quæ per ſe non excludit immediationē,etiam ſuppoſiti. Conſtat ergo ex illo diſcurſu,ſi calor, v.g. dicatur actus primus incompletus ſolum quia cauſa ſecunda eſt,& indiget concurſu primæ,ſic non poſſe ſuppleri per qualitatem ſuperaditam:Si autem aliud incomplementum fingitur, fruſtra,& gratis fingitur.Non enim in quacumque qualitate fingi poteſt,quia nō omnes habent illud incomplementum , ſed tantum potentiæ illæ, quæ non ſunt puræ actiuæ, ſed etiam paſſiuæ, vt potentia cognoſcitiua.

Veruntamen neque hæ facultates indigent per ſe hoc complemēto propter ſubordinationem quam habent : ſed propter indigentiam obiecti. Vel aliàs peculiares cauſas.Quapropter reſpectu ſuorum naturalium actuum poſſunt illud complementum recipere (regulariter loquendo) per alias cauſas ſecundas, ſeu particulares : vt viſus recipit ſpeciem ab obiecto, & lumen à Sole,& tunc iam non indigent alio complemento à cauſa prima. Et idem eſt cum proportione in intellectu.At voluntas quatenus non indiget ſpecie eſt in actu primo completo reſpectu ſuorum actuum naturalium; quod ſi indiget obiecto fortaſſe vt coëfficiente(iuxta aliquam opinionem)per cognitionem proportionatam intellectus ſufficienter completur in tali vi agendi; & ſimiliter ſi voluntas reſpectu ſui habitus conſideretur vt potentia paſſiua, & conſequenter vt incompleta reſpectu efficientiæ quam addit habitus : hoc etiam complementum non pertinet ad cauſam primam vt concurrentem cum ſecunda, ſed vel ad cauſas naturales in habitibus acquiſitis,vel ad Deum vt habentem rationem ſuperioris cauſæ in infuſis.

Poſito autem habitu infuſo iam voluntas eſt perfectè completa in actu primo,licet oppoſitum dicat Cabr.diſp.6.dub.1.n.28.Tamen ſine fundamento. Et ideo in eo ipſo non ſibi cōſtat.Nam infra dub.3.n.63. dicit, potentiam ante auxilium efficax eſſe conſtitutam in vltima actualitate actus primi, & n. 64. addit hoc auxilium non tribuere virtutem operatiuam ipſi potentiæ.

Quod autem ſolent hi Authores dicere qualitatem illam ; hoc enim facile refutatur, tum argumento facto, quod illa qualitas indigebit etiam applicatione,tum etiam quia reuera nulla eſt talis neceſſitas. Nam omnis actus primus quantum eſt de ſe ex vi ſuæ inclinationis eſt ſatis applicatus ad agendum, ſi ex parte obiecti, vel materiæ circa quam aliæ conditiones neceſſariæ concurrant,& impedimenta remoueantur. Nec magis neceſſaria eſt determinatio, nā principia naturaliter agentia de ſe ſunt ſufficienter determinata ad exercitium actus: principia autem libera non ſolum non requirunt talem determinationem,ſed etiam illi repugnant, quatenus libera ſunt, nec determinatio ad indiuiduum effectum fieri poteſt per inditam qualitatem præuiam, quia de ſe ſemper eſt indifferens ad plura indiuidua:ſed fit per Diuinum concurſum concomitantem, vt alibi oſtendi.

Deniquè excitatio , vel motio virtutis, quæ operatura eſt,in virtutibus merè naturaliter agentibus, non ſolum per ſe neceſſaria non eſt,verum etiam nec percipi poteſt niſi vbi eſt neceſſaria præuia aliqua alteratio , vt virtus agentis compleatur, vel conuenientius applicetur,tamen ſuppoſita ſufficiente diſpoſitione ad agendum ex parte cauſæ ſecundæ, ficta eſt omnis alia excitatio,vel motio præuia quæ neceſſario fieri debeat à cauſa prima, vt concurrente cum ſecunda,vel potius antequam cōcurrat cum ſecunda. Propria ergo excitatio pertinet ad potentias animæ:& hæc fit,vel per impreſſionem ſpecierum, vel luminis, vel per ipſos actus vitales.Tamen ſi ex hoc capite ſupponitur ſufficiens excitatio,omnis alia impreſſio, vel motio, quæ neceſſaria fingitur ad excitandam potentiam eſt ficta ſine fundamento. Quæ omnia latiùs proſecutus ſum in lib. 1. de auxiliis, & in diſputationibus metaphyſicæ,& æquè procedunt in auxiliis gratiæ ſuppoſito præuio actu primo illius ordinis,& ſufficienti excitatione & motione per auxilia præueniētia.

CAPVT XXVIII.

Soluitur obiectio , & obiter exponitur à quo proximo ſupernaturali principio procedunt actus ſupernaturales, qui non eliciuntur ab habitibus.

SOLVM poteſt ſupereſſe difficultas de prima conuerſione peccatoris, & in vniuerſum de primo actu ſupernaturali libero quem potentia elicit, antequam habeat habitum infuſum. Nam tunc potentia planè eſt incompleta , & intrinſecè inſufficiens; ergo indiget qualitate aliqua per quam priùs recipiat vim agēdi, quam agat, & ita conſtituatur in actu

primo.

primo. Poſſet etiam difficultas extendi ad actus ſupernaturales, qui eliciuntur à potentia affecta habitu: nam etiam illa efficientia non eſt immediatè à ſolo habitu, ſed etiam ipſamet potentia immediatè influit, ad quem influxum non eſt de ſe, & natura ſua proportionata, neque habitus ad illam ſufficit, quia ille non poteſt dare, niſi ſuam actiuitatem: ergo neceſſe eſt vt per illam qualitatem efficacis auxilij ſuppleatur illa improportio.

Verumtamen hæc poſterior difficultas nullius momenti eſt, nam illa improportio, ſi quæ eſt, non magis poteſt tolli per qualitatem additam poſt habitum, quam per ipſum habitum, quantumuis enim potentia fingatur affecta duabus, vel tribus qualitatibus, ſemper ipſa debet immediatè influere in actum quem elicit, alioqui non eliceret illum vitaliter. Neque eſſet à principio intrinſeco vitæ. Neceſſe eſt ergo vt potentia immediatè influat in actum per ſuam entitatem, qualitas verò licet addit virtutem actiuam ſupernaturalem, quam non habet potentia, non tamen poteſt reddere ipſam entitatem potentiæ magis proportionatam ad illum ſuum proprium influxum, quam ex ſe ſit. Quia non immutat illius naturam in ſe ipſa, ſed ſolum addit nouam ſuperiorem virtutem, vel certè ſi qualitas auxilij id præſtare poſſet, eadem ratione id faceret qualitas, quæ eſt habitus, quæ dignior, & excellentior eſt. Quare dicere neceſſe eſt vel potentiam ipſam habere naturalem aliquam facultatem & actiuitatem, ſaltem imperfectam, & quaſi fundamentalem quam complet habitus, vel ſaltem habere potentiam obedientialem innatam, per quam influit in actum eo ipſo quod eleuatur per habitum, & per ſupernaturalem Dei concurſum.

Per quid compleatur potentia ad primos actus eliciendos.

Difficultas ergo tota eſt in priori puncto, per quid ſcilicet compleatur hæc potentia ad primos ſcilicet actus eliciendos. Quam facile expedient qui opinantur primum actum contritionis, vel charitatis elici ab habitu proportionato in eodem inſtanti infuſo, quod etiam opinantur iſti defenſores phyſicæ prædeterminationis, & idem conſequenter dicere debent de primo actu fidei in eo, qui denuo ad fidem conuertitur, quod ſcilicet procedat ab habitu fidei, qui ei ſtatim infunditur, nam eſt eadem ratio, & proportio, & iuxta hanc reſponſionem ceſſat obiectio. Nos verò hanc ſententiam non probamus, quia infuſio habitus non ſupponit actum iam elicitum tanquam diſpoſitionem propter quam datur, & ita non infunditur habitus vt actus fiat, ſed quia actus factus eſt, ideo habitus infunditur, & ideo oportet quærere aliud principium ſupernaturale illius actus. Dicunt ergo alij tunc infundi quidem qualitatem aliquam per modum auxilij actualis. Vocatur autem actuale, quia non eſt permanens, ſed ſolum durat quandiu durat talis actio, & ideo non putāt tale auxilium eſſe neceſſarium ad actus, qui eliciuntur ab habitibus. Poteſtque hæc opinio defendi dummodo talis qualitas non ponatur prædeterminans voluntatem, rectè enim poteſt dare virtutem agendi, & non prædeterminare ſicut id facit habitus, imo vix poteſt intelligi quomodo poſſit aliud facere, vt ſtatim dicam.

Nihilominus alij exiſtimant non eſſe neceſſariam qualitatem hanc, non ſatis intelligibilem, & ideo putant ipſoſmet actus gratiæ excitantis eſſe ſufficientia principia phyſica ad eliciendum actum conſenſus. Sed hoc etiam ſemper mihi viſum eſt valde difficile. Nam ſi ita intelligatur vt actus ipſe gratiæ excitantis ſit principium proximum connaturale habens virtutem in ſuo genere principalem ad efficiendum actum conſenſus, ſicut etiam habent habitus infuſos, videtur hoc excedere naturam talis actus, qui valde imperfectus eſt comparatione ipſius conſenſus, ſi autem intelligitur actum ipſum gratiæ excitantis concurrere tantum inſtrumentaliter eleuatum à Deo, cum hoc non ſit connaturale tali actui, nec debitum illi, quandoquidem excedit eius connaturalem virtutem, oportet oſtendere fundamentum, in quo nitatur, aut vbi reuelauerit Deus hanc eleuationem, quam vix concedunt Theologi in contritione, quæ eſt pars Sacramenti Pœnitētiæ, vt ſacramentaliter efficiat gratiam habitualem. Et præterea de ipſomet actu excitantis gratiæ redibit quæſtio quomodo, aut per quid eleuetur ad talem efficientiam. Imo cum ipſe etiam ſupernaturalis ſit, & effectiuè fiat à potentia naturali, de illo etiam interrogabitur, per quod principium ſupernaturale eliciatur à potentia.

Et ideo in vniuerſum loquendo de actibus ſupernaturalibus, qui ſine habitibus eliciuntur, ſiue liberè, ſiue neceſſario fiant, probabilius exiſtimo præter actuale auxilium concomitans, quod datur potentiæ per modum concurſus, ſeu actionis diuinæ non dari aliud auxilium per modum principij, vel qualitatis inhærentis, ſed Deum ipſum per omnipotentiam ſuam ſupplere actiuitatem habitus. Id enim facile facere poteſt, cum inde non pendeat

actus: ſed à proprio influxu potentiæ per ſuam entitatem, eſtque ſatis vt illud principium ſit ſupernaturale,& gratuitum reſpectu potentiæ, quamuis ſit ex prouidentia gratiæ quodammodo debitum, non voluntati, ſed priori gratiæ, videlicet,præuiæ excitationi ſupernaturali. Quia potentia de ſe eſt inſufficiens ad reſpondendum illi, niſi prædicto modo à Deo iuuetur. Igitur licet ob hanc indigentiam potentiæ ſit neceſſariũ aliquod principium adiuuans illam, quod autẽ illud debeat eſſe inhæreas, requiritur vt actus fiat connaturali modo, & ideo principiũ aſſiſtens ſufficit, quando non elicitur actus naturali modo vt in primo actu contingenti, de qua re in tertio libro de auxiliis dixi, & in fine huius operis iterum de illa ſermo redibit.

Nunc vero addo, quod licet illud principium eſſet inhærens,non tamen propterea eſſet prædeterminans.Quia omnis qualitas, quæ eſt tantum actus primus, vel eſt permanens per modum habitus, vel eſt tranſiens, & ſolum per modum diſpoſitionis ad actum propter quem datur, nec præter has poteſt alia cogitari, neutra autem ex his recepta in potentia libera eſt qualitas natura ſua determinans talem potentiam ad vnum, ergo tale auxilium prædeterminans non poteſt intelligi per modum qualitatis conſtituentis potentiam in actu primo. Minor de ſe patet in qualitate, quæ eſt habitus, quia habitibus vtimur cum volumus, & quia alias habitus charitatis,qui eſt omnium perfectiſſimus, determinaret voluntatem ad vnam, & ita redderet voluntatem impeccabilem, de qua re nonnihil ſupra diximus. De qualitate autem tranſeunte, etiam ſi daretur,probatur idem, quia talis qualitas quoad vim agendi eſſet eiuſdem rationis cum habitu, & veluti quædam participatio eius,ſolumque differens ab illo in carentia permanentiæ, ac proinde exiſteret minus perfecta. Ergo non magis poſſet determinare potentiam, quam habitus.

Ratio vero vtriuſque eſt; quia qualitas ſic inhærens ſolum poteſt inclinare voluntatem, non tamen priuare illam poteſtate ſuſpendendi influxum ſuum, ſine quo qualitas ipſa nihil poteſt efficere. Neque etiam videtur poſſibilis creata qualitas ita impellens voluntatem, vt non poſſit ei reſiſtere, ſeu ſe ſe continere, ſuum actum ſuſpendendo, ſed videtur hoc proprium diuinæ omnipotentiæ propter infinitatem ſuam, & propter dominium quod habet ſupra ipſam voluntatem. Dices, rationem hanc non habere vires contra eos, qui dicunt, auxilium efficax non ita determinare voluntatem vt auferat poteſtatem reſiſtendi etiam in ſenſu compoſito. Reſpondeo, qui hoc dicunt, vel non ponere determinationem phyſicam,ſed ad ſummum moralem, ſeu per aliquam inclinationem: vel ſi de phyſica prædeterminatione loquuntur, repugnantia dicere, vt rationes factæ oſtendunt, & in ſuperioribus factum eſt, & in ſequentibus præſertim in cap.vltimo repetemus.

Capvt XXV.

Concluſio ſuperioris diſcurſus, & corollaria, quæ ex illo inferuntur.

Ex his omnibus in primis concluditur id quod præcipuè eſt in toto hoc opere intentum, ſcilicet non poſſe dari auxilium phyſicè prædeterminans,quod à ſolo Deo fiat; quia oporteret eſſe in re diſtinctum ab auxilio concomitante, vt probatum eſt: oſtenſum autem etiam eſt nihil intelligi poſſe ita diſtinctum, ergo rectè concluditur tale auxilium nihil omnino eſſe.

Quapropter in illa comparatione inter determinationem & concurſum dicendum eſt,vel nullam eſſe diſtinctionem,vel ſolum rationis, determinatio enim voluntatis nihil aliud eſt, quam illa actio libera per quam fit conſenſus voluntatis, quia non eſt actus primus, vt probatum eſt, ergo actio, ibi autem in re vnica tantum interuenit actio,vt eſt etiam probatum,ergò.

At verò actio duplici modo poteſt ratione diſtingui. Primo in ordine ad ſuum effectum formalem, reſpicit enim ſubiectum & terminum: & præciſè concepta, vt afficit ſubiectum vocatur determinatio, quia potentiam indifferentem quo ad vnam partem reducit in actum ſecundum: concepta verò in ordine ad terminum vocatur influxus, ſeu effectio.Secundò poteſt diſtingui ratione in ordine ad cauſas efficientes,eſt enim à Deo,& à libero arbitrio, & præciſè concepta vt eſt à Deo vocatur auxilium,ſeu cõcurſus,vt verò eſt à voluntate vocatur influxus liberi arbitrij,& hæc poſterior diſtinctio applicari poteſt ad ſingula membra prioris diſtinctionis, ſiue enim illa actio concipiatur in ordine ad ſubiectum, ſiue in ordine ad terminum, non fit ſine concurſu Dei, & influxu liberi arbitrij. Si ergo determinatio, vt eſt actio illo modo concepta comparetur ad concur

concurſum prout ad illam ſic conceptam requiritur, ad ſummum diſtingui poſſunt ratione, vt conceptus partialis & integri. Nam determinatio dicit totam actionem, vt determinatiuam potentiæ; concurſus, vel auxilium ſignificat præcisè influxum Dei ad illam actionem determinatiuam potentiæ. Si verò comparetur ad concurſum Dei reſpectu termini ſic erit quoddam nouum fundamentum diſtinctionis, tota vero manet infra latititudinem diſtinctionis rationis.

Secundò explicatur facilè ex dictis comparatio alia inter determinationem, & concurſum in ratione actus primi, & ſecundi. Dicendum eſt enim vtraque voce ſignificari actum ſecundum, & nullo modo comparari inter ſe tanquam actum primum, & ſecundum, ſed tanquam diuerſos conceptus ſeu rationes eiuſdem actus ſecundi. Poſſumus enim loqui de determinatione in fieri, & in facto eſſe, ſeu in termino, & hoc poſteriori modo conſtat eſſe actum ſecundum, ſcilicet ipſum conſenſum, qui eſt vnicus terminus illius motionis, & auxilij vt oſtenſum eſt, in fieri autem eſt etiam actio, ſeu productio ipſius conſenſus, & ita etiam eſt actus ſecundus imperfectus diſtinguiturque ab alio tanquam via à termino, quæ eſt diſtinctio modalis, actio enim, ſeu via non comparatur ad terminum tanquam actus primus ad ſecundum, ſed vt imperfectum ad perfectum in eodem genere actus, & ideo ſi terminus eſt quidam actus ſecundus perfectus, actio ad illum eſt etiam actus ſecundus, licet imperfectus. Concurſus autem Dei, vel auxilium phyſicè efficax nihil aliud eſt quam illamet actio, vt à Deo manans, ergo etiam eſt ipſemet actus ſecundus pro vt eſt in fieri à Deo, & quatenus eſt actuale exercitium diuinæ omnipotentiæ comparatur ad illam tanquam actus ſecundus non actuans illam, ſed egrediens ab illa. Determinatio ergo nullo modo comparatur ad concurſum, vt actus primus ad ſecundum, ſed vt actus ſecundus ratione diſtinctus per diuerſos reſpectus, vt explicatum eſt.

Tertio explicatur facile altera comparatio in cauſalitate inter determinationem, & concurſum, ſeu influxum, ſiue Dei, ſiue liberi arbitrij. In quo etiam multum variant prædicti authores, nam ſæpè contendunt auxilium efficax prædeterminans eſſe principium, & cauſam, aliquando negant propriam cauſalitatem. Nam reuera non ſibi conſtant, vt legenti facile patebit. Nobis vero res eſt clara, ſi enim determinatio ſumatur, vt perfecta, ſeu in termino, ſic non ſolum non eſt cauſa, verum etiam eſt quodammodo effectus ipſius auxilij, ſeu concurſus, eo modo, quo actio eſt cauſa termini, proprius verò dicitur via, loquor autem de auxilio actuali, nam illud quod eſt per modum principij eſt propriiſſima cauſa efficiens, ſiue ſit habitus, ſiue Deus ipſe. Si autem loquamur de determinatione in fieri, ſic nullo modo comparatur ad concurſum, nec tanquam cauſa, nec tanquam effectus; ſed ſolum tanquam eadem via aliter, vel aliter concepta, vt declaratum eſt. Quare ſi auxilium Dei efficax prout eſt in fieri ad ipſum concurſum comparetur omnino ſignificant eandem viam, vt egredientem à Deo. Imo etiam ſi comparetur ad influxum voluntatis non habet propriam rationem cauſæ reſpectu illius, qua in re non diſtinguuntur, ſed comparantur tanquam duæ viæ partiales, ſeu indæquatæ ſimultaneæ, & neceſſario connexæ ex ſola ratione diſtinctæ.

Vltimo expeditur facile alia comparatio inter auxilium determinationem, ſeu concurſum in ratione prioris, vel poſterioris, aut ſimultatis. Omiſſis autem dictis illorum authorum in quibus profecto non ſibi conſtant, vt ex dictis facile patet, dicendum eſt reſpectu determinationis in facto eſſe, & in termino auxilium Dei eſſe prius natura eo modo, quo actio eſt prior natura, quam terminus. Hac autem ratione etiam influxus liberi arbitrij eſt prior ſua determinatione, quia eſt etiam via ad illam. At vero comparando inter ſe auxilium efficax Dei, & influxum liberi arbitrij non habent inter ſe hanc prioritatem, quia neutrum eſt via ad alterum, ſed ſimul complent vnam viam ad vnum terminum. Item in re nullam prioritatem naturæ inter ſe habent in cauſalitate fundatam, quia nullam cauſalitatem inter ſe habent vt dictum eſt; habent ergo ſimultatem, & vt ita dicam contendentiam. Quomodo etiam Deus ipſe, & liberum arbitrium dicuntur cõcauſæ ad eandem actionem, ſolumque dignitate, perfectione, & dependentia, ac vniuerſalitate poteſt dici auxilium Dei priuſquam influxus liberi arbitrij.

Hinc vero ſumpſit occaſionem Cabrera, vt in quodam loco mihi obiiceret; quod dixerim non dari auxilium efficax præuium, ſeu præueniens voluntatem noſtram prius natura quam conſentiat. Quamquam autem ipſe non poſſit oſtendere locum, in quo hoc formaliter dixerim,

Diſp. 2. §. 1. n. 8. iniuncto n. 105.

rim,

rim, nihilominus, ſi loquatur de auxilio phyſicè, & actualiter determinante voluntatem nunc dictum ipſum tanquam verum admitto, loquendo de prioritate naturæ in cauſalitate fundata. Si autem abſolutè loquatur de auxilio præueniente efficaci quocunque modo, ſic falſa eſt impoſitio, cum ego libr. 3. de Auxil. capite ſexto, & 14. ex profeſſo oſtendam inter auxilia præuenientia eſſe auxilium efficax, quod poſitum eſt in vocatione congrua.

Idem Cabezudo d. 3.p.62.à 5. dub.1.circa 3.argum.

Sumpſit etiam eodem loco occaſionem mihi imponendi, quod dixerim, *auxilium efficax Dei, & influxum liberi arbitrij à ſe mutuo dependere*, ſed abutitur verbis, quæ in me non legit. Quomodo enim inter ſe dependent, quæ in re non diſtinguntur? Loquimur enim de auxilio actuali phyſico, quod ſimul quidem eſt cum influxu liberi arbitrij non propter mutuam dependentiam, ſed propter mutuam eſſentialem incluſionem, & identitatem. Secus vero eſt, ſi ſit ſermo de vero auxilio efficaci præueniente, nam illud eſt vera cauſa, à qua dependet influxus liberi arbitrij quo ad ſuum eſſe, ſeu fieri; Ipſum verò auxilium præueniens in ſuo eſſe non pendet ab influxu liberi arbitrij; vt autem operetur & actualiter efficiat, pendet quodammodo ab ipſo libero arbitrio non vt ex cauſa, ſed vt à concauſa eiuſdem actionis.

Sumpſit denique occaſionem arguendi me, eo quod dixerim auxilium efficax non eſſe influxum Dei in cauſam. Ego vero non de auxilio efficaci præueniente hoc dixi, ſed de actuali influxu gratiæ cooperantis; ille enim eſt idem in re cum ſuo termino, & ideo in ſubiecto ipſiuſmet termini, ſeu effectus recipitur non in cauſa. Loquimur autem propriè, & formaliter.

CAPVT XXX.

Conferuntur vtriuſque ſententiæ rationes, ſummatim propoſitæ.

AGGREDIMVR tertiam huius operis partem, in qua promiſimus in examen, & collationem adducere vtriuſque ſententiæ allegationes, & fundamenta præcipua: Quod vtile fore ſperamus, vt lector ante oculos habere poſſit totum pondus tam auctoritatum, quàm rationum. Nam licet in Theologia præualeat authoritas; ratio etiam magnum pondus habet; præſertim quando ad principia, & dogmata fidei reducitur, vt in præſenti materia fieri videbimus; Et ideo, vt credimus rationum collatio plurimum deſeruiet ad intelligenda Scripturæ, Conciliorum, & Patrum teſtimonia; & ideo eam præmittere viſum eſt. Optimeque in hunc locum cadit, eſt enim ſuperioribus annexa, & ad ea, quæ dicenda ſunt viam præparat.

Duo autem ſunt modi argumentandi in hac materia, ad quos tamquam ad duo præcipua capita omnes rationes reducuntur, ſcilicet deducendo ad incommoda contra recepta fidei dogmata, ſanamque doctrinam, & directè oſtendendo veritatem alterius ſententiæ, & vtramque viam attingemus. Priuſque noſtram ſententiam comprobabimus; deinde rationes alterius expendemus. Hoc diſcrimine obſeruato, quod pro noſtra ſentētia ſolum afferemus ea quæ nobis videntur efficacia; & ideo paucis rationibus vtemur; in ſingulis vero quid hactenus reſponſum ſit, & quam ſit ſufficiens ad difficultatem euadendam aperiemus. Pro contraria vero ſententia rationes omnes, quæ ab auctoribus eius hactenus propoſitæ, vel inſinuatæ ſunt quantumuis leues, ac futiles, multæ illarum eſſe videantur, in medium afferemus, ne quidquam ſubterfugere videamur.

Prima ergo ratio ab inconuenienti, qua nos probamus determinationem ad vnum à ſolo Deo factam in voluntate, & ordine naturæ, præuiam ad conſenſum non poſſe eſſe neceſſariam ad morales, & ſupernaturales actus eiuſdem voluntatis eſt; quia repugnat vero vſui libertatis, & deſtruit illum; quod conſtat eſſe magnum inconueniens: ſic enim tales actus, nec liberi eſſent, nec morales. Aſſumptum patet, tum quia determinatio ad vnum, præſertim quod ad exercitium actus, & indifferentia, in qua conſiſtit libertas formaliter, & contradictoriè opponuntur; tum etiam quia vſus libertatis conſiſtit in hoc, quod voluntas domina exiſtens ſuæ determinationis ſe flectat ad alteram partem: quo dominio non vtitur quando ab alio flectitur, ſeu determinatur; tum denique quia libertatis vſus iuxta dictam ſententiam non inuenitur circa ipſam determinationem; quia iuxta eandem ſententiam voluntas merè paſſiue ſe habet recipiendo

cipiendo illam, vſus autem libertatis non eſt in recipiendo,ſed in agendo.Nec etiam reperitur libertas in vſu, vt ſic dicam talis determinationis: quia ille non ſubiacet dominio, & poteſtati voluntatis, cum ipſa non valeat determinationem illam continere, ne in actum prodeat, ergo perit libertatis vſus.

Huic rationi variis modis occurritur. Primus eſt ad actum liberum non eſſe neceſſariam indifferentiam voluntatis; ſed ſufficere indifferentiam iudicij,vel obiecti, vt propoſiti per tale iudicium, quæ indifferentia iudicij manet non obſtante dicta prædeterminatione. Sed inſtamus, quia formalis libertas non eſt in iudicio: ſed in voluntate; ergo ad verum vſum libertatis, licet ſit neceſſaria indifferentia iudicij tanquam radix eius,non tamen ſufficit; ſed retinenda eſt in ipſa voluntate. Secundo, quia dominium actus non conſiſtit in indifferentia iudicij, ſed in poteſtate intrinſeca voluntatis; ergo ſi voluntas priuatur hac poteſtate, vel impeditur vſu illius, non exercet actum tamquam domina eius; ergo re vera actus non eſt liber. Tertio quia ſtante eodem iudicio Deus poteſt neceſſitare voluntatem ad actum,cum hoc non implicet contradictionem, & tunc actus voluntatis non eſſet liber; ergo ſignum eſt, indifferentiam iudicij non ſufficere ad libertatem.

Secunda reſponſio eſt voluntatem retinere ſuam indifferentiam non obſtante determinatione; quia in ſenſu diuiſo poteſt agere, & non agere; licet in ſenſu compoſito id eſt recepta & durante determinatione non poſſit non agere. Quia impotentia, quæ prouenit tantum ex ſenſu compoſito, non inducit neceſſitatem ſimpliciter; Sed ſecundum quid, quæ non repugnat libertati. Priorem partem declarat quidam modernus, quia illud eſt neceſſarium ſimpliciter, quod intrinſecè, & ex propria natura eſt determinatum ad eſſe, vnde ſi tantum ab extrinſeco ſit determinatum ad eſſe, erit tantum neceſſarium ſecundum quid. Altera vero pars ſcilicet hanc neceſſitatem ſecundum quid non repugnare libertati, ſeu contingentiæ conſtat ex Ariſtotel. lib. 1. perihem. circa finem & Diuo Thoma ibi lect. 13. Conſtat item inductione, ſeu exemplis; quia poſita Dei voluntate prædeſtinatione, ac præſcientia de futura voluntatis actione neceſſe eſt ſequi, & nihilominus libere ſequitur.

Sed inſtamus primo quia Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. & cap. 4. ad libertatem requirit indifferentiam, & poteſtatem reſiſtendi ſuppoſita quacunque gratia præueniente, & in ſenſu eius compoſito, vt ſupra expendimus, & infra etiam attingemus. Secundo quia Patres præcipuè Anſelmus de Concord.rectè diſtinguunt duplicem ſuppoſitionem, alteram antecedentem & alteram ſubſequentē, & neceſſitatem ortam ex ſuppoſitione antecedenti, dicunt repugnare libertati; quamuis illa ſuppoſitio ab extrinſeco proueniat, dummodo ſit poſita independenter à libertate hominis, & ſit cauſa ineuitabiliter inducens effectum, ſuppoſitionem autem conſequentem dicunt non tollere libertatem; quia in ſe ipſa includit, & ſupponit vſum libertatis. Et hæc eſt vera, & propria intelligentia ſenſus compoſiti, & diuiſi, per quem defenditur libertas non obſtante neceſſitate ex ſuppoſitione; ſi autem non poteſt in præſenti applicari; quia ſuppoſitio illa antecedens eſt; ponitur enim independenter ab hominis libertate, & ineuitabiliter inducit effectum. *Suppoſitio altera antecedentis; altera conſequentis.* Quocirca ſi in vniuerſum putetur nullam neceſſitatem ſenſus compoſiti ex ſuppoſitione accidentaria, ſeu extrinſeca tollere vſum libertatis,magnus error eſt,alioqui nec Deus ipſe poſſet voluntatem neceſſitare. Eſtque ratio efficax, quia ſi ſuppoſitio non eſt libera, & dimanatio effectus à tali ſuppoſitione non ſubditur facultati liberæ, ſed potius illam ſecum rapit, & ineuitabiliter trahit ad operandum, vbi eſt vſus libertatis? Aut quid refert, quod illa ſuppoſitio ab extrinſeco proueniat? Etenim ſi eſſet intrinſeca, & innata planè induceret neceſſitatem; eandem ergo vel maiorem fert, etiamſi extrinſecus ſit illata.

Quare friuolum eſt nouam fingere diffinitionem neceſſarij ſimpliciter ad fugiendam difficultatem. Quis enim dicat lapidem, cum ſurſum impellitur, non neceſſitari ſimpliciter ad illum motum; quia non eſt intrinſecè, & ex natura ſua determinatus ad illum, ſed per impulſum extrinſecùs impreſſum? neceſſitas ergo ſimpliciter duplex eſt, vna ab intrinſeco, ſeu vna naturalis, & altera violenta, vel præternaturalis, & vtraque repugnat libertati. *Neceſſitas ſimpliciter, eſt duplex.* Si in ſuppoſitione ipſa, ſeu cauſa inducente neceſſitatem non præſupponitur dependentia ab vſu libertatis; ſicut eſt in intentione finis reſpectu electionis vnici medij. Quod ſi quis dicat neceſſitatem ſimpliciter ſemper eſſe ab intrinſeco. ſaltem ex parte proximi principij,vt in exemplo poſito de lapide ſurſum moto, neceſſitas illius effectus naſcitur ex intrinſeca natura,

natura impulſus etiam ſi ipſe ab extrinſeco ſit impreſſus;libenter accipimus reſponſum, nam declarat, & confirmat in præſenti interuenire neceſſitatem ſimpliciter, ſi vera eſt illa ſententia. Nam illud auxilium efficax, quod determinatio vocatur ex intrinſeca ſua natura habet omnino inducere talem effectum & voluntatem, ita trahere ad operandum, vt non valeat illi reſiſtere; ergò facta illa ſuppoſitione iam eſt neceſſitas ab intrinſeco; Vnde cum alias ſuppoſitio libera non ſit,perit libertas.

Tertia reſponſio eſt non obſtante hac determinatione, eſt in ſenſu etiam compoſito poſſe voluntatem reſiſtere; eſt nihilominus infallibile eſſe quod non reſiſtet,& ità ibi ſolùm interuenire neceſſitatem infallibilitatis,quæ cum libertate eſſe poteſt; non verò eſſe neceſſitatem ineuitabilem, quæ cum libertate pugnat. Sed inſtatur, quia illa diſtinctio vel deſtruit ſuam ſententiam, & ab illa recedit, vel conſiſtit tantum in verbis, & contradictoria includit. Poſita enim determinatione, aut eſt infallibile futurum conſenſum ex intrinſeca vi, & natura talis determinationis, vel non ex hoc capite, ſed aliunde. Si hoc poſterius dicatur, receditur à ſententia, quæ in hoc potiſſimum conſiſtit, vt auxilium efficax de ſe, & ex intrinſeca vi ſit efficax, id eſt faciens, vt voluntas faciat infallibiliter. Secundo hac ratione dicunt hi authores hanc infallibilitatem eſſe in ipſa voluntate ſic determinata tamquam in cauſa; ergo infallibilitas eſt ex virtute cauſæ: Tertio voluntas affecta illa determinatione adhuc eſt indifferens, & potens ad vtrumlibet; quomodo ergo eſt determinata ad vnam partem cum infallibilitate effectus ex vi determinationis. Quarto ſi attenta natura talis determinationis non repugnat voluntatem ceſſare à ſua operatione, & illi reſiſtere; Vnde eſt infallibile nunquam hæc duo coniũgi,ſcilicet voluntatem habere illud auxilium & non operari? Dices eſſe infallibile ex præſcientia Dei,at hoc inquirimus. Vnde conſtet Deũ hoc præſciuiſſe, cum obiectum hoc non requiratur; dicam enim oppoſitum potius in multis præuidiſſe negaturos, ſcilicet conſenſum, non obſtante illa determinatione, quia id non repugnat, & alia generalis præſcientia oppoſiti effectus voluntariè aſſeritur. Reſponderi etiam poteſt illud eſſe infallibile, quia Deus ita decreuit. At decretum voluntatis Dei, quod eſt prima radix illius infallibilitatis applicat medium proportionatum, & de illa rurſus inquirimus an ex intrinſeca vi inducat illam infallibilitatem; nam ſi hoc negatur, neceſſario recurrendum eſt ad ſcientiam conditionatam de conſenſu futuro ſi talis ſuppoſitio ponatur, non ex vi illius; ſed ex mero vſu libertatis: quod nos intendimus.

At verò ſi infallibilitas illius effectus eſt ex vi talis determinationis, tamquam proximæ cauſæ, vel vltimi complementi eius, tunc ignorantia vocis eſt diſtinguere inter effectum infallibilem, & ineuitabilem; quia non aliunde eſt infallibilis, niſi quia eſt ineuitabilis. Item in eo ſenſu implicat contradictionem, voluntatem poſſe in ſenſu compoſito non conſentire; quia poteſtas in ſenſu compoſito eſt poteſtas ad ponendum ſimul vnum cum altero; implicat autem ſimul in eadem voluntate ponere determinationem ad conſenſum, & carentiam conſenſus, aut poni tale auxilium efficax, & non ſequi effectum. Sicut implicat contradictionem ſimul poni decretum Dei efficax quo homo conſentiat, & nihilominus in re ipſa, & in effectu non conſentiat; nam illud auxilium cenſetur natura ſua eſſe quaſi ſemen, vel inſtrumentum virtute includens illud decretum Dei. Tandem determinatio illa vt de ſe poſſit infallibiliter inducere conſenſum neceſſe eſt, vt habeat virtutem, & efficaciam intrinſecam ſupra indifferentiam & poteſtatem voluntatis, vt per eam impediri non poſſit:ergo implicatio eſt dicere voluntatem habere poteſtatem reſiſtendi illi determinationi.

Quarta reſponſio eſt determinationem ipſam eſſe aliquando liberam ratione alicuius præuiæ diſpoſitionis liberæ;propter quam datur, & ſine qua non datur. Sed in ſequenti puncto, & ratione oſtendemus hanc diſpoſitionem eſſe impoſſibilem, & inuoluere repugnantiam, cum ipſamet ſententia de prædeterminatione efficaci, niſi multum inclinetur in errorem Pelagij. Et præterea ſatis abſurdum eſt confiteri primam voluntatem credendi in eo, qui vocatur ad fidem, aut contritionem in eo, qui vocatur ad pœnitentiam non eſſe in ſe actum liberum, ſed ſolum per denominationem extrinſecam, aut neſcio qua diſpoſitione libera; qua poſita Deus neceſſitat voluntatem ad actum contritionis, quod ſatis eſt alienum à ſenſu fidelium, & à verbis illis *Conuertimini ad me*; quibus libertatis noſtræ admonemur, vt Concil. Tridentin. dixit: iſta ergo conuerſio ad Deum in ſe libera eſt,& non tantum in præuia diſpoſitione.

Secunda

Secunda ratio principalis ab inconuenienti etiam deſumpta directè ſolum probat tale auxilium efficax, quale ab his authoribus ponitur, non poſſe eſſe neceſſarium ad ſupernaturaliter operandum; hinc tamen ſufficienter concluditur non dari tale auxilium ſaltem ſecundum ordinariam legem; quia vel omnino repugnat libertati, vt oſtenſum eſt, vel ſaltem non eſt conſentaneum ſuauitati diuinæ prouidentiæ attento connaturali modo operandi voluntatis humanæ. Denique, quia ſecluſa neceſſitate nullum poteſt cogitari firmum fundamentum illius poſitionis, quæ alias innumeris, & inſuperabilibus difficultatibus nos inuoluit. Ratio ergo eſt quia ſi illud auxilium efficax neceſſarium eſt ad ſalutem, omnes qui illud non recipiunt carebunt auxilio ſufficienti ad conſequendam ſalutem; & ita omnes, qui damnantur, damnabuntur ex defectu auxilij ſufficientis, quod ſine dubio eſt fidei contrarium. Sequela patet, quia ſufficiens auxilium ad aliquod opus includit ſaltem ea omnia, quæ neceſſaria ſunt ad tale opus efficiendum; nam ſi aliquid neceſſarium deeſt, ſine illo impoſſibile eſt fieri opus; nam in hoc conſiſtit talis neceſſitas; ergo defectus auxilij neceſſarij cauſat impotentiam agendi; ergo tollit ſufficientiam ad operandum.

Reſpondent primo, hoc auxilium efficax non dare poteſtatem operandi, ſed ipſum operari; & ita non eſſe neceſſarium ad poſſe, ſed ad agere; ideoque abſque illo dari auxilium ſufficiens; quia illud dicitur auxilium ſufficiẽs, quod dat poſſe, licet non det operari. Sed inſtamus primo: Quia hæc reſponſio non ſibi conſtat; ſed deſtruit opinionem, quia ſi hoc auxilium prædeterminans neceſſarium eſt, ideo eſt, quia voluntas indifferens aut virtus proxima cauſæ ſecundæ de ſe eſt inſufficiens, ſeu incompleta virtus ad agendum, niſi per hanc motionem præuiam, ſeu determinationem primæ cauſæ compleatur in actu primo, ſeu applicetur, aut eleuetur ad operãdum; ergo ſine tali determinatione voluntas etiam eleuata per auxilia præcedentia eſt inſufficiens principium, & impotens etiam in actu primo ad talem operationem; ergo tale auxilium non ſolum eſt neceſſarium ad agere, ſed etiam ad poſſe. Confirmatur, nam voluntas prius natura recipit in ſe hanc determinationem auxilij efficacis, quam ipſa operetur; ergo in illo priori conſtituitur voluntas in aliquo actu per talem determinationem; ſed non conſtituitur in actu ſecundo vitali; nam illa determinatio nõ eſt actus vitalis, quia voluntas non facit illam; ſed merè paſſiue ipſam recipit; ergo cõſtituitur in actu primo complete; actus autẽ primus dat poſſe, & formaliter non dat agere, ergo illud auxilium eſt neceſſarium ad poſſe, & non tantum ad agere. Nec refert ſi quis dicat ante illud auxilium ſupponi potentiam, quæ ex parte hominis eſt ſufficiens principium agendi; licet expectet complementũ neceſſarium ex parte Dei, ſicut ad videndum potentia viſiua eſt ſufficiens ex parte hominis, licet ex parte obiecti indigeat ſpecie tamquam complemento actus primi. Hoc inquam non refert; nam licet illa potẽtia in ſuo genere habeat ſuam ſufficientiã: tamen ſimpliciter eſt inſufficiens principiũ talis actionis; ſicut ſolus viſus abſolutè eſt inſufficiens principium videndi; & homo quãtumuis habeat viſum acutũ, dum caret ſpecie, ſimpliciter dicetur impotens ad videndũ. Maxime ſi non ſolum caret ſpecie; ſed etiã impoſſibile illi eſt cõparare illam, vt in præſenti contingit. Reſpondet quidam, illud auxilium efficax ſolum eſſe cauſam conſenſus, tamquam viam ad terminum: & ideo carentiam illius non tollere potentiam ſimpliciter ad agendum; ſed hanc ſupponi dicunt ante hoc auxilium: & conſequenter illud ſe tenere potius ex parte effectus, quam ex parte potentiæ, eſſeque initium quoddam ipſius conſenſus quod prius à ſolo Deo fit, quam voluntas influat. Sed hoc primo repugnat aliis dictis horum authorum, qui volunt cauſam ſecundam per hoc auxilium excitari, applicari, & compleri ad agendum, ſecundo incidit in aliud abſurdum, quod ſcilicet actus vitalis in aliquo priori naturæ fiat, vel inchoetur à ſolo Deo, antequam cauſa ſecunda operetur, quod multum quidem repugnat actui vitali, vt ſic; multò verò magis libertati eius. Tertiò ſiue illud auxilium vocetur via, ſiue cauſa parum refert ad ſoluendam difficultatem; quia ſimpliciter eſt neceſſarium ad eliciendum actum; ergo ſi illud non datur, neque offertur, nec eſt in hominis poteſtate habere illud, re vera homo eſt ſimpliciter impotens ad eliciendum actum.

Vnde argumentor ſecundo contra illam euaſionem; quia in præſenti materia non eſt conſideranda ſola auxiliorum ſufficientia, quæ ad poteſtatem phyſicam in aliquo genere cauſæ ſatis ſit; ſed quæ ſimpliciter ſufficiat ad poteſtatem moralem operandi; ad hanc autem moralem poteſtatem imprimis neceſſaria ſunt omnia, quæ ſufficiũt ad poſſe; deinde neceſſarium eſt, vt ſit in poteſtate hominis habere omnia, quæ ſunt

etiam neceſſaria ad agendum, eſto illa in actu non habeat, dum actu non operatur; ergo ſaltem hoc modo debet habere hanc determinationem, etiamſi non ſit neceſſaria ad poſſe, ſed agere; cum ergo illa non habeat in ſua poteſtate non poteſt vere dici habere auxilium ſufficiens. Maior declaratur; Nam hæc ſufficientia auxiliorum talis eſſe debet per ſe loquendo, vt homini imputetur ad culpam cum talibus auxiliis non conſentiat, ſeu operetur; nam ſecundum fidem ita imputatur; ſed ad hoc neceſſarius eſt dictus modus poteſtatis moralis, & non ſufficit ſola potentia phyſica in quodam genere ſufficiens quando reliqua neceſſaria non ſolum non habentur; verũ etiam nec ſunt in hominis poteſtate. Quis enim dicat imputari homini ad culpã, quod non videat res, quarum ſpecies habere non poteſt, ſolum quia habet ſufficientem, & optimam potentiam viſiuam? perinde enim ſe habet (iuxta hanc ſententiam) voluntas non determinata à Deo. Iam ergo probatur minor, vel potius ex dictis probata oſtenditur; quia ſine iis, quæ neceſſaria ſunt ad agendum, impoſſibile eſt ſequi actionem; ergo qui huiuſmodi neceſſaria, nec habet, nec habere poteſt, eſt ſimpliciter ac moraliter neceſſariò impotens ad agendum; vt ſi ego non poſſim habere concurſum Dei ad videndum, ero moraliter impotens, ita vt mihi imputari non poſſit ad culpam, quod non videam, etiamſi concurſus Dei ſolum ſit neceſſarius ad agendum, & non ad internam, & particularem poteſtatem agendi. Ita ergo ſi prædeterminatio phyſica per auxilium efficax eſt neceſſaria homini ad præbendum conſenſum, & illa non eſt in poteſtate hominis, cui de facto non datur; profectò nec concurſus erit in eius morali poteſtate, & conſequenter non conſentire non poterit ei ad culpam imputari. At vero non eſt in poteſtate hominis quantumuis ſufficienter vocati habere determinationem huiuſmodi, quando Deus ſuo arbitrio, & poteſtate illam non imprimit; ergo quoties homo non determinatur à Deo ad conſenſum, manet moraliter impotens ad conſentiendum, atque adeo ſine auxilio ſufficienti, & conſequenter excuſatur à culpa, quamuis non conſentiat. Reſpondet citatus auctor concedendo hæc duo ſcilicet auxilium hoc eſſe ſimpliciter neceſſarium, & non eſſe in mea libera poteſtate; ſicut non ſequitur inde, prædeſtinatio eſt neceſſaria ad bene operandum vſque ad finem vitæ, & prædeſtinatio non eſt in mea libera poteſtate: ergo bene operari vſque ad finem vitæ non eſt in mea libera poteſtate. *Et ratio*, inquit, *eſt quoniam hæc ſunt ſimpliciter neceſſaria ex æquo tam ad operationem neceſſariam, quam ad operationem liberam. Vnde Deus non eſt appellandus omnino cauſa extrinſeca reſpectu noſtri.* Sed hoc profectò eſt niti contra manifeſtam euidentiam, ſi enim aliquod principium, vel adiutorium, quodcunque illud ſit, eſt mihi neceſſarium ad videndum, vel ambulandum, & mihi non datur, nec offertur, nec in me eſt poteſtas ad obtinendum illud, quis poterit mihi imputare, quod non videam, vel ambulem, aut quis concipiet illud eſſe mihi ſimpliciter, & moraliter poſſibile? nam ſi mihi eſt impoſſibile antecedens, multo magis erit impoſſibile conſequens, quod ex illo antecedenti eſſentialiter pendet, ſiue tamquam ex principio, ſiue tamquam ex via præuia. Quid præterea refert ad hunc nodum diſſoluẽdum, quod illud auxilium æqualiter requiratur ad actus neceſſarios, & liberos; inde enim ſolum infertur tam cauſam neceſſariam; quam liberam eſſe ſimpliciter inſufficientem ad ſuam actionem, ſi hoc auxilium ei non datur neque offertur. Neque à Deo inchoatur poſitis aliis requiſitis ad operandum, id enim euidenter ſequitur ex illa poſitione, quia ipſa cauſa ſecũda non poteſt inchoare tale auxilium, ſeu præmotionem, & dum non inchoatur, nil ipſa agere poteſt. Deinde quid eſt, quod dicitur Deum non eſſe omnino appellandum cauſam extrinſecã reſpectu noſtri? ſignificatur profectò ſatis eſſe, Deum poſſe nos excitare ad operandum, vt nos dicamur ſimpliciter poſſe operari. At vero illa propoſitio ſimpliciter falſa eſt, nam Deus abſolutè eſt cauſa extrinſeca reſpectu noſtri, quia non eſt forma, nec intrinſecè nos afficit, quamuis intimè in nobis ſit. Vnde potentia, quæ in eſt non facit me potentem, nec libertas quæ eſt in Deo facit me formaliter liberum; ideoque licet ſit liberum Deo dare, vel non dare tale auxilium; tamen mihi nõ eſt liberum habere illud, & conſequenter nec eſt liberum habere totum, quod ab illo eſſentialiter pendet. Et quãuis poteſtas Dei ad dandum auxilium reddat me moraliter potentem, quando ex parte Dei offertur, & eſt in me poteſtas ad faciendũ aliquid, quo cõſequar illud auxilium, quo ſenſu dictum eſt illud *id poſſumus* quod per amicos poſſumus; tamẽ ſi Deus abſolutè mihi negat viſum ſuæ poteſtatis, & non dat, nec paratus eſt dare id, quod mihi neceſſarium eſt, profecto eius poteſtas nullam vtilitatem mihi affert, vt me potentẽ reddat; maneret ergò homo

tunc impotens ſimpliciter,nec inſtantia de prædeſtinatione eſt alicuius momenti;quia prædeſtinatio non eſt principium,nec conditio per ſe neceſſaria ad actionem cauſæ ſecundæ, & ſine illa poſſunt eſſe mali effectus cauſarum ſecundarum, vt de peccatis conſtat. Si autem ad ſalutem æternam conſequendam neceſſaria eſt prædeſtinatio quæ ordine rationis antecedat præſcientiam, non eſt propter neceſſitatem, vel dependentiam cauſæ ſecundæ in operando, ſed propter excellentiam diuinæ prouidentiæ, vt alibi dixi & infra dicam.

Viderunt ex parte difficultatem hanc moderni authores, & ideo conati ſunt aliũ modum reſpondendi ſupra tactum introducere affirmando eſſe in poteſtate libera hominis habere talem determinationem, & quando illam non habet ipſi imputari, quia ſua culpa non habet. Quod ſi obiicias,quod illa determinatio non eſt libera nec pendet ex actiuo influxu voluntatis, ſed ſolius Dei, & ideo non poteſt pendere ex libera facultate voluntatis. Reſpondent ipſam quidem determinationem in ſe non eſſe liberam, poſtulare tamen præuiam diſpoſitionem liberam,ratione cuius imputari poteſt homini carentia illius;quia ad illam non ſe diſpoſuit. De hac autem diſpoſitione quidam ſignificant eſſe bonum aliquem vſum ſufficientis, ac præuenientis auxilij; nam ſi quis, inquiunt, illo bene vtatur, vtique aliquod bonum proportionatum operando efficax auxilium obtinebit. Vnde quando illud homo non recipit, ideo eſt, quia non bene eſt vſus ſufficientibus auxiliis. Alij vero explicant diſpoſitionem illam præuiam eſſe negatiuam, quæ in hoc conſiſtit, quod voluntas à Deo excitata, & vocata ſinit ſe ab eo determinari, & efficaciter moueri; vnde quando non ita determinatur, ideo eſt, quia ipſa non ſe ferri ſinit, ſed reſiſtit.

Vterque vero modus huius liberæ diſpoſitionis efficaciter vt exiſtimo refellitur, quia vel declinat in errorem Pelagij vel in ſe repugnantiam inuoluit. Et primum de diſpoſitione poſitiua interrogo, an fiat à libero arbitrio ſine nouo auxilio gratiæ adiuuantis,vel illud requirat? Si primum dicatur, inclinatur in errorem Pelagij, vt conſtat; ſi vero dicatur ſecundum, interrogo vlterius, an illud auxilium gratiæ adiuuantis ſit efficax nec ne? Non poteſt negari quin ſit efficax cum habeat effectum. Quæram ergo rurſus an illa efficacia ſit cum prædeterminatione phyſica voluntatis nec ne? Nam ſi eſt efficax ſine prædeterminatione; ergo voluntas ad bonum vſum liberum, ac ſupernaturalem auxilij ſufficientis non indiget prædeterminatione phyſica,ergo ad nullum actum, etiamſi ſit charitatis Dei vel contritionis indigebit illa, ſed poterit dari efficax auxilium ad hos actus ſine tali prædeterminatione,cum illa ſit maior ratio de his, quam de aliis. Quia omnes ſunt à cauſa ſecunda dependente à prima. Et omnes ſunt à potentia indifferẽti,& omnes denique ſunt ſupernaturalis ordinis, ſolumque differunt in perfectione ſpecifica,quę nihil refert ad talem differentiam conſtituendã;ſic ergo intellecta illa reſponſio totã ſententiam deſtruit.

Si autem auxilium efficax ad illam præuiam diſpoſitionem eſt prædeterminans, de illo inquiram, an ſit in poteſtate hominis nec ne? nam ſi non eſt non imputabitur homini,quod careat illo,& conſequenter, nec imputabuntur reliqua omnia, quæ inde pendent, ſi autem eſt in hominis poteſtate, id erit ratione alterius præuiæ diſpoſitionis; quia in ſe nulla prædeterminatio eſt libera. Quæram ergo rurſus de illa diſpoſitione, an ſit ex auxilio efficaci nec ne? Et ita vel nullum inueniemus terminum, vel ſiſtendum eſt in diſpoſitione, quæ ſit à libero arbirrio ſine gratia adiuuante, quod eſt Pelagianum, vel in diſpoſitione libera facta cum gratia adiuuãte,& non prædeterminante,quod confirmat ſẽtentiam noſtram;quia ſi in vno actu libero ſupernaturali id admittitur,facile ad omnes extendetur; vel certe ſiſtendum eſt in determinatione, quæ à ſola Dei voluntate, & non à libero vſu voluntatis pendeat, & ita relinquitur argumentum factum in ſua vi. Nam ſi prima illa determinatio non eſt in hominis poteſtate,multo minus erunt omnes ſubſequentes, quæ ab illa pendent.

Venio ad alteram diſpoſitionem negatiuam, quæ ideo excogitata eſt, vt euitetur proceſſus factus; quia diſpoſitio negatiua haberi poteſt ſine auxilio efficaci, vel prædeterminante per ſolam innatam libertatẽ continendo actum,ſeu non reſiſtendo. At quis non videat iuxta hunc explicãdi modum nimiũ tribui libero arbitrio? Sic enim vltima reſolutio, & diſcretio inter duos homines vocatos,quorum vnus conſentit, & alter non conſentit, reducitur in ſolum liberum arbitrium. Hic enim conſentit,quia habet auxilium efficax,per quod determinatur. Alter verò non conſentit, quia tali auxilio caret;ideo autẽ caret, quia reſiſtit; Alter vero ideo illud habuit; quia ex ſola ſua libertate ſe docibilem,& determinabilẽ præbuit. Vbi ergo eſt illud Pauli *Quis te diſcernit*? hoc enim teſtimonio ipſi nos vrgent, cum nos hoc nullo modo tribuamus ſoli libero arbitrio ſine gratię cooperatione

multo ergo verius, & efficacius vrget contra ipſos, qui diſcretionem reducunt in ipſummet hominem, & liberum arbitrium ſolum, etiamſi id fiat per ſolum negatiuum vſum. De quo etiam meritò poterit homo in ſe gloriari contra intentionẽ Pauli, quia ille vſus cum moralis ſit, tantumque ad vitam æternam conducat, vt ab illo omnino pendeat auxilium efficax, merito poſſet homo de illo gloriari. Imo etiam poſſet ſibi ſoli tribuere initium efficaciæ gratiæ, quia datur propter præuiam diſpoſitionem, quam ex ſola ſua libertate habet, quæ omnia multum inclinant in errorem Pelagij.

Accedit præterea, quod talis diſpoſitio negatiua intelligi nullo modo poteſt, maxime in opinione iſtorum authorum qui ad omnes actus volũtatis, ſiue bonos ſiue malos neceſſariam eſſe dicunt diuinam prædeterminationem. Nam iuxta hanc ſententiam quãdiu non accedit diuina prædeterminatio neceſſario manet voluntas cum negatione actus; ergo in quocunque inſtãti temporis concipiatur voluntas prius natura, quam determinetur à Deo, tam ad voluntatem credendi, quam ad voluntatem non credendi, negatio cuiuſcunque actus non eſt illi libera, ſed neceſſaria; quia non poteſt voluntas illam excludere, niſi determinetur, & determinatio non eſt in poteſtate eius; ergo illa negatio nõ poteſt iuxta illam ſententiam eſſe, aut concipi tanquã diſpoſitio libera. Deinde abſolutè, & in omni ſententia declaratur, poſitis duobus hominibus æqualiter vocatis interius, & exterius ad fidem, quorum alter in vno inſtãti temporis velit credere; alter vero eodem inſtanti nolit. De illis ergo dici non poteſt vnum eorũ prius natura elicere ſuum actũ, quam alium; quia neque vnus eſt cauſa alterius, neque vlla ratio talis ordinis inter eos excogitari poteſt, ſimul ergo & tẽpore, & natura vterque prodit in ſuum actum. At vero quatenus vterque eorum prius natura, quàm exeat in actum, eſt in potentia neutra, vt aiunt, ſeu in potentia indifferenti ad volendum, vel nolendum, vterque eorũ eſt in diſpoſitione æquali, quia in illo priori naturæ neuter illorum reſiſtit, nec habet actum; ergo intelligi non poteſt, quod propter inæqualem diſpoſitionem negatiuam, quam in eo priori naturæ habent vnus eorum determinetur ad volendum credere, & non alius. Neque etiam poteſt intelligi illa inæqualitas in ſecundo inſtanti naturæ; quia in illa iam vterque operatur, & determinatur ad diuerſum actum; ergo id non prouenit ex præuia eorum diſpoſitione; ſed ex ſola Dei voluntate, & efficacia præueniente omnem libertatem.

Ex his duabus rationibus, quæ ſunt præcipuæ in hac materia oriuntur duæ aliæ ab inconuenientibus, etiam deſumptæ. Tertia ergo ratio eſt, quia ex illa ſententia ſequitur omnes prædeſtinatos fieri in hac vita impeccabiles peccato mortali ſaltẽ pro aliquo tempore nimirum ab illo inſtanti in quo recipiunt iuſtitiam, quam ex infallibili Dei prædeſtinatione amplius amiſſuri non ſunt. Nam vt hoc ſit infallibile iuxta illam ſententiam, neceſſe eſt, vt Deus decreuerit eorum voluntates determinare ad ſeruanda præcepta in omni opportunitate, vel tempore, pro quo obligãt. Vnde etiam ſequitur, vt decreuerit cum eis non concurrere ad actum, qui ſit peccatum mortale; nam implicat contradictionem determinare volũtatem ad bonum; & concurrere cum illa ad actum malum. His autem poſitis planè fit voluntas hominis impeccabilis ſaltem per extrinſecam Dei prouidentiam, tum quia voluntas determinata ad obſeruationem præcepti per determinationem ab alio impreſſam, cui ipſa non poſſit reſiſtere, nõ poteſt declinare ad tranſgreſſionem eiuſdem præcepti, quia eſt etiam reſiſtere determinationi, tum etiã quia voluntas operari non poteſt ſine concurſu Dei, ergo nec peccare poteſt ſi Deus decreuit non concurrere cũ illa ad actum peccati; eſt ergo illa voluntas impeccabilis. Et ita concedunt aliqui defenſores illius ſententiæ, vt ſupra vidimus, dicentes, donum perſeuerantiæ, quod omnibus prædeſtinatis pro aliquo tempore datur, reddere hominem impeccabilem. Hoc autem eſt ſatis alienum à mente Auguſtini, vt videre licet lib. de corrept. & Grat. cap. 11. & 12. Vbi docet per donum perſeuerantiæ, quod electis in hac vita confertur dari eis, vt non peccent, non vero vt peccare non poſſint, quam ſententiam communiter Theologi ſequuntur, & oppoſita multum profectò derogat libertati, & efficaciæ gratiæ, quatenus & voluntati tribuit, vt non poſſit infallibiliter contineri, ne peccet, niſi neceſſitetur ad non peccandum, & de gratia dicit non poſſe præſeruare voluntatem à peccato niſi neceſſitando illam, ſeu, quod idem eſt, auferendo poteſtatem peccandi.

Quarta ratio eſt nam ſequitur Deum deſerere omnes reprobos (etiamſi aliquando in hac vita iuſti ſint) priuſquam deſeratur ab ipſis contra doctrinam Auguſtini, & aliorum Patrum receptam & approbatam in Conc. Trid. Sequela patet, quia cui Deus denegat auxilium efficax, & determinationem ad bonum ſeu ad obſeruationẽ præceptorum deſerit ipſum; ergo ſi Deus ex ſe & ex ſola ſua voluntate denegat omnibus

reprobis hoc auxilium efficax, & hanc determinationem, plane deſerit ipſos prius quam deſeratur ab ipſis. Non enim deſeritur ab ipſis, niſi dum ab eis offenditur. Hæc autem offenſio ſupponit negationem auxilij efficacis, & determinationis ad actum bonum; ergo ſupponit deſertionem ex parte Dei, quæ præcedit antequam homo Deum deſerat per culpam. Probatur hæc vltima conſequentia, quia illa denegatio auxilij efficacis talis eſt reſpectu reprobi hominis, vt non ſit in poteſtate eius obtinere hoc auxilium efficax, quia ſolus Deus efficacia ſua poteſt illud præſtare, & & homo nihil poteſt facere, quo tale auxilium à Deo obtineat, vt in ſuperioribus latè probatum eſt. Vnde quando non datur, ſolum eſt quia Deus decreuit illud non dare ſe ſolo, & ſine vllo reſpectu ad diſpoſitionem hominis; ergo denegatio talis auxilij eſt maximè deſertio, qua Deus deſerit omnes homines, qui non ſaluantur priuſquam ab ipſis deſeratur. Quomodo ergo illud verè dictum erit *perditio tua ex te*; nam re vera magis erit ex Deo deſerente cum illa deſertio talis ſit, vt ea poſita non poſſit homo non cadere, & illa ponatur ex ſola Dei voluntate independenter à libertate hominis.

Quinta ratio. Quinta ratio eſſe poteſt, quæ deducit dictam ſententiam ad illud inconueniens, quod auxilium efficax Dei non ſolum ſit neceſſarium ad opera gratiæ; ſed etiam ad opera naturæ; imo non ſolum ad bona opera, ſed etiam ad actus malos, ſeu qui habent inſeparabiliter annexam moralem malitiam. Quod quidem conſequens facile admittunt ferè omnes defenſores phyſicæ prædeterminationis, & ſane conſequenter loquuntur; quia non eliciunt neceſſitatem huius auxilij, niſi ex dependentia, quam habet voluntas humana à motione diuina, vel propter indifferentiam ſuam, vel propter generaliorem rationem, & indigentiam cauſæ ſecundæ, quæ duplex ratio, vel indigentia, tam in actibus naturalibus, quam in ſupernaturalibus, & tam in malis quam in bonis locum habet. Quod ſi ex his generalibus principiis non naſcitur neceſſitas auxilij efficacis prædeterminationis; profecto nec ex ſpeciali ratione ordinis gratiæ oriri poterit, quia ordo gratiæ ſolùm hoc habet ſpeciale, quod eſt ſupra naturales vires voluntatis humanæ; & ideo actus illius ordinis non poſſunt fieri ab humana voluntate, niſi principium aliquod ſupernaturale illam eleuet, & adiuuet ad actus illius ordinis eliciendos, quod fieri optime poteſt addendo virtutem ſupernaturalem ipſi voluntati, cui ipſa cooperari poſſit, ſi velit, quamuis ab illa virtute non ita prædeterminetur, vt omnino operatura ſit iuxta inclinationem eius. Cui enim hoc neceſſarium erit in hoc genere actuum ſi ex aliis vniuerſalibus principiis non eſt neceſſarium? Igitur admiſſa neceſſitate talis efficacis motionis optime infertur eandem quantum ad modum phyſicæ prædeterminationis eſſe neceſſariam ad omnem actionem voluntatis; licèt ad vnamquamque actionem detur iuxta exigentiam eius. Hoc autem conſequens duo præcipuè includit incommoda. Vnum eſt quod facit Deum principalem originem, & cauſam noſtrorum actuum malorum, ita vt non ſolum ad illos concurrant; ſed etiam faciat nos illos facere, & velle efficaciter determinando voluntatem hominis, vt velit tale obiectũ, à quo hic, & nunc non eſt ſeparabilis malitia, ac denique inde fit, vt Deus prius in nobis inchoet actum malum, quam nos illum incipiamus, ac proinde non minus ſit Deus initium efficaciæ noſtræ perditionis, quam ſit initium efficaciæ noſtræ ſalutis vt illi authores loquuntur.

Aliud incommodum eſt (poteſtque eſſe ſexta ratio principalis) quia admiſſo illo conſequente eneruantur omnia vel præcipua teſtimonia, quæ de neceſſitate ſpecialis auxilij gratiæ ad credendum, ſperandũ, &c. vel ad perſeuerandum in bono, in ſcripturis habemus. *Sexta ratio.* Probatur quia illa verba Ioann. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* Et illa Ezech. *faciam vt in præceptis meis ambuletis, & dabo vobis cor nouum.* Et ſimilia cenſentur dicta propter efficacem determinationem, quam ſolus Deus facit in voluntate; at vero Deus iuxta prædictam ſententiam eandem determinationem facit in voluntate ad omnes actus eius cuiuſcunque ordinis ſint; ergo ex illis locis non poteſt colligi ſpecialis gratia neceſſaria ad ſupernaturales actus. Imo nec colligi poteſt, quod tales actus ſupernatules ſint; nam etiam ſi eſſent naturales fieri non poſſent ſine efficaci prædeterminatione Dei, & ita etiam de illis verificarentur dicta teſtimonia, vt v.g. cum verum ſit hominem poſſe aſſentire rebus fidei, & fide acquiſita, & fide infuſa, de vtraque verum eſſet dicere neminem poſſe credere in Chriſtum, niſi trahatur à Patre, quia niſi determinetur per auxilium efficax, nec per fidem acquiſitam, nec per infuſam poterit credere; ergo ex illo loco non poteſt colligi, dari aliquam fidem ſpecialiter infuſam, & ſupernaturalẽ, cum de fide acquiſita ſufficienter illa verba verificentur.

Tota igitur ratio, & commendatio gratiæ ad hoc reducetur, quod Deus cum poſſit determinare voluntatem ad effectum credendi; vel non credendi, determinat illam potius ad priorem, quam ad poſteriorem. Quæ ratio gratiæ (ſi tale nomen meretur) in quolibet actu bono etiam naturali, & infimo inuenitur; nam ſemper verum eſt potuiſſe Deum non determinare voluntatem ad talem actum bonum; ſed vel illam indeterminatam relinquere, vel determinare ad alium; ergo vera ratio, & neceſſitas gratiæ euertitur iuxta illam ſententiam, vel ſaltem multum eneruantur teſtimonia, in quibus potiſſimum fundari ſolet.

Quod ſi quis vim faciat in illis teſtimoniis, quæ requirunt diuinam illuminationem, & inſpirationem, quæ maximè in Concilijs inuenientur, hæc etiam eodem modo eluduntur; Nam authores illius ſententiæ per illuminationem, & inſpirationem, intelligi volunt, vel determinationem intellectus ad credendum, aut practice iudicandum, vel determinationem voluntatis ad ſequendum dictamen intellectus; Igitur iuxta illam ſententiam etiam tollitur omnis alia neceſſitas diuinarum illuminationum, & inſpirationum. Et re vera ſi poſita quacunque inſpiratione, & illuminatione potentia non poteſt inchoare actum, niſi prædeterminetur à ſolo Deo parum neceſſaria eſt ſpecialis motio per inſpirationes, & illuminationes. Nam quacumque ratione obiectum ſit ſufficienter applicatum, potens eſt Deus ad determinandam voluntatem; ergo omne aliud genus præuenientis gratiæ præter doctrinam, & hanc determinationem, vel eſt impertinens, vel ſaltem non neceſſaria. Vnde cum eadem determinatio ſit neceſſaria ad actus naturales, non relinquitur ſpecialis neceſſitas alterius, vel maioris gratiæ ad ſupernaturales actus. Quam rationem iterum, atq; iterum inculcabimus ac ponderabimus in tribus capitibus ſequentibus; quia magni momenti illam eſſe cenſemus in hac materia.

Venio ad aliud caput earum rationum, quibus directè oſtendi poteſt veritas, ac certitudo noſtræ ſententiæ. Poſſumus autem duas partes in noſtra ſententia diſtinguere, vna eſt affirmatiua, qua aſſerimus neceſſariam eſſe vocationem diuinam cōgruam, & accommodatam conuerſioni, ſeu conſenſui præſtando, quam cenſemus eſſe auxilium efficax præueniens, & habere ſemper adiunctum auxilium efficax concomitans. Et in hac parte probanda nūc non immoramur, tum quia id ſufficienter præſtitimus in lib. 3. de Auxiliis; tum etiam quia ſi prædeterminatio phyſica de medio tollatur, nemo de veritate huius affirmatiuæ partis dubitabit. Altera ergo pars huius ſententiæ eſt negatiua; dicimus enim efficaciam gratiæ non conſiſtere in aliquo auxilio, vel motione, quam ſolus Deus voluntati imprimat, vt illam ſola ſua vi, & efficacia phyſice prædeterminet ad ſingulos actus. Credimus enim & pro certo habemus non dari tale auxilium gratiæ. Vt ergo hæc pars negatiua directè oſtendatur, ſufficiens ratio eſſe debet, quia contraria ſententia non oſtendit neceſſitatem, aut vtilitatem illius auxilij. Nam in re adeo lubrica, & ſupernaturali nihil credendum eſt, quod vel reuelatum non ſit, vel ex principiis reuelatis per vrgentiſſimas rationes eliciatur, multoque minus credendum erit ſi afferat incommoda, quæ aliis principiis fidei repugnare videntur. Vtrumque autem in contraria ſententia inuenitur, quod quidem quo ad priorem partem ſatis conſtat ex rationibus hactenus factis; quo ad poſteriorem vero patebit ex ſecunda parte huius capitis referendo contrarias rationes, & non ſolum eis faciliimè reſpōdendo, ſed etiam demonſtrando nullius momenti eſſe, quod etiam de teſtimoniis Scripturæ, Conciliorum, Patrum, & Theologorum in ſequentibus capitibus faciemus.

Præterea rationes, quæ factæ ſunt deducendo ad inconueniens poſſunt magna ex parte reduci ad directam oſtenſionem, ac demonſtrationem. Nam voluntas quoties libere operatur ſe determinat; ergo non poteſt ſupponi determinata ab alio; quia quod determinatum iam eſt, non indiget noua determinatione; imo nec videtur eſſe capax illius; quia determinatio ſolum habet locum circa rem indifferentem. Primum antecedens patet, quia totus vſus libertatis eſt in ipſa determinatione, qua ab intrinſeco, & per proprium dominium voluntas ſe flectit in hanc partem potius, quā in aliam; ergo ſi voluntas priuetur effectiuā determinatione ſui, priuabitur vſu libertatis; vt ergo liberè conſentiat, neceſſe eſt, vt ſe determinet ad conſenſum. Eſt autem ad euitandas calumnias attente obſeruandum nos non dicere voluntatem, cum libere ſe vult determinare ſola ſua efficitate ſine cōcurſu, vel auxilio Dei; id enim hæreticum eſſet. Sed dicemus ſimpliciter ſe determinare quod omnino verum eſt, quia ipſa efficit, & vult determinationē ſuam, etiamſi ſine auxilio Dei, illam non faciat, ſicut ho-

mo ſe mouet, etiamſi non efficiat motum ſine concurſu Dei, & ſe diſponit ad remiſſionem peccati, etiamſi non efficiat talem diſpoſitionem ſine auxilio gratiæ. Et ideo in conſequentia non inferimus non determinari à Deo, ſed non ſupponi prædeterminationem à ſolo Deo. Quando enim voluntas ſe determinat, etiam determinatur à Deo cooperante cum illa; non tamen prædeterminatur à ſolo Deo per aliquid præuium; quod Deus ſola ſua actione in illam imprimat, in quo eſt totus punctus huius controuerſiæ vt ſæpè diximus.

Sed dicet aliquis primam illationem non eſſe ſolidam; quia non repugnat voluntatem ſe determinare in actu ſecundo, niſi quando in illo priori, in quo ſupponitur ad actum ſecundum eſt indifferens, & potens, vt ſe in hanc vel alteram partem flectat, ergo neceſſe eſt, vt ſupponatur indeterminata in actu primo. Et hac ratione cum ignis incipit calefacere, non poteſt dici ſe determinare ad calefaciendum; quia non ſua natura fuit ad hoc determinatus etiamſi illa determinatio, vt antecedit actionem ſit ſolùm in actu primo. Et voluntas in patria non ſe determinat ad amandum, quia ſupponitur determinata in actu primo ex ipſo pondere naturæ, vel charitatis. Ita ergo in præſenti ſi ſupponeretur voluntas determinata in actu primo per auxilium à ſolo Deo impreſſum, etiamſi diceret actum ſecundum non ſe determinaret ad illum; ſed ipſo pondere auxilij traheretur ad illum determinatè eliciendum ſine dominio flectendi ſe ad altervtram partem, in quo conſiſtit libera determinatio ſui.

Vltima ratio confici poteſt ex iis, quæ in præcedenti capitulo late tractata ſunt. Quia nulla actio intelligi poteſt à ſolo Deo procedens, & aliquid imprimens in hominis voluntate, quo ipſa determinetur, ſeu applicetur efficaciter ad agendum à ſolo Deo; ergo non poteſt dari, aut intelligi auxilium præuium de ſe efficax eo modo quo ponitur ab auctoribus contrariæ ſententiæ. Conſequentia euidens eſt ex iis, quæ in primo, & tertio capite de puncto controuerſiæ, & diuerſitate, ac ſenſu opinionum diximus. Antecedens autem probatur, quia talis actio non poteſt eſſe vitalis reſpectu hominis; quia non eſt effectiue ab eius voluntate, nec aliqua potentia vitali eius, ſed à ſolo Deo fit, & in voluntate merè paſſiuè recipitur, quod eſt contra rationem vitalis actionis: ergo neceſſario eſſe debet illa actio in re ipſa diſtincta, tam ab omnibus actionibus excitantis gratiæ, quàm ab actuali concurſu, ſeu influxu cooperantis gratiæ, quem Deus præbet ad conſenſum; nulla autem talis actio Dei ita diſtincta, & quaſi media inter has duas gratias ponenda eſt, nec facile intelligi poteſt ſtantibus aliis principiis fidei; ergo. Maior quo ad priorem partem probatur; tum quia actiones excitantis gratiæ ſunt vitales motiones intellectus, vel voluntatis, vt etiam aduerſarij fatentur: Tum etiam quia vt ipſimet etiam aiunt illi actus excitantis gratiæ de ſe poſſunt, & ſolent tempore antecedere liberum voluntatis conſenſum, & à fortiori hanc actionem, qua Deus determinat voluntatem ad conſenſum; quia hæc ponitur prior natura, & ſimul duratione cum conſenſu; ergo neceſſe eſt, vt in re ſit diſtinctio inter talem actionem, & præuios actus gratiæ excitantis; nam ea quæ temporis duratione ſeparantur, vel ſeparari poſſunt in re ipſa diſtinctionem habere neceſſe eſt.

Altera vero eiuſdem maioris de diſtinctione in re inter hanc actionem, & concurſum Dei ad conſenſum probatur. Tum quia concurſus Dei non diſtinguitur in re ab actione, per quam fit conſenſus. Hæc autem actio prædeterminatiua Dei eſt in re ipſa diſtincta ab actione, per quam fit conſenſus, ergo etiam eſt diſtincta à concurſu Dei circa conſenſum. Conſequentia eſt euidens; nam quæ ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe, & è conuerſo, quæ ita comparantur ad vnum tertium, vt vnum diſtinguatur ab illo, & non aliud, non poſſunt habere inter ſe identitatem; ſi ergo concurſus Dei in re non diſtinguitur ab actione conſentiendi, & actio prædeterminatiua Dei eſt diſtincta in re ab actione conſentiendi, neceſſe eſt, vt in re ipſa ſit diſtincta à concurſu Dei circa conſenſum. Alioqui illæ duæ actiones identificarentur vni tertio, ſcilicet concurſui Dei circa conſenſum, & non inter ſe, quod eſt impoſſibile in rebus creatis, & finitis; & loquendo cum proportione de identitate, vel diſtinctione in re inter ſe oppoſitis.

Quod autem actiones illæ, ſcilicet prædeterminatiua Dei, & qua preſtatur conſenſus,

ſus,ſint in re ipſa diſtinctæ iuxta illam poſitionem, probatur argumentis iam factis,ſc. quia prior actio,quæ eſt à ſolo Deo non eſt vitalis,actio vero per quam fit cōſenſus,eſt vitalis, vnde illa adæquatè eſt à principio extrinſeco, tamquam à cauſa totali,& vnica: hæc vero eſſentialiter eſt à principio intrinſeco vitæ,& adæquatè eſt ab illo, id eſt à voluntate,& à principio gratiæ, quo iuuatur,& à Deo,vt prima cauſa etiam in ordine ſupernaturali. Item prior actio ſolius Dei dicitur eſſe vera cauſa realis actionis conſentiendi, & prior non ſolum ratione, ſed etiam in re vera prioritate naturæ,quæ omnia euidenter concludunt aliquam diſtinctionem in re qualiſcumque illa ſit;hoc enim parum ad præſentem demonſtrationem refert;quamuis ſi omnia indicia adducta vera eſſent, ſatis oſtenderent realem diſtinctionem ſi attente ponderentur.

Supereſt,vt probemus huiuſmodi actionem ſolius Dei quaſi mediam inter actus vitales,& indeliberatos voluntatis ex vna parte,& liberum conſenſum ex alia intelligi non poſſe, nec credi debere; quod in minori propoſitione prioris ſyllogiſmi ſubſumptum eſt.Id autem probatur, quia talis actio nullum terminum habere poteſt,nec ſine termino eſſe poteſt. Quia ſi eſt actio, neceſſe eſt,vt per illam aliquid fiat,maximè quia non eſt actio immanens;ſed tranſiens; de qua nullus hactenus dixit poſſe eſſe ſine termino. Vel certè ſi quis contendat non eſſe actionem formaliter tranſeuntem, quia eſt ſolius Dei,licet hoc falſum ſit; tamen illo dato,multo magis neceſſarium eſt vt illa actio vel motio prout recipitur in voluntate ſit aliquis terminus productus à ſolo Deo per actionem formaliter manentem in ipſo, & tranſeuntem quoad efficaciam,vt alij loquuntur.Conſequenter ergo loquendo in quacunque opinione neceſſario fatendum eſt illam actionem Dei habere proprium terminum in re ipſa diſtinctū ab omni actu vitali,tam indeliberato,quam deliberato. Quia ſi actio eſt diſtincta, & à diſtincto principio per ſe, & ex natura ſua neceſſe eſt,vt terminus ſit diſtinctus;maximè quia rationes factæ de diſtinctione actionum probant etiam diſtinctionem inter terminos.

Quis ergo eſſe, aut cogitari poteſt terminus talis actionis? Profecto neceſſe eſt eſſe qualitatem aliquam, quia non poteſt in alio prædicamento collocari;in prædicamento autem qualitatis erit habitus, vel diſpoſitio; nam de aliis ſpeciebus conſtat ſub illis collocari non poſſe.Habitus autem non eſt,quia non eſt permanens,nec habet eſſe fixum in voluntate; ſed ſolum durat, quandiu operatur voluntas; erit ergo tamquam diſpoſitio fluens; At neque hoc modo intelligi poteſt, quia imprimis non eſt diſpoſitio tamquam actus ſecundus; quia hæc diſpoſitio eſt actus vitalis eius potentiæ,quam diſponit,hæc autem qualitas non eſt actus vitalis,vt oſtenſum eſt, nec etiam eſt diſpoſitio tamquam actus primus; tum quia ſi voluntas habeat habitum infuſum, non indiget alio actu primo, ſi vero caret habitu per actualem cooperationem ipſiuſmet Dei ſuperioris ordinis,poteſt ſufficienter ſuppleri efficientia habitus. Tum maxime, quia ſi daretur talis qualitas vbi neceſſaria eſſet ad ſupplendam efficientiam habitus, non tamen eſſe poſſet prædeterminatiua libertatis; ſed potius ſubiecta dominio eius, quoad vſum, ſeu influxum in liberum conſenſum; quia nulla qualitas creata inhærens voluntati videtur potens ad priuandam volūtatem dominio in ſuum actum,vel certè ſi talis qualitas eſt poſſibilis per modum actus primi, illa non relinquit libertatem in conſentiendo; ergo talis qualitas per modum actus primi admittenda non eſt iuxta principia fidei; nullo ergo probabili,aut veriſimili modo intelligi poteſt.

Vt melius poſſit inter vtriuſque partis rationes collatio fieri, & earum grauitas ponderari, operæ pretium viſum eſt argumenta omnia, quæ in variis locis apud authores contrariæ ſententiæ diſperſa inueniuntur in vnum locum congerere, & quantum ponderis vnumquodque habeat breuiſſime declare. Poſſunt autem illa argumenta ad noſtra capita reduci iuxta triplex fundamentum,in quo poteſt illa ſententia niti, ſcilicet vel in dependentia cauſæ ſecundæ à prima, vel in indifferentia liberi arbitrij creati, vel in defectu virtutis, quem voluntas humana ex natura ſua habet ad eliciendos actus ſupernaturales. Ad primum ergo caput pertinent rationes ſequentes.

Prima ratio eſt,quia omnis cauſa ſecunda indiget concurſu primæ, qui non tantum ſit influxus in effectum, ſed etiam in cauſam;ergo etiam voluntas humana indiget ad operandum influxu Dei, qui non ſolum ſit in actum eius, ſed etiam in ipſammet voluntatem, vt in cauſam ſui actus. Hic autem Dei cōcurſus quoad hunc duplicē influxum ita comparatur, vt influxus in cauſam ſit prior natura quā in effectum, & quam actio cauſæ ſecundæ circa eundē effectū;quia influxus in cauſam eſt aliquo modo cauſa actionis ipſius cauſæ ſecundæ;

quia

quia facit eam operari: Et ideò eſt etiam talis motio vt efficaciter inferat actionem eiuſdem cauſæ ſecundæ, quam efficaciter applicat ad agendum; Ergò eodem modo ſe habet Deus quando cum voluntate humana concurrit; nam prius influit in ipſam,& per illum influxum efficaciter facit, vt ipſa operetur, quod eſt phyſicè, & efficaciter determinare illam ad operandum; ergò ſimilis influxus præuius, & in ſuo ordine efficax, neceſſarius eſt ad ſupernaturaliter operandum. Prima propoſitio de duplici influxu primæ cauſæ in cauſam ſecundam, & in effectum eius eſt ferè vnicum fundamentum huius doctrinæ. Et ideò vanè multiplicantur media ad illud perſuadendum,quæ ſtatim proponemus.

Nos enim abſolutè negamus illam propoſitionem in ſenſu ab his Authoribus intento; nam in alio, qui ad rem præſentem non pertinet, vera eſt, vt facile intelligi poteſt. Nam cauſa ſecunda priuſquam operetur intelligi debet ſufficienter conſtituta in actu primo, & cum omnibus conditionibus prærequiſitis in eodem actu primo, vt poſſit in actum ſecundum prodire,ſeu actionem ſuam exercere. Certum ergò eſt neceſſarium eſſe influxum Dei in cauſam ſecundam, quo det, & conſeruet illi eſſe, & omnem virtutem, ſeu formam, vel conditionem neceſſariam ad operandum, & in hoc ſenſu verum eſt cauſam primam quando concurrit cum ſecunda, non ſolùm influere in effectum ſed etiam in ipſam cauſam. Alio verò modo intelligitur illa propoſitio ab illis Authoribus, nimirum cauſam ſecundam habentem in ſuo genere totam intrinſecam virtutem, vel inhærentem formam neceſſariam ad agendum, & habentem paſſum, vel obiectum ſufficienter applicatum, ac denique conſtitutam cum omnibus conditionibus requiſitis ex parte cauſarum ſecundarum ſemper indigere, vt actualiter operetur nouo influxu Dei in ipſammet cauſam; præter influxum & cooperationem cum ipſa, quæ in ipſo effectu eſt neceſſaria. Hic enim ſenſus eſt neceſſarius, vt poſſit ex illa propoſitione aliquid concludi de auxilio phyſico prædeterminante voluntatem. In hoc ergò ſenſu negamus illud principium, quia nullum habet ſolidum fundamentum, ſed multiplicat influxus, qui vix concipi poſſunt, ne dum perſuaderi,idque ſine vlla neceſſitate. Quis enim credat Solem, v. g. præter ſuum eſſe & ſuam lucem, & ſuum motum, & applicationem aëris ſine vllo interiecto medio impedimento indigere noua impreſſione, quam Deus in ipſomet Sole facit, vt illuminet, ac deinde indigere nouo influxu Dei in ipſummet lumen, quod à ſe profluit. Vix enim Philoſophi & Theologi demonſtrant neceſſitatem influxus immediati Dei in ipſum effectum, & actionem cauſæ ſecundæ, & ideo non defuit vnus Durandus, vel ſi quis eſt alius, qui neceſſitatem huius immediati influxus diuini negauerit,ſolumque conuincitur erraſſe;quia ipſe effectus,& actio cauſæ ſecundæ habet aliquid entitatis participatæ; & ideo neceſſe eſt, vt immediatè pendeat à prima cauſa, tanquam ab immediato eſſe per eſſentiam. Alter verò influxus in cauſam non eſt neceſſarius propter hanc immediatam dependentiam omnis effectus, & omnis entitatis participatæ à prima cauſa;nam hæc ſufficientiſſimè conſtituitur per ſolum immediatum concurſum Dei in effectum, & actionem cauſæ ſecundæ; ergò cum iam ſupponatur cauſa ſecunda cum integra virtute, & aliis requiſitis ex parte ſua ad operandum, alter influxus in ipſam ſuperuacaneus eſt; ſed videamus alias rationes, quibus illa prima propoſitio probatur.

Secunda ergò ratio ſit. Quia cauſa ſecunda quando actu operatur aliquam perfectionem habet, quam antea non habebat; ergò habet illam per influxum cauſæ primæ. Antecedens (inquit quidam illorum Authorum) patet ex illa communi propoſitione omnium Philoſophorum. Omne genus naturale quando agit perficitur, quia res certa eſt,cauſam ſecundam, quando actu operatur, eſſe perfectiorem, quàm quando non operatur. Prima verò conſequentia nota eſt, quia nulla perfectio habetur ſine influxu cauſæ primæ; immò de hac perfectione rectè concluditur eſſe à ſola illa, quia non eſt ex influxu eiuſdem cauſæ ſecundæ, in qua recipitur, quia ad hoc datur, vt ipſa agat, vel agere poſſit & influxus cuiuſcunque alterius cauſæ præter primam per ſe neceſſarius non eſt.

Cabezudo 3. p. q. 62. ar. 5. q. 1.

Reſpondemus tamen antecedens eſſe falſum loquendo vniuerſaliter de omni agente, & formaliter, quatenus agens eſt; Nã agens actione tranſeunte non perficitur agendo, loquendo propriè de perfectione intrinſeca, & inhærente, de qua argumentum procedit. Suppono enim vt veram receptam Ariſtotelis ſententiam, actionem tranſeuntem eſſe in paſſo, & non in agente, quod ſi in illo non eſt, profectò illud perficere non poteſt, ſicut mea creatio, vel quælibet actio extrinſeca Dei ipſum

ſum non perficit, ſed perfectum oſtendit. Sed aiunt licet ſit probabile actionem ipſam tranſeuntem non perficere agens creatum, niſi denominatione extrinſeca, non tamen eſſe probabile, quod tale agens creatum non recipiat aliquam intrinſecam perfectionem, quæ ſit motio diuina, per quam conſtituatur in ratione agētis. Aliàs, inquiunt, *ſequeretur quod intrinſecè & realiter non ſe haberet aliter quàm antea ſe habet, quod eſt euidenter falſum.*

Verumtamen in his omnibus verbis nullam probationem inuenio, ſed ſolam repetitionem aſſertionis, cum exaggeratione verborum, quæ modeſtum, ac prudentem lectorem mouere non debet. Si enim eſt euidens agens, quod ſolùm operatur per actionem tranſeuntem aliter ſe habere, quàm prius, inquiro, An hoc ſit notum ex terminis an per medium aliquod demonſtretur. Primum nec dici, nec cogitari poteſt; quia habere ſe aliter, quàm prius, eſt moueri, ſeu mutari; agens autem, vt agens non dicit, quod moueatur; ſed quod moueat, & agat; ergò ex vi illorum terminorum, non eſt immediata connexio inter illos, vt illa propoſitio dici poſſit per ſe euidens, ſeu nota. Si autem eſt euidens ex medio demonſtratiuo, cur non affertur, & conficitur demonſtratio; ſed ſolùm affirmatur eſſe certum, & euidens cauſam ſecundam perfici agendo; At profectò Ariſtoteles 3. Phyſicorum contrariis rationibus probat actionem tranſeuntem non eſſe in agente; quia agens ex vi ſuæ actionis non mutatur, & conſequenter, nec perficitur de nouo.

Vnde cum dicitur cauſa ſecunda neceſſario recipere perfectionem ex motione diuina, per quam conſtituitur in ratione agentis. Aut formaliter, & propriè in ratione agentis in actu ſecundo, vt vox ipſa indicat. Et hoc eſt planè falſum; quia ſic conſtituitur in ratione agentis per ipſammet actionem, quæ non eſt in ipſo; ſed in paſſo; & ita non eſt illa conſtitutio intrinſeca ſed per ſolam denominationem extrinſecam; nam eſſe agens, vt ſic non eſt eſſe id, in quo aliquid actu recipitur; ſed eſt eſſe id à quo aliquid actu manat. Omitto relationes inde reſultantes, quia nihil ad rem præſentem referunt. Si verò intelligitur cauſa ſecunda conſtitui in ratione agentis radicaliter, vel (vt ita dicam) præſuppoſitiuè quod dici poteſt in actu primo vltimatè completo, ſic qua facilitate aſſeritur, & non probatur, contemnitur; quia non ſunt multiplicandæ motiones inintelligibiles ſine neceſſitate, nec perfectiones ſimiliter non neceſſariæ cum ſupponatur cauſa ſecunda ſufficienter perfecta in actu primo cum reliquis circunſtantiis ex parte illius neceſſariis, & prima cauſa intimè illi aſſiſtens immediatè influens in eandem actionem, & effectum immediatione virtutis, & ſuppoſiti. Quid ergò neceſſe eſt fingere nouam virtutem actualem quæ cauſam ſecundam iterum perficiat? Addo, quod poſt impreſſam hanc virtutem in illo priori naturæ, nondum eſt cauſa actualiter agens, ergò ſi agens, vt agens perficitur agendo, oportebit talem cauſam iterum perfici agendo in ſecundo inſtanti naturæ, vel certè iam agens ex eo, quod agit, non ſe habebit aliter, quàm priùs. Quod ſi hoc concedatur de agente, quod iam ſupponitur plenè conſtitutum, & applicatum in actu primo, & hoc modo nos dicimus ſe habere agentia creata ſine illa ficta motione, ſi alioqui habeant virtutes ſuis effectibus proportionatas; nam ſi in cauſa ſecunda ſit defectus virtutis, ſuppleri poterit per actionem cauſæ primæ, ſed id non erit ex vi generalis dependentiæ in agendo; ſed ex alia peculiari indigentia.

Vnde loquendo de agentibus actione immanenti, vt eſt voluntas, de qua tractamus, licet ſit verum tale agens perfici agendo quatenus in ſe recipit formam, quam producit, & ipſammet actionem, vel potius paſſionem, quæ ſolet propterea perfectiua appellari; non tamen poteſt inde inferri perfici tale agens per motionem præuiam, quæ à ſolo Deo in ipſa voluntate fiat prius natura, quàm in eadem fiat actus eius, quia potius perficitur perfectione comparata, & conſequenti, vt ſic dicam ad ipſam actionem. Vnde cum dicitur perfici agendo, non intelligitur formaliter; ſed actiuè, & cauſaliter, quia per actionem ſuam fit in ea noua perfectio. Si autem præter hanc neceſſaria eſſet alia perfectio per diuinam motionem, per illam potius perficeretur ad agendum, quàm agendo, & hanc perfectionem negamus eſſe neceſſariam etiam in agentibus actione immanenti ex vi dependentiæ, quam habet à prima cauſa, quia ſine totali motione poſſunt habere completam virtutem in actu primo cum omnibus conditionibus requiſitis. Quod ſi aliquando vel reſpectu aliquorum actuum illam non habet, pertinebit ad Authorem naturæ, vel gratiæ ſupplere illum defectum; non tamen propter dependentiam eſſentialem cauſæ ſecundæ, vt ſic, ſed propter aliam ſpecialem improportionem, vel indigentiam.

Tertia

Tertia ratio ſit, quia quotieſcunque cauſa ſecunda operatur aliquid, ibi interuenit factum à ſolo Deo, ergò interuenit motio efficax, quà Deus mouet cauſam ſecundam ad agendum. Conſequentia videtur per ſe clara, quia nihil aliud eſſe poteſt, quod à ſolo Deo fiat, nec aliquid poteſt fieri à ſolo Deo, niſi per propriam, & ſingularem eius motionem; quam neceſſe eſt eſſe priorem actione cauſæ ſecundæ, cum Deus ſit cauſa prior, vel potius prima. Antecedens autem probatur. Nam hoc complexum ſcilicet *cauſam ſecundam agere*, eſt aliquid creatum, quod antea non erat; ergò producitur ab ipſo Deo. *Si enim, ait quidam, in actuali operatione non dependet cauſa ſecunda à primà cauſa, iam eſt aliqua ratio realis, in quam pendeat ab illa.* Quæ verba ſunt citati Authoris, qui vocat hanc demonſtrationem, & alio loco adhibet aliam mirabilem probationem ſcilicet, *Quando ego habeo contritionem etiamſi verè cauſem contritionem; tamen non poſſum cauſare totum hoc complexum; quod eſt me habere contritionem, quia ego ipſe in illo ſum incluſus, & non poſſum cauſare me ipſum, ergò tota illa veritas complexa cauſatur à Deo, atque adeò procedit motio illius.*

Sed hæc ratio indigna eſt viro Theologo; Reſpondetur ergò negando antecedens. Quamquam etiam prima illa conſequentia ſit valde infirma, quia poſſet quis facilè dicere concurſum proprium Dei ab ipſo ſolo fieri; non tamen eſſe motionem præuiam; ſed influxum concomitantem. Re tamen vora antecedens eſt falſum, & ſine vlla neceſſitate, aut veriſimili probatione aſſertum; nam licet in omni re creata, & conſequenter in omni agente creato ſupponatur aliquid factum, vel conſeruatum à ſolo Deo; tamen in ipſamet actione cauſæ ſecundæ non eſt neceſſe addi aliquid factum à ſolo Deo. Vt v. g. in illuminatione Solis ſupponitur in ipſo Sole, & ſubſtantia, & lux indita, & conſeruata à ſolo Deo; tamen in actuali illuminatione, quæ à Sole procedit nihil in re ipſa eſt, ſeu additur, quod à Deo ſolo fiat, illuminatio ipſa non fit à ſolo Deo, ſed ſimul à luce Solis, & inter illuminationem, & lucem nihil mediat, quod à ſolo Deo fieri neceſſe ſit. Idem in ſupernaturalibus actibus intelligendum eſt ſeruata proportione. Nam vt voluntas eliciat ſupernaturalem actum, ſupponitur in ipſa ſufficiens virtus obedientialis, & ſupernaturalis indita per infuſionem habitus, vel alia præuenientia, & ſufficientia auxilia quæ Deus in nobis ſine nobis operatur. Tamen in ipſa actuali efficientia contritionis, v.g. nihil additur, vel interuenit factum à ſolo Deo; quia ipſamet contritio, ſeu actio, per quam fit actus contritionis non fit à ſolo Deo; ſed ſimul à voluntate eleuata & Deo; inter hanc autem actionem & virtutem ſufficientem à Deo inditam ad illam efficiendam nihil mediat, neque eſt neceſſarium ad dependentiam cauſæ ſecundæ à prima, neque ad aliquem intelligibilem effectum.

Vnde ad primam probationem reſpondetur hoc complexum, *quod eſt cauſam ſecundam agere*, fieri quidem à Deo, ſed non à ſolo Deo; nam illud complexum immediatè, & formaliter reſultat ex hoc, quod actio propria manet à cauſa ſecunda. Vnde tantùm habet, vt illud complexum fiat à ſolo Deo, vt implicet contradictionem fieri à ſolo Deo; quia ſi ſolus Deus eſſet cauſa illius, iam cauſa ſecunda non ageret, & ità falſum, vel nullum eſſet tale complexum. Quocircà licet daremus dari præuiam motionem ſolius Dei in cauſam ſecundam, per illam non fieret tale complexum, quod eſt cauſam ſecundam agere donec intelligatur prodire actio à cauſa ſecunda ſic, vel ſic diſpoſita. Eſt ergò talis motio etiam impertinens ad hunc effectum, ſeu complexum, vt ille loquitur; nam in re nihil complexum fit, ſed compoſitum, vel denominatum per modum compoſiti, & ita cauſam ſecundam agere nihil aliud eſt, quàm conſtitui, vel denominari actu agens, quod habet ab actione, quæ ab illa fluit.

Et ideo extra rem etiam eſt illa prima probatio, quod ſi cauſa ſecunda non penderet à Deo in actuali operatione iam aliquid reale non penderet à Deo. Quis enim vnquam negauit pendere creaturam à Deo in actuali operatione? ſed quod dicimus, hanc dependentiam ſolùm in hoc conſiſtere, quod ipſa actio, & operatio creaturæ habet maiorem, magiſque eſſentialem dependentiam à prima cauſa, quàm à ſecunda. Et in hoc, quod cauſa ſecunda ex imperfectione, & indigentia ſua indiget cooperatione, & influxu, ipſiuſmet Dei in ſuam actionem, & effectum. Non verò conſiſtit in hoc quod cauſa ſecunda conſtituta in ſufficienti actu primo ad agendum expectat nouum influxum ſolius Dei, & priorem ſuamet actione, & operatione, vt eam exerceat, quia (vt ſæpè dixi) ille influxus medius ſine fructu, & fundamento fictus eſt. Et in præſenti ad conſtituendum illud complexum ſcilicet *cauſam ſecundam agere*, eſt impertinens.

Ad

Ad alteram probationem reſpondetur in hoc complexo *me eſſe cōtritum*, vel cauſam ſecundam agere, concludi me ipſum, ſeu cauſam ſecundam tanquam ſubiectum denominatum à ſua actione;& ideò,vt ego me faciam contritum, ſeu contritionem habentem non eſt neceſſe facere materiam, vel ſubiectum, ſed ſatis eſt inducere formam. Quis enim neget hoc complexum *aquam habere calorem* fieri ab igne immittente calorem in ipſam; & quod grauius & ad rem præſentem propinquius eſt, quis neget hominem ſe diſponere ad gratiam,aut efficere ſe diſpoſitum eo quod non faciat ſe ipſum,cum ita loquatur Concilium Tridentinum,& Scriptura dicat hominem ſanctificare ſe, & viuificare animam ſuam, verum amorem, & pœnitentiam eliciendo. Cauendum ergò eſt ne ex verbis,aut rationibus inordinatè prolatis, vel non ſatis conſideratis inducatur error.

Quarta ratio eo etiam tendit, vt probet illud principium *in actione cauſæ ſecundæ neceſſarium eſſe interuenire aliquid,& præuium factum à ſolo Deo.* Nam dum cauſa ſecunda operatur,tria ibi interueniunt, ſcilicet virtus operandi,operatio,& virtutem illam excitari,applicari, ac moueri ad operandum, ergò Deus non ſolùm facit primum & ſecundum, ſed etiam tertium, quia illud etiam eſt aliquid reale & nihil reale eſſe poteſt ſine influxu Dei. Illud autem tertium non fit ab ipſa cauſa ſecunda, ſed ſolùm fit in ipſa, quia ipſa non poteſt ſe excitare, & mouere, ſeu applicare ad operandum, fit ergò in ipſa à ſola prima cauſa. Atque hic accommodant varia dogmata,quæ dicunt eſſe *recepta Philoſophorum principia*, qualia ſunt, *omnem cauſam ſecundam mouere motam à prima, & omne quod mouetur ab alio moueri*, ſicque reduci omnia ad vnum primum mouens immobile; & quod *cauſa ſecunda agit in virtute primæ.*

Reſpondemus, illud tertium quatenus fingitur diſtinctum à primo, & per ſe neceſſarium, etiamſi cauſa ſecunda ſit completa in ſuo actu primo, & conditionibus requiſitis ex parte ſua ad operandum, illud (inquam) gratis excogitatum eſſe, & ſine vllo fundamento. Negatur ergò illa tria eſſe neceſſaria, ſed duo ſufficere, ſi primum perfectum ſit in ſuo robore. Vnde in agentibus naturalibus, & actione tranſeunte ſi ſol, aut ignis, &c. habeat paſſum applicatum,& capax, ſeu non impeditum, nulla indiget excitatione media inter ſuam virtutem, & actionem, quia natura ſua eſt determinatus ad agendum, & ideo ſtatim, & immediatè ab illo profluit actio, non ergò eſt neceſſaria in ipſo principio, ſeu virtute agendi alia excitatio; imò nec concipi poteſt quid ſit,vel quem effectum habeat. Et eadem ratione non eſt neceſſaria applicatio, noua ex parte virtutis actiuæ, ſi ſupponatur localis applicatio ſufficiens, quæ per localem motum, aut agentis, aut paſſi fieri ſolet. Vnde etiam impertinens eſt omnis alia motio præuia, quæ in tali cauſa aut virtute eius per ſe fingitur neceſſaria; Dico autem ſemper per ſe, quia vbi virtus fuerit imperfecta, vel diſpoſitio agentis fuerit improportionata ad effectum tunc eſſe poterit neceſſaria aliqua alteratio præuia in ipſamet cauſa agente; Verum tamen etiam illa non pertinet ad motionem primæ cauſæ,ſed per alias cauſas ſecundas facienda eſt, & ſi illæ defuerint deficiet etiam effectus, propter defectum, & impotentiam cauſæ agentis. Atque in potentiis cognoſcitiuis prius quam operentur neceſſe eſt vt excitentur, vel moueantur ab obiectis per impreſſionem ſpecierum, quia talis potentia ſine ſpecie, non eſt virtus completa ad agendum; at poſtquam iam eſt actuata per ſpeciem non indiget per ſe alia excitatione, vel applicatione; niſi fortaſſe ſit potentia, quæ in exercitio ſui actus pendet ab appetitu,ſeu voluntate,tunc enim indigebit applicatione,propter ſubordinationem potentiarum in eadem anima, & ſine tali applicatione non habet omnes conditiones ex parte ſua requiſitas ad operandum; & ideo ſemper nos etiam addimus ex parte ſecundæ ſupponendum eſſe actum primum completum cum omnibus conditionibus requiſitis ex parte cauſarum ſecundarum quibus ſtantibus ſuperflua eſt omnis alia motio, vel excitatio præuia, quæ propter ſolam ſubordinationem ad cauſam primam fingitur neceſſaria. Atque ita etiam in voluntate quamuis ex ſe habeat ſufficientem virtutem actiuam ad actus naturæ proportionatos indiget tamen applicatione obiecti per cogitationem, & ex hac parte indiget præuia excitatione, & metaphorica motione, ſeu applicatione, tamen hac ſuppoſita non indiget ex parte ſua noua præmotione, vt eliciat actus naturæ proportionatos, quia ipſa eſt principium ſe mouens ad exercitium actus quod non aliter facit, quàm voluntariè eliciendo ipſum actum, ad quem habet proportionatam virtutem,ſolumque indiget concomitante concurſu primæ cauſæ ad huiuſmodi actus reſpectu verò ſupernaturalium actuum eſt

ipſa de ſe inſufficiens principium, & ideo non ſolùm ex parte intellectus indiget peculiari excitatione ſuperioris ordinis, ſed etiam in ſe ipſa poſtulat excitationem & eleuationem, per quam recipiat virtutem, quæ ſit ſufficiens principium ad operandum illo ordine, & ſit ita accommodata libertati eius, vt in actuali influxu, & operatione, ab illa pendeat ſeu eius cooperationem ita requirat vt ſi voluntas ipſa nolit influere, nec præuia virtus illi addita operetur. Poſtquam autem voluntas per huiuſmodi ſupernaturalia adiumenta tam ex parte intellectus, quam ipſius voluntatis conſtituta eſt in ratione ſufficientis principij ad tales actus eliciendos non indiget præuia excitatione vel motione ex parte primæ cauſæ, ſed ſolo concurſu concomitante, & ita applicando cum proportione illa tria, quæ in argumento ſumuntur ad ſingulas cauſas intelligitur facile illud tertium membrum in ſenſu, quo aſſumitur confictum eſſe atque adeo propter illud non eſſe neceſſariam ſpecialem Dei præmotionem.

Ad illa verò dogmata Philoſophiæ reſpondemus primum ad illud, cauſa ſecunda mouet mota à prima, vt verum ſit intelligendum eſſe ſano modo, ſcilicet mouere motam, id eſt adiutam à prima, ſeu nil agere poſſe niſi cooperante prima, vel ſi intelligitur de motione recepta in ipſa cauſa ſecunda, imprimis intelligendum eſt de motione latè ſumpta prout dicitur de quacunque effectione, vel conſeruatione cuiuſcunque eſſe, vel virtutis, & ſic verum eſt cauſam ſecundam moueri à prima, quia ab illa recipit eſſe, & virtutem operandi, & omnes etiam conditiones ex parte ſua prærequiſitas ad operandum, ſiue illas recipiat mediante alia cauſa ſecunda cui Deus cooperetur; ſiue immediatè à prima cauſa, vt contingit in cauſis ſecundis, quæ à ſolo Deo immediatè pendent, vt Angeli recipiunt à Deo immediatè ſpecies, & ſic de aliis, poſtquam autem cauſa ſecunda completè conſtituta eſt in actu primo, in quo ab ipſo Deo conſeruatur non oportet nouo moto moueri, vt agat, ſed immediatè prodit in actionem concurrente Deo, ſicut etiam dici poteſt cauſa ſecunda applicari, vel excitari à Deo ad agendum, quia applicatur, & quaſi excitatur à ſua inclinatione naturali, quam habet ab Authore naturæ.

Sed obiicit ille Author quia virtus cauſæ ſecundæ eſt imperfecta, ergò debet perfici ab ipſo Deo priuſquam agat, ergò debet priùs actu moueri à Deo, poſita autem hac motione iam eſt perfecta, vt ex illa infallibiliter ſequatur operatio, aliàs inquit Deus eſſet imperfectum applicans extrinſecum. Reſpondetur virtutem cauſæ ſecundæ completam in ſuo genere hanc ſolùm imperfectionem habere, quod ſola non ſufficit ad ſuam actionem, ſed indiget cooperatione primæ cauſæ, & ideo ad agendum non indiget motione in ipſa recepta, qua ipſa intrinſecè perficiatur, aliàs etiam ſi illi addatur talis motio, vel perfectio intrinſeca, cum illa creata ſit etiam erit imperfecta, & oportebit perfici à prima cauſa, quia eſt creata virtus, quod ſi illi non eſt neceſſaria alia perfectio primæ cauſæ præter concurſum ſimultaneum idem nos dicimus de ipſa virtute cauſæ ſecundæ in ſuo genere completa, & proportionata effectui. Nec pertinet ad perfectionem Dei, & ſic extrinſecum applicans ineuitabile vt ſic dicam, niſi iuxta menſuram voluntatis ſuæ; quæ ordinariè ſolum eſt mouere, & applicare cauſas ſecundas per inclinationes naturales; vel ſeruata indifferentia in cauſis ſecundis.

Vnde illud aliud principium *omne quod mouetur ab alio mouetur*, non video quid ad rem præſentem pertineat quia agens, vt agens in actu ſecundo non mouetur, ſed mouet, & ideò non oportet, vel ab alio moueatur. Si autem agens dicatur quatenus recipit virtutem agendi, ſic iam conceſſum eſt moueri à prima cauſa. Quod ſi in particulari ſit ſermo de agente actione immanente, quod mouetur dum agit quatenus in ſe recipit actionem ſuam, ſic negari non poteſt quin moueat ſe ipſum, quia agit in ſe ipſum, quomodo autem in illo verum habeat illud axioma variè explicant Philoſophi, alij per actum virtualem, & potentiam formalem; alij quærendo aliquam diuerſitatem inter principium agendi, & recipiendi quod verò ad nos ſpectat ſatis eſt huiuſmodi agens, ſeu cauſam ſecundam quatenus ſic mouetur, etiam moueri à prima, quia illa motio non fit ſine influxu cauſæ primæ, quamuis non fiat ab illa ſolùm, & ita ibi diſtingui poteſt, mouens à moto, quia mouens v.g. Deus cum voluntate, mota autem eſt ſola voluntas & ita ad verificandum hoc principium in voluntate, v.g. conſentiente non oportet fingere præmotionem ſolius Dei, quaſi cogentem illam ad conſenſum, ſed ſufficit concurſus Dei cum ipſa ſe mouente.

Sed inſtat quidam. Quoniam voluntas etiam ſecundum illam conſiderationem,

quæ

quæ eſt principium agendi non eſt actus purus,ſed ad mixtus potentia, ergò etiam ſecundum illam habet pati ab aliquo extrinſeco,& in intellectu ſimiliter argumentatur, nam ſi dicatur agere quatenus per ſpeciem conſtituitur in actu primo, ipſa etiam ſpecies intelligibilis nequit eſſe principium agendi, ſi conſideretur ſolùm ex parte intellectus eſt qui patitur,ergò eſt principium agendi ſecundum quod mouetur à Deo, quas rationes propono, vt lector conſideret, quàm ſit deſtituta hæc ſententia veris rationibus,cum his vtatur, quæ vix connexionem aliquam habere videantur.

Reſpondetur ergò negando ſimpliciter primam conſequentiam, ſi intelligatur de paſſione proximè ordinata ad agendum, nam ſi intelligatur generaliter de quocunque influxu ſuperioris cauſæ licet totum concedatur eſt impertinens ad rem, de qua agimus. Nam ex eo quod lux Solis, v.g.non ſit actus purus non ſequitur ipſam lucem eſſe in potentia ad aliquid recipiendum vltra ſuam entitatem, & intrinſecam virtutem, ſed ſolùm ſequitur eſſe entitatem, quæ recipit ſuum eſſe ab alio; & habere in ſe aliquam compoſitionem ex actu & potentia, vel ſaltem illam ingredi, non tamen ſequitur quod quando illuminat, aliquid patiatur, vel in ſe recipiat, quæ eſt enim connexio inter hoc conſequens, & illud antecedens, idem ergò eſt de voluntate quantum eſt ex vi illius principij, ſcilicet quod non eſt actus purus, nam inde ſolùm ſequitur habere eſſe, & dependentiam à puro actu, vel etiam poſſe aliquando eſſe in actu, & aliquando in potentia, non tamen ſequitur quod quando agit patiatur aliquid præuium antequam ſuum actum, vel actionem recipiat. Quod ſi in aliquibus actionibus aliquid huiuſmodi patiatur non ex ſolo illo principio, ſed ex eo quod fortaſſe ad tales actiones non habet proportionatam virtutem, & tunc licet aliquid præuium recipiat non oportet vt illud ſit prædeterminans, & multo minus hoc ſequitur ex illo principio, ſed ſatis eſt, quod ſit adiuuans, & de ſe præbens vim ſufficientem operandi. Sic etiam intellectus, cum recipit ſpeciem per quam conſtituitur in actu primo patitur, & ab alio mouetur, & ſub ea ratione dici poteſt eſſe principium agendi motum ab alio;tamen iam ſic conſtitutus non indiget alia motione, per quam iterum moueatur ab alio, vt agere poſſit; & ſi ſpecies ipſa intelligibilis ea ratione qua eſt principium agendi ſaltem ex parte obiecti cuius vices tenet, quamuis non ſit actus paruus non oportet, vt aliquid patiatur priuſquam agat, quod idem eſt de omni virtute creata, quæ eſt tantum potentia actiua, & non paſſiua, vt eſt calor,& ſimiles.

Erat aliud principium quod cauſa ſecunda agit in virtute primæ, ſed hoc habet facilem, & veram intelligentiam, poteſt enim id dici, quia cauſa ſecunda habet à prima virtutem agendi, quam ſemper, ac continuè cauſa prima influit in ipſam. Secundo etiam id dici poteſt, quia cauſa ſecunda dum operatur, nititur & fundatur in prima, quia pendet in agendo ex eius cooperatione, & influxu, qui primarias vices habet in ſuamet operatione; Non ergò oportet fingere aliam virtutem, quæ neceſſario ſuperaddenda ſit, cauſæ ſecundæ per actualem motionem eius,vnde ſi de hac virtute intelligatur illud axioma, facilè negatur, quia, nec eſt per ſe notum, nec vlla probabili ratione fundatur. Neque vt exiſtimo inuenietur Author grauis, qui in illo ſenſu illud aſſeruerit, vt in diſcurſu ſequentium capitum videbimus.

Sed occurrit ſtatim quinta, & vulgaris ratio, quia cauſa prima prius natura influit quam ſecunda; ergò hoc ideò eſt quia non ſolum influit in effectum, vel actionem ipſius cauſæ ſecundæ, ſed etiam in ipſam cauſam mouendo illam, & faciendo, vt faciat, vt ita non ſolum ſit cauſa effectuum cauſarum ſecundarum,ſed etiam ipſis cauſis ſit cauſa, vt cauſent. Conſequentia probari poteſt, quia reſpectu actionis, vel effectus fluentis à cauſa ſecunda,prima cauſa non prius influit quam ſecunda; Antecedens probatur primo,quia cauſa prima omnibus modis debet eſſe prima;ergò etiam in ſuo influxu debet eſſe prior ſaltem natura, quam omnis alia cauſa ſecunda; Secundo, quia cauſa ſecunda recipit à prima non ſolum quod ſit, & virtutem habeat, ſed etiam actualem operationem; ergò cauſa ſecunda habet à prima quod operetur, ergò Deus eſt cauſa quod cauſa ſecunda operetur, ergò prius natura cauſat quam illa. Tertio quia quod aliquãdo eſt in potẽtia aliquando in actu,reducitur in actum ab aliquo priori actu; vt docent vniuerſi Philoſophi;ſed ignis prius eſt in potentia agendi, & poſtea in actu,ergò reducitur in talem actum à priori agente, ergò neceſſe eſt, vt actio prioris agentis ordine ſaltem naturæ præcedat. Quarto, quia ſi duæ cauſæ ſunt ſubordinatæ neceſſario debet vna earum prius natura influere quam alia; ſed cauſa prima, & ſecunda ſunt ſubordinatæ, & ſecunda non poteſt

prius

prius natura influere; quia aliàs eſſet prior, quam prima, & in illo priori non penderet à Deo; ergò maior patet, quia aliàs non poteſt intelligi in quo ſit ſubordinatio; item quia aliàs non minus penderet cauſa prima à ſecunda, quam ſecunda à prima in agendo; patet ſequela, quia hæc dependentia, ſolùm conſiſtit in hoc, quod ſecunda cauſa in actione ſua requirit concomitantiam influxus diuini; ſimili autem modo influxus primæ cauſæ requirit concomitantiam ſecundæ, ergò eſt æqualis dependentia mutua, quod eſt valde abſurdum, quia Deus in omni genere cauſæ debet eſſe prior. Quintò, quia aliàs concurſus cauſæ primæ modificaretur à concurſu cauſæ ſecundæ, & non ab ipſa voluntate, & intentione Dei, quod etiam repugnat diuinæ perfectioni.

Reſpondetur aliud eſſe comparare cauſam primam ad ſecũdam, aliud verò comparare influxum vtriuſque cauſæ prout concurrunt ad eandem actionem, vel effectum; loquendo de ipſis cauſis ſecundum ſe clarum eſt cauſam primam eſſe natura priorem, non ſolum ratione alterius perfectionis, ſed etiam ratione cauſalitatis, quia cauſa ſecunda non habet eſſe, nec virtutem cauſandi, nec conditiones requiſitas ad operandum, niſi ex influxu primæ, ſed ex hac prioritate non infertur præuia motio cauſæ primæ in ſecundam ſupra totam virtutem, & conditiones requiſitas ex parte ipſius cauſæ ſecundæ. At verò comparando actuales influxus cauſæ primæ, & ſecundæ in actionem cauſæ ſecundæ ſic negamus eſſe proprium ordinem naturæ inter illos influxus. Ratio eſt, quia proprius, & verus ordo naturæ requirit diſtinctionem in re inter ea quorum vnum eſt prius natura, quam aliud, tùm quia ordo naturæ eſt realis; tùm etiam quia fundatur in vera cauſalitate, quæ non eſt, niſi inter extrema aliquo modo in re diſtincta. At verò influxus cauſæ primæ, & ſecundæ non diſtinguuntur in re, ſed ratione tantùm; & habitudine ad diuerſas cauſas præcisè concepta per inadæquatos conceptus noſtros, eadem enim actio indiuiſibiliter eſt à cauſa prima, & ſecunda & prout eſt à prima dicitur influxus Dei, prout verò eſt à ſecunda dicitur influxus eius. Quod verò hæc duo non poſſint in re diſtingui, patet, quia aliàs actio creaturæ vt eſt in re ipſa diſtincta à concurſu Dei, non penderet ab ipſo Deo, quia non flueret ab ipſo; ſed eſſent ibi duæ actiones, quaſi partiales, vna à ſolo Deo, alia à ſola cauſa ſecunda, & ambæ tenderent in eundem effectum, non tamen vna ad aliam, quia ad actionem non eſt actio; & ita licet effectus cauſæ ſecundæ flueret à Deo; tamen ipſa actio cauſæ ſecundæ, prout eſt in re ipſa non flueret à Deo, quod dici nullo modo poteſt. Igitur ipſamet actio in re ipſa ſpectata fluens à cauſa ſecunda fluit etiam à cauſa prima; ergò non poteſt eſſe diſtinctio, vel præciſio in re, vt ſic dicam, inter vtrumque influxum, ſed ſola præciſio rationis, ergò nec vera prioritas naturæ inter eos eſſe poteſt, ſed ſola prioritas rationis; ſecundum quam ſolet etiam conſiderari vnus reſpectus, vt nobilior alio, vel vniuerſalior, aut independentior, & quia prioritas naturæ interdum extenditur ad ſignificandam excellentiam perfectionis, vel maiorem nobilitatem originis, ideò ſecundum hanc conſiderationem dici poteſt concurſus cauſæ primæ natura prior, id eſt dignitate, non verò prioritate fundàta in propria cauſalitate vt explicatum eſt.

Iuxta hanc ergò doctrinam dixi in lib. 1. de auxiliis concurſum Dei poſſe dici priorem natura, quia eſt prior perfectione vniuerſali, & independentia, non verò, quia in cauſando præcedat concurſum cauſæ ſecundæ, nec quia vnus concurſus ſit cauſa alterius, nec quia vnus ſit via ad alium, quia ſimul ſunt vna via realis ad vnum terminum. Contra quam doctrinam obiicit quidam hæc non ſatis eſſe, vt cauſa ſecunda dicatur moueri à prima, aliàs (inquit) eadem ratione diceretur quod intellectus noſter mouetur ab intellectu Angelico, ſi quidem ille eſt prior noſtro, perfectione, duratione, & vnuerſalitate. Sed obiectio, *Cabezudo d.q.1.verſ. fin. & Cabr.3.q.18. in 4.diſp.2. n.ſeq.* & exemplum ſunt ſatis extra rem, primum quia nos negamus cauſam ſecundam moueri à prima ex vi concurſus generalis per ſe neceſſarij ad actionem cauſæ ſecundæ; Secundo, quia de prioritate durationis nulla mentio à nobis facta eſt; quia in præſenti eſt per ſe nota, nec exemplum eſt ad rem, quia Deus per ſe, & ab intrinſeco eſt prior duratione, quam creatura, intellectus autem Angelicus, non eſt per ſe prior duratione, quam humanus, ſed prout Deus voluerit eos creare. Tertiò prioritas vniuerſalitatis intelligi debet in cauſando, & eſt huiuſmodi, quod nihil cauſat cauſa ſecunda, quod non cauſet prima; cauſa autem prima efficit, quæ vult ſine ſecunda, & hac ratione ego illam vocaui priorem in ſubſiſtendi conſequentia, quæ ſolet etiam dici prioritas naturæ, ſic autem non eſt vniuerſalior

uerſalior intellectus angelicus, quam humanus, quia ita poteſt intellectus humanus cauſare ſine intellectu angelico ſicut è conuerſo, ſolùm poteſt angelicus dici vniuerſaliter in obiecto, ſicut ſenſus communis dicitur vniuerſaliter, quam viſus, quæ vniuerſalitas eſt impertinens ad prioritatem cauſalitatis, de qua in præſenti eſt ſermo; imo etiam illa maior vniuerſalitas intellectus angelici poſſet facilè negari, quia etiam intellectus humanus habet vniuerſaliſſimum obiectum quamuis non poſſit æquè perfectè attingere omnia contenta ſub illo, ac intellectus angelicus. Denique ſolus exceſſus in perfectione hic non conſideratur, præſertim ſi fiat comparatio ſolùm in naturis, vel operationibus diuerſis, vt ſit inter angelicum, & humanum; hic autem fit comparatio in cauſalitate, & influxu ad eundem effectum, & actionem, in qua dicimus habere Deum illas proprietates maioris excellentiæ, & dignitatis, quæ ad quandam naturæ prioritatem pertinent.

Sed arguit me alius inconſtantiæ, & contradictionis eo quod dixerim in lib. de auxiliis concurſum Dei poſſe dici priorem in ſubſiſtendi conſequentia, videtur enim hoc falſum, quia ſicut influxus cauſæ ſecundæ ſeu liberi arbitrij non poteſt eſſe ſine influxu Dei, ita ille influxus primæ cauſæ quo concurrit cum cauſa ſecunda non poteſt eſſe ſine influxu eiuſdem cauſæ ſecundæ iuxta noſtram ſententiam. Vel certè ſi datur influxus Dei prior in ſubſiſtendi conſequentia neceſſe eſt, vt ille etiam ſit prior in exiſtendo. *Nam prioritas in ſubſiſtendi conſequētia eſt prioritas exiſtentiæ, vt admittit* (inquit ille) *ipſe Suarez in Metaph. diſp. ſect. 1. n. 11. in fin. quod quaſi ſui oblitus in diſp. 22. ſect. 3. n. 10. negare videtur* & patet etiam exemplo Ariſtot. nam vnum eſt prius in ſubſiſtendi conſequentia quam duo, quia eſt etiam prius in exiſtendo; ſic ergò influxus primæ cauſæ ſi eſt prior in ſubſiſtendi conſequentia erit etiam prior in exiſtendo, ergò in illo priori eſt à ſolo Deo, & recipitur in cauſa ſecunda Reſpondetur nullam eſſe repugnantiam, vel contradictionem, ſed obiectionem procedere ex eo quod non rectè explicatur prioritas in ſubſiſtendi conſequentia; Quando enim duæ rationes formales, quæ in re aliqua non inueniuntur actu diſtinctæ, ſed ſola ratione diſtiguuntur, comparantur inter ſe in illo genere prioritatis, non ſunt limitatè ſumendæ prout in tali re ſumuntur, ſed altera earum abſtractè concipienda eſt, & ab exiſtentia, quam in tali re habet præſcindenda ſicut animal dicitur eſſe prius in ſubſiſtendi conſequentia, quam homo, quia poteſt eſſe extra hominem, & ſine homine, vt autem hoc verum ſit oportet loqui abſtractè de animali ſecundum ſe, nam ſi ſumatur realiter, & identicè illa ratio animalis, quæ eſt contracta ad hominem reuera non poteſt exiſtere homine non exiſtente; ſic ergo cùm dicimus influxum Dei eſſe priorem in ſubſiſtendi conſequentia non loquimur de influxu illo, prout eſt in re identificatus cum influxu cauſæ ſecundæ, ſed ſolum ſecundum ſe, & abſtractè quatenus eſt influxus Dei, atque ita conſideratus priori modo verum eſt non poſſe in re ipſa ſeparari ab influxu cauſæ ſecundæ, & nihilominus influxus Dei, vt ſic operari poteſt, & per ſe ſufficere ad effectum, cum tamen è conuerſo influxus cauſæ ſecundæ ſeparari non poſſit, nec per ſe ſufficere; nec oportet, vt influxus Dei, qui eſt cum cauſa ſecunda, vel ſine illa ſit omninò idem, vel eiuſdem rationis quaſi ſpecificæ, ſed ſatis eſt quòd in illa abſtracta ratione formali conueniant, ſicut animal quod poteſt eſſe ſine homine non eſt eiuſdem rationis ſpecificæ, ſed genericæ, ſic ergò explicata prioritate in ſubſiſtendi conſequentia non oportet, vt illa ratio quæ dicitur hoc modo prior habeat in re ipſa prius exiſtentiam quam altera cum qua comparatur, vt in exemplo adducto animal non prius exiſtit quam homo, quia in ipſomet homine non prius exiſtit, vt per ſe notum eſt, nec etiam neceſſe eſt, vt in alio prius exiſtat, ſed ſi id contingat merè accidentarium eſt. Idemque eſt in illo exemplo de prioritate inter vnitatem, & binarium; quis enim dicat vnam perſonam eſſe in Trinitate prius in exiſtendo quam duas, ſolum quia vnitas ſecundum ſuam rationem formalem eſt prior in ſubſiſtendi conſequentia. Nec oppoſitum ego dixi in diſp. 1. Metaph. ſed potius omninò idem, addidi autem quidpiam conſideratione dignum reſpectu Dei, dixi enim rationes, quæ à nobis abſtrahuntur à Deo, & creaturis, vt ratio entis, ſubſtantiæ, &c. licet videantur communiores, quam ratio Dei, non poſſe dici priores natura, vel ſubſiſtendi conſequentia Deo ipſo, cuius ratio, quia licet tales rationes communiores ſint, non tamen poſſunt in aliquo exiſtere niſi prius exiſtant in Deo, vnde etiam habet communitatem non vniuocam, ſed analogam; Hinc autem non ſequitur ad hanc prioritatem naturæ requiri prioritatem exiſtentiæ à parte rei, ſeu comparatio

in eadem re, in qua fit comparatio ſecundum rationem, ſed ſolùm ſequitur requiri hanc dependentiam ex parte illius rationis formalis, quæ prior in ſubſiſtendi conſequentia dicitur, vt poſſit à parte rei exiſtere ſaltem in alia re etiam ſi altera ratio omnino nõ exiſtat,vt explicatum eſt in exemplo animalis, & verificatur in concurſu Dei, vt declaratum etiam eſt.

Ad quintam ergò rationem negatur ſimpliciter antecedens in ſenſu quo aſſumitur, ſcilicet quod cauſa prima priùs natura influat, quam ſecunda prioritate cauſalitatis; ad primam autem probationem reſpondetur cauſam primam eſſe quidem primam omnibus modis pertinentibus ad perfectionem eius, & ad debitam dependentiam omnium aliarum cauſarum, & effectuum ab ipſa; illa autem prioritas naturæ, per quam tribuitur cauſæ primæ, vt ſe ſola prius aliquid neceſſario efficiat in cauſa ſecunda, vltra integram virtutem eius, nec ſpectat ad perfectionem cauſæ primæ, nec eſt neceſſaria ad debitam ſubordinationem, ac dependentiam ab ipſa, vt conſtat ſatis ex rationibus ſuperius factis. Quidquid enim fingitur conferre Deum per hanc motionem cauſis naturalibus, nos dicimus ſufficienter tribui, per innatas virtutes, & alios effectus cauſarum ſecundarum, & hoc cenſemus pertinere magis ad perfectam Dei prouidentiam, ac cauſalitatem; Quod autem conferret Deus cauſis liberis per talem motionem actualem, & determinatiuam earum vltra omnia principia ſufficientia ad operandum non ſolùm non perineret ad perfectionem ſed potiùs euerteret debitum prouidentiæ modum tollendo vſum libertatis, & interdum redundaret in iniuriam diuinæ bonitatis determinando liberum arbitrium ad malum. Quare ſine tali motione ſaluatur ſufficientiſſimè debita ſubordinatio, & independentia, quæ in hoc conſiſtit, vt actio cauſæ ſecundæ eſſentialiter pendeat à prima, & ideò ſecunda non poſſit efficere ſine adiutorio primæ. Quod etiam aduerſarij fateri debent, niſi velint in alium errorem declinare. Probatur, nam poſtquam prima cauſa influit illam ſuam præuiam motionem in cauſam ſecundam, vel ibi ceſſat eius actio, & in ſecundo inſtanti naturæ procedit actio cauſæ ſecundæ ab illa ſola, vltimatè iam completa, & conſtituta ad operandum, vel etiam in illam actionem immediatè influit Deus nouo influxu, quem in illo poſteriori naturæ tribuit. Primum horum non dicitur ab his Authoribus, nec dici poteſt ſine magno errore, quia aliàs effectus cauſæ ſecundæ in inſtanti, quo fit non pendebit immediatè à Deo, ſed ſolum per accidens tanquam à cauſa remota quæ dedit proximè virtutem, & applicationem vnde cauſa ſecunda non penderet à prima in agendo, ſed ſolùm in applicatione ad agendum, quod eſt omninò falſum, nihil enim poteſt habens aliquod eſſe participatum, quod non immediatè pendeat ab ente per eſſentiam, aliàs facile induci quis poſſet in errorem Durandi, negantis generalem concurſum actualem primæ cauſæ; nam reuera tolleretur neceſſitas eius; Denique contra hoc multo efficaciùs poſſet retorqueri illa probatio, quod cauſa prima debet eſſe omnibus modis prima, vtique omnibus modis pertinentibus ad cauſalitatem per ſe, & immediatam primæ cauſæ reſpectu omnis entis, & modi realis. Igitur etiam ſi admittatur illa motio Dei præuia in cauſa, neceſſe eſt admittere nouum influxum Dei in actionem, & effectum creaturæ; de hoc autem influxu non poteſt dici, quod ſit prior natura quam influxus cauſæ ſecundæ, nec quod ſit vera cauſa eius propter rationes factas, quia in re non diſtinguuntur, ſed tantum ratione, & ita non eſt inter eos emanatio vnius ab alio, ſed mutua concluſio, & identitas, atque hoc tandem concedunt aduerſarij, & expreſſius quam cæteri Cabrera diſtinguendo duplex auxilium, ſeu duo concurſus primæ cauſæ, vnum præuium, vel alium ſimultaneum. Iam ergò argumentor in hunc modum, Deus in illlo concurſu ſimultaneo verè concurrit, vt cauſa prima; ergò non eſt de ratione cauſæ primæ, vt ſic, quod eius concurſus ſit prior natura quam concurſus cauſæ ſecundæ; vnde quando aliquod eius auxilium verè præuium ordine naturæ neceſſarium eſt, id prouenit ex alio capite, & ex alia indigentia cauſæ ſecundæ non ex generalibus rationibus cauſæ primæ, & ſecundæ. Item cauſa ſecunda etiam vt prius natura effecta illa præuia motione Dei, eſt ſubordinata primæ cauſæ, & dependens ab illa in agendo; hac enim ratione poſtulat vlteriorem concurſum ſimultaneum; ergò ex vi ſubordinationis, & dependentiæ cauſæ ſecundæ à prima non eſt neceſſaria, illa prioritas naturæ in influxu primæ; non ergò ſufficienter probatur neceſſitas illius prioris influxus, ex ſola

ratione cauſæ primæ, vt ſic, ſed alia ratio tribuenda eſt quod ſi illa non inuenitur, nec talis influxus prior neceſſarius iudicandus eſt, ſed potius ſuperfluus, & habens adiuncta multa incommoda, præſertim quando ad cauſas liberas applicatur.

Cauſa ſecunda quo modo recipiat à prima actualem operationem.

Ad ſecundam probationem reſpondetur cauſam ſecundam recipere à prima actualem operationem eo modo quo ipſa operatio eſt à cauſa ſecunda. Nam ſi operatio ita eſt à ſecunda cauſa, vt non ſit in ipſa cauſa ſecunda non recipit operationem à prima recipiendo in ſe aliquid vltra ſuum eſſe, & virtutem ſufficientem ad operandum, nam quidquid illud ſit, vel eſſe fingatur non eſt operatio, ergò quanquam ſecunda cauſa illud recipiat à prima ex vi illius non reciperet operationem, niſi Deus alio influxu illam immediatè efficeret. Igitur cauſam ſecundam recipere operationem à prima in huiuſmodi cauſis nihil aliud eſſe poteſt, niſi habere à prima adiutorium, & influxum ad ſuam operationem ſine quo illam efficere non poſſet quando verò cauſa operatur actione immanente, ſicut magis propriè dicitur recipere operationem, quia in ſe extrinſecè illam recipit, ita magis propriè dicitur eam recipere à prima cauſa, non quidem recipiendo motionem præuiam, illud enim, nec neceſſarium, nec ſufficiens eſt, ſed recipiendo ipſammet operationem, quam Deus efficit in cauſa ſecunda; ſicut autem non eſſet verum dicere, ſolum Deum efficere talem operationem, ita nec poteſt cum veritate dici cauſam ſecundam habere à ſola prima ſuam operationem, nam etiam habet illam à ſua virtute intrinſeca per quam in illam influit.

Conſequentiæ aduerſariorum laborant in æquiuoco.

Iuxta hunc autem verum ſenſum illius propoſitionis, conſequentiæ omnes, quæ ibi fiunt, vel laborant in æquiuoco, vel nullius momenti ſunt; quod enim primò infertur *ergò cauſa ſecunda habet à prima quod operetur* ſi habeat hunc ſenſum, ergò habet à prima actualem concurſum, quo operatur, vel vt operetur ſic optima eſt conſequentia, nihil tamen aduerſarios iuuat, ſi verò ſenſus ſit, ergò cauſa ſecunda habet à prima, vltra virtutem ſuam aliquam motionem, qua ſpecialiter inclinatur vel determinatur ad operandum ratione cuius ſpecialiter tribuitur cauſæ primæ operatio cauſæ ſecundæ, ſic negatur conſequentia, quia hoc impertinens eſt ad veritatem, & proprietatem illius antecedentis; Vnde altera conſequentia, quæ ibidem ſubiungitur *ergò Deus eſt cauſa, quod cauſa ſecunda operetur*, ſi ſolùm per hæc verba ſignificetur Deum eſſe cauſam neceſſariam ſine cuius auxilio actuali non poteſt cauſa ſecunda operari; ſic admitti poteſt illatio, quia verba non ſunt à tali ſenſu aliena, & ſenſus ille verus eſt. Sic autem nulla eſt vltima illatio de prioritate naturæ Dei in cauſando niſi in ſenſu explicato de prioritate naturæ, quo ad dignitatem, & dependentiam. At verò ſi per illa verba ſecundi conſequentis ſignificetur Deum eſſe cauſam ſpecialiter applicantem, aut determinantem, cauſam ſecundam ad cauſandum, ſic negatur illa conſequentia, quia nullam annexionem habet cum antecedenti ſane intellecto, vt declaratum eſt.

Tertia probatio eſt profectò indigna viro docto, nam illa maxima. *Quod nunc eſt in potentia, & poſtea in actu reducitur in actum, reducitur ab alio priori actu*, intelligitur de potentia paſſiua, non de actiua, nam potentia paſſiua indiget, vt reducatur in actum, quod recipiat illum ab aliquo agente; quia agere nihil aliud eſt quam reducere in actum id quod eſt in potentia; at verò quod exiſtit in potentia actiua non indiget ſuperiori agente; vt ab eo reducatur in actum, ſed ſua virtute reducitur ſicut ſua virtute agit, quia talem potentiam reduci in actum, nihil aliud eſt, quam agere; vnde potius repugnat tale agens in potentia reduci in actum agentis, vt ſic ab extrinſeco principio quod ſolum habeat rationem agentis in tali reductione; quod addo quia iſte eſt ſenſus arguentis manifeſtè falſus; nam ſi in illo non loquitur, nihil confert illa propoſitio ad eius intentum; igitur quando agens aliàs ſufficiens ad agendum eſt tantum in potentia, & non in actu agendi ſi ſit naturale agens proueniet ille ſtatus in potentia vel ex defectu materiæ, & paſſi, vel ex defectu applicationis agentis, aut alterius conditionis neceſſariæ, & tunc, vt reducatur in actum oportebit præcedere actionem per quam illa conditio fiat, & interdum per mutationem agentis, & aliquando per ablationem alicuius impedimenti interiecti, poſitis autem omnibus prærequiſitis adhuc agens manet in potentia prius natura quam agat, reducitur autem in actum in poſteriori natura per ſuammet actionem, &

Potentia paſſiua vt reducatur in actum, indiget quod recipiat illum ab aliquo agente.

& ita non reducitur recipiendo aliquid in ſe à ſuperiori agente, ſed producendo aliquid ex ſe per ſuam virtutem actiuam, quia tamen hæc virtus creata eſt, & participata, indiget cooperatione primæ cauſæ, & quo ad hoc dici poteſt reduci in actum à ſuperiori agente, & ſenſu quo diximus cauſam ſecundam recipere à prima ſuam operationem. In hoc autem ſenſu non ſequitur huiuſmodi agens, reduci in actū per actionem ſuperioris agentis, quæ in ipſomet inferiori recipiatur, & ordine naturæ præcedat actionem eius; vt malè in illa probatione infertur. At verò ſi agens ſit liberum etiamſi habeat completam totam virtutem agendi, & applicatam omnem conditionem neceſſariam & præuiam ad agendum, & ablatum omne impedimentum, adhuc poteſt exiſtere in potentia, ſeu quod idem eſt in proximo actu primo ſine actu ſecundo, idque ex mera libertate, ac dominio in ſuam actionem. Per eandem ergò libertatem reducitur hoc agens de tali potentia in actum, influendo per actum primum in ſecundum, eſtque ibi duplex reductio, altera agentis, quæ eſt prima omnium, & fit per emanationem propriæ actionis à tali potentia: altera reductio eſt potentiæ paſſiuæ (loquimur enim de agentibus libris creatis) & talis reductio fit per receptionem ipſiuſmet actionis, & paſſionis, ac termini intrinſeci eius in eadem potentia, quæ ſimul eſt actiua, & paſſiua, & ita reductio receptiua, vt ſic dicam potius fit per mutationem conſequentem ad actionem, quam per motionem præuiam ad eandem actionem, & tamen hæc reductio non ita fit à libero arbitrio, quin etiam fiat à prima cauſa non quidem prædeterminante, ſed cooperante ipſi libero arbitrio, quod ſi reductio permittat ad ordinem gratiæ neceſſaria erit cooperatio Dei non ſolum, vt primæ cauſæ, ſed etiam, vt principalis agentis in illo ordine eleuantis, ac præparantis inferius, agens liberum, & cooperantis cum illo, quando ipſum ſe determinat, ac ſe reducit de tali potentia in actum.

Duplex reductio de potentia in actum, vna agentis, altera potentiæ paſſiuæ.

Ad quartam probationem negatur maior, videlicet quando duæ cauſæ ſunt ſubordinatæ neceſſario debere vnam earum priùs natura influere quam aliam loquendo de prioritate naturæ, fundata in cauſalitate præuia vnius cauſæ in aliam, de qua eſt quæſtio, nam de alia prioritate excellentiæ, & perfectionis iam non tractamus, cum autem dicitur ſublata illa prioritate naturæ non poſſe intelligi in quo ſit poſita ſubordinatio ſimiliter id negatur, quia nulla ratio cogit, vt coarctemus ſubordinationem ad illam prioritatem naturæ. Cum potius etiam ſi admitteremus illam præuiam motionem aut prædeterminationem neceſſariam ſemper eſſet aliud genus ſubordinationis admittere. Quia cauſa ſecunda quantumcumque præmota, applicata, & determinata à prima adhuc manet pendens in actuali actione ab actuali & ſimultaneo influxu cauſæ primæ, ergò in hoc eſt illi ſubordinata, & non tantum in his omnibus, quæ præuia ſunt ad actionem, in quibus magis ſubditur cauſæ primæ ad recipiendum, quam immediatè ad agendum, quæ diſtinctio eſt attentè conſideranda, quia cauſa ſecunda dupliciter ſubordinatur primæ, ſcilicet, vt recipiens, & vt actu agens, prior ſubordinatio conſiſtit, quod à prima cauſa recipere debet quidquid in ſe habet neceſſarium, vel conferens aliquo modo in ratione actus primi, vel conditionis neceſſariæ ad agendum, in quo concludenda eſſet illa prædeterminatio præuia ſi eſſet neceſſaria, nos autem dicimus ſine illa ſufficienter ſubordinari cauſam ſecundam primæ quo ad hanc partem. Poſterior autem ſubordinatio in agendo, vt ſic ſolum conſiſtit in hoc quod tota virtus, & motio præuia recepta in cauſa ſecunda eſt imperfecta ſimpliciter, & incompleta ad agendum ſe ſola, indigetque natura ſua actuali cooperatione ipſiuſmet primæ cauſæ à qua recipit virtutem agendi. Vnde ad illam comparationem, & æquiparationem, quæ fit inter cauſam primam, & ſecundam, reſpondemus in aliquo quidem eſſe ſimilitudinem ſcilicet quod ille influxus quem prima cauſa præbet quando concurrit cum ſecunda ſolus non ſufficeret ad effectum, ſicut nec influxus cauſæ ſecundæ ſolus ſufficiens erit, & ideò repugnat vnum in re poni ſine alio; eſt tamen magna diuerſitas in radice, & modo huius connexionis, nam cauſa ſecunda hoc poſtulat ex intrinſeca natura, & indigentia, cauſa autem prima minimè, ſed quia voluntariè ſe accommodat neceſſitati cauſæ ſecundæ, vt eam iuxta naturam illius agere ſinat, & iuuet. Vnde fit quod ſupra dicebamus, vt influxus cauſæ ſecundæ tam in particulari, quam in toto genere ſuo habeat illam dependentiam à cauſa prima, influxus autem cauſæ primæ, non ita ſe habet, nam ex genere ſuo operari poteſt

Cauſa ſecunda dupliciter ſubordinatur primæ, ſc. vt recipiens, & vt actu agens.

poteſt ſine cauſa ſecunda, licet in particulari adhiberi etiam poſſit per ſe insufficiens ſine influxu cauſæ ſecundæ, ex hac ergò diuerſitate naſcitur vt cauſa ſecunda verè, ac ſimpliciter ſit dependens in agendo à cauſa prima, & non è conuerſo, quia dependentia dicit intrinſecam neceſſitatem, & indigentiam, & eadem ratione cauſa ſecunda ſubordinatur primæ, & non è contra, vt iam ſatis conſtat.

Ad quintam probationem de modificatione concurſus cauſæ primæ à ſecunda reſpondemus primò ſi id ſequitur non minus ſequi in contraria ſententia quam in noſtra, tùm quia, vt dixi ſententia illa non poteſt negare ſimultaneum concurſum poſt ſuam motionem præuiam, in illo ergò concurſu erit eadem modificatio: Tum etiam, quia ipſamet motio præuia, neceſſariò modificatur à cauſa ſecunda, tanquam à proprio receptiuo; motio enim cauſæ primæ de ſe vniuerſalis, & indifferens eſt, in vnaquaque autem cauſa ſecunda, recipitur iuxta modum eius; ergò per illam modificatur ad eum modum, quo influxus Solis modificatur iuxta diuerſitatem paſſi in quo recipitur. Vnde quo ad hanc partem affirmatiuam præcisè ſumptam nullum eſſet inconueniens concedere illam ſequelam, ſcilicet concurſum cauſæ primæ modificari à ſecunda, ita enim multi Scholaſtici loquuntur, & de aliis cauſis vniuerſalibus id admittit prædictus Author, nec inuoluit vllam repugnantiam, vel imperfectionem, etiam reſpectu primæ cauſæ, quia licet cauſa prima operetur virtute infinita, & ſit magis independens ab omni cauſa ſecunda, quam omnis cauſa creata ſuperior ab inferiori, nihilominus non operatur in ſingulis effectibus ſecundum totam infinitatem ſuam, & quando concurrit cum cauſis ſecundis vnicuique offert concurſum iuxta capacitatem eius, & hoc eſt cauſam ſecundam modificare concurſum cauſæ primæ ſi in bono, & ſano ſenſu intelligatur. Nec inde ſequitur cauſam ſecundam in aliquo genere cauſæ prius natura concurrere, quam cauſam primam; ſed ad ſummum ſequitur prius natura, & ex ſe eſſe capacem talis concurſus cauſæ ſecundæ ad actualem concurſum cauſæ primæ, ſed capacitas concurſus ad collationem, ſeu determinationem eius.... Comparando autem actuales concurſus inter ſe ſicut non eſt inter eos diſtinctio in re ita nec prioritas; ſicut autem ratione diſtinguuntur, ita ſine inconuenienti dici poſſunt, ſecundum diuerſas rationes eſſe ad inuicem prius, & poſterius ſecundum rationem, quanquam conuenientius ſit hanc locutionem vitare ad tollendam offenſionem, Quia verò in illa probatione quinta non ſolùm infertur illa pars affirmatiua, de modificatione concurſus cauſæ primæ à ſecunda, ſed etiam additur alia negatiua, ſcilicet hanc modificationem non fieri ex voluntate, & intentione Dei; ideò ſimpliciter neganda eſt ſequela, quia conſequens illud erroneum eſt, quo ad hanc poſteriorem partem. Deus enim nihil agit ex neceſſitate naturæ, nec quo ad qualitatem, nec quo ad modum efficiendi, ergò etiam dum operatur cum creatura non ab ipſa ita determinatur, vt neceſſitatem aliquam ei inferat, ergò neceſſe eſt, vt modus operationis, & influxus Dei ſit ex electione, & voluntate eius. Nec tamen pars illa ſeu ſequela habet vllum fundamentum in noſtra ſententia, quia potiùs nos dicimus ſua voluntate offerre concurſum vnicuique cauſæ ſecundæ accommodatum, & ita ſimul concurrunt ad hanc determinationem, & cauſa ſecunda poſtulans vt ita dicam, & cauſa prima ſua voluntate offerens; & ideò dicitur cauſa ſecunda quaſi materialiter determinare, cauſa verò prima efficienter. Poſtquam verò Deus ſuum concurſum obtulit, & ſuam omnipotentiam applicuit ad influendum cum cauſa ſecunda iuxta modum eius, tunc influente cauſa ſecunda neceſſitate quadam cooperatur illi cauſa prima, & modo illi accommodato, quæ neceſſitas non prouenit à cauſa ſecunda, ſed ab ipſa diuina voluntate, nec eſt imperfectio; quia non eſt neceſſitas ſimpliciter; ſed immutabilitatis & omnipotentiæ, quæ operatur quidquid vult, & quomodo vult.

Motio cauſæ primæ vt modificetur à cauſa ſecunda.

Deus nihil agit ex neceſſitate materiæ, nec quoad qualitatem nec quoad modum efficiendi.

Sexta ratio principalis, & vltima in hoc primo capite eſſe poteſt, quia cauſa principalis prius natura influit in effectum quam inſtrumentum, ſed omnis cauſa ſecunda, ſiue libera comparatur ad primam, vt inſtrumentum ad cauſam principalem, ergo præcedit ordine naturæ influxus cauſæ primæ. Maior ſupponitur ex Philoſophia, quia inſtrumentum non agit, niſi motum à principali agente, & ideo neceſſe eſt, vt præcedat ſaltem ordine naturæ motio principalis agentis, quæ vocatur influxus, ſeu concurſus eius: minor autem probari poteſt primo ex illo Iſaiæ 10. *Nunquid gloriabitur ſecuris contra eum qui ſecat in ea, aut exaltabitur ſerra contra*

eum

eum à quo trahitur, quomodo ſi eleuetur virga contra eleuantem ſe, & exaltabitur baculus, qui vtique lignum eſt. Quorum verborum ſenſus eſſe videtur hominem nihil habere in operibus ſuis vnde glorietur, quia ſolum agit, vt inſtrumentum motum à Deo: Vbi quidam nouus expoſitor vt ſuam de auxilio prædeterminante proferat, & muniat ſententiam ſic inquit, *Virtutem Regis Aſſyriorum virgæ comparauit, & baculo nō autem arbori, arbor enim motum habet, & vitam, & florem, & frondes, fructuſque producit; baculus autem inanime quoddam eſt, & immobile, & niſi moueatur ab alio nihil ex ſe poterit operari, ſic ſe habent omnes cauſæ ſecundæ, ſiue naturales, ſiue liberæ reſpectu primæ & vniuerſaliſſimæ, videlicet de à quo niſi efficaciter ad ſuas operationes moueantur mouere non poſſunt, aut boni aliquid efficere:* Qui ad hoc ſuum dogma confirmandum varia teſtimonia congerit, quæ in ſequentibus capitibus examinabimus, Imo idem author Eſai. 1. verſ. 55. *Si volueritis, & audieritis me* non ſolum inſtrumento ſed vmbræ comparat hominem reſpectu Dei, & illud Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, legit ipſe ad vmbram, & ſimilitudinem noſtram, *vt ſignificaret*, inquit, *quod ſicut vmbra non habet ex ſe motum aliquem, nec poteſt habere, niſi illum, quem à corpore cuius eſt vmbra participat, ita homo bonum motum, qui ad ſalutem animæ pertineat habere non poteſt, niſi à Deo cuius eſt vmbra moueatur.* Ratione poteſt illa minor propoſitio confirmari quia magis ſubordinantur omnes cauſæ ſecundæ diuinæ voluntati, quam membra corporis humani volūtati animæ; ſed membra corporis comparãtur voluntati, vt inſtrumenta ad agens principale; ergo multo magis ita comparantur cauſæ ſecundæ ad voluntatem Dei; Etenim cauſa ſecunda nihil operari poteſt, niſi quod Deus voluerit; præcedit ergo volũtas Dei, ſicut ad motionem brachij præcedit volũtas hominis, & maiori efficacitate ſequitur actio cauſæ ſecundæ ex voluntate Dei, quã motio brachij ex voluntate hominis.

Didacus Aluarez.

Singulæ aduerſariorũ propoſitiones non ſufficiunt ad inferendum intentum.

Ad hoc argumentum multa dici poſſunt circa ſingulas propoſitiones in eo aſſumptas, neutra enim illarum eſt vniuerſaliter vera; & cum proportione ſumptæ inſufficientes ſunt ad inferendum conſequens intentum. Quod ergo attinet ad maiorem propoſitionem de comparatione inter cauſam principalem, & inſtrumentalem; Reſpondemus quædam eſſe inſtrumenta, quæ non coniunguntur cauſæ principali, niſi per nouum motum receptum in inſtrumento à cauſa principali; vt contingit in calamo, aut ſerra reſpectu artificis, & in his maximè habet locum illa propoſitio, præcedere ſcilicet ordine naturæ motionem cauſæ principalis, nam per illam facit, vt ipſum inſtrumentum proxime operetur. Solet autem huiuſmodi cauſa principalis non attingere per ſe, & immediatè, immediatione, vt aiunt ſuppoſiti effectum, ſeu actionem inſtrumenti, ſed ſolum per inſtrumentum ipſum, vt videre licet in exemplis de calamo, & ſerra, nam ſcriptor non attingit literam niſi per calamum. Si ergo de iis inſtrumentis ſit ſermo, conceditur maior illius argumenti, & negatur minor, non enim ita comparantur cauſæ ſecundæ ad primam, vt mox dicemus, alia vero ſunt inſtrumenta, quæ coniunguntur principali agenti in ordine ad operationem per naturalem ſubordinationem gratiæ. Sic calor dicitur inſtrumentum formæ ignis, vel ad calefaciendum, vel quod veriſimilius eſt ad producendam formam ignis, in qua productione nulla motio præuia antecedit circa ipſum calorem, quæ ſit à forma ignis, ſed ipſemet calor, manans à tali forma natura ſua ſubordinatur illi in agendo, & ideo operatur, vt inſtrumentum eius; ſic etiam potentiæ animæ dicuntur organa eius, quando autem anima operatur per potentias non præcedit motio ab eſſentia animæ in potentiam diſtincta à naturali emanatione potentiæ ab anima, & addens aliquid ſupra entitatem potentiæ. Sic etiam multi putant phantaſma eſſe inſtrumentũ intellectus agentis, quãuis intellectus agẽs non habeat operationem præuiam circa ipſum phantaſma, eſt enim vana, & inintelligibilis, & ſuperflua Sacramenta ſunt hoc modo inſtrumenta Dei, ad efficiendam gratiam, vt late dixi in tom. 3. parte 3. & voluntas, & intellectus poſſunt etiam dici inſtrumenta Dei ad ſupernaturales actiones efficiendas, vt latius declaraui in 1. tom. 3. p. diſp. 31. ſect. 6. proxime ante ſolutionem argumentorum, in his ergo inſtrumentis falſa eſt illa maior propoſitio aſſumpta, nam etiam ſi virtus principalis agentis, & forma eius, immediate influat in effectum, & actionem inſtrumẽti, tamen non prius natura influit in ipſum inſtrumentum, aliquid diſtinctum ab entitate ipſius inſtrumenti, vnde non eſt etiã duplex actio, vna inſtrumenti, & altera principalis agentis, ſed eſt vna & eadem ab vtroque in ſuo genere manans cum ſubordinatione eorum inter ſe. Vnde non poteſt eſſe prioritas naturæ, cum hæc

N 4 requirat

requirat diſtinctionem in re, vt ſæpè dixi, ſed eſt ſola prioritas excellentiæ, ſeu principalitatis vt ſupra explicatum eſt.

Quod attinet ad comparationem inter cauſas ſecundas, & primam, quæ in minori proportione fit, propoſitio illa vniuerſaliter ſumpta falſa eſt, nam imprimis cauſæ ſecundæ in ordine ad proportionatos, & connaturales effectus, ſimpliciter ſunt cauſæ principales, quæ operantur propria virtute, & in proprio genere proximæ ſufficienter ad tales effectus. Deinde tales cauſæ non rectè comparantur inſtrumentis, quæ indigent actuali motione cauſæ principalis prius in ſe recepta, nam illa indigentia prouenit in illis inſtrumentis ex defectu virtutis deficientis, vel ex defectu applicationis ad agendum, neutra autem ratio habet locum in cauſa ſecunda principali, ſi ergo D.Thomas, vel aliquis autor grauis interdum vocat has cauſas inſtrumenta ſolum eſt propter naturalem ſubordinationem, & dependentiam in agendo ab actuali influxu primæ cauſæ, vel etiam interdum dicuntur inſtrumenta ſecundum quandam moralem rationem, vt ſtatim dicemus.

Vnde conſtat multo magis eſſe falſam illam propoſitionem in agentibus liberis reſpectu eorum actuum, quos virtute naturali, & principali elicere poſſunt. Primo quidem, quia ſimpliciter ſunt cauſæ principales talium actuum, & ideo ex parte ineptè comparantur illis inſtrumentis, quæ operari non poſſunt niſi prius in ſe actualem motionem à ſolo agente principali recipiant. Secundo, & maxime, quia habent dominium, & propriam determinationem in ſuis actibus; Vnde quod citatus expoſitor colligit ex loco Eſaiæ cauſas tam liberas, quam neceſſarias eſſe inſtrumenta non tanquam viua arbor ſed tanquam inanimis baculus, idque non metaphoricè tantum, ſed propriè, planè contradicit definitioni Concilij Tridentini, damnantis eos, qui dicunt voluntatem moueri à Deo, vt inanime inſtrumentum, nec minorem errorem præſefert altera comparatio de vmbra, quæ non ſolum vitam non habet, verum etiam nihil per ſe operatur, nec in eo genere motus quem habet intelligi in ea poteſt aliqua indifferentia, quia non eſt niſi reſultantia quædam ex motu alterius. Illa autem lectio teſtimonij Geneſ. auctoritatem non habet, vel ſi admittatur reducenda eſt ad veram lectionem vulgatæ editionis, comparatur enim homo vmbræ quatenus eſt ad imaginem Dei, non propter motum, ſed propter repræſentationem, quia vmbra eſt quædam imperfecta imago. Verba autem Eſaiæ, vt rectè notauit Driedo de captiuit.& redempt.gener.hum. tit. 6. p. 2. capit. 2. non ſunt in omnibus, & cum omnimoda æqualitate accommodanda; Sed ſecundum quandam ſimilitudinem, quia inſtrumentum inanime ſine proprio iudicio & deliberatione ab alio applicatur ad opus; voluntas autem humana non ſic applicatur à Deo: non ergo in hoc fit comparatio, ſed in hoc quod tota virtus agendi, & ipſamet actio intrinſece pendet à Deo: item in hoc quod Deus ſua omnipotenti, & ſuaui prouidentia ita vtitur voluntatibus humanis ad ſuos effectus, vt ſuos infallibiliter iuxta modum à ſe præſcriptum conſequatur, ac ſi illas determinaret, & moueret ad vnum tanquam phyſica inſtrumenta. Eſt autem ponderandum in loco Eſaiæ ſermonem eſſe de operibus prauorum hominum qui per potentiam affligunt populum Dei, & Hieronymus ibi ſententiam illam extendit ad hæreticos tyrannos, etiam, qui ſunt omnes tanquam virgæ in manu ad exercendum, vel puniendum fideles propter peccata ſua. Quis autem dicat hominem prauè vtentem ſua voluntate eſſe propriè inſtrumentum directè & per ſe motum, ac determinatum à Deo ad volendum talem effectum; eſt ergo comparatio aliqua ex parte metaphorica, tenetque ſimilitudo phyſice loquendo in ſubordinatione, & dependentia voluntatis humanæ à diuina, moraliter loquendo tenet in hoc ſimilitudo quod omnes euentus, & effectus huiuſmodi proueniunt præcipue ex diuina prouidentia ordinante, vel permittente quidquid in eis inuenitur; vnde quia Deus intendit, & vult afflictiones ſeruorum ſuorum, & ad hunc finem permittit tyrannum operari, & abuti poteſtate ſua, & aufert omnia impedimenta, quæ poſſunt impedire tales effectus, ideo dicuntur praui homines eſſe inſtrumenta Dei.

At vero in operibus gratiæ cum maiori proprietate dicuntur cauſæ ſecundæ, & voluntates humanæ eſſe inſtrumenta Dei; & indigere præuia motione, & eleuatione qua præparentur ad ſupernaturales actiones, quia de ſe ſunt cauſæ proportionatæ, & inferioris ordinis. Hinc autem non ſequitur moueri humanas voluntates ad huiuſmodi actiones, motione prædeterminante, & phyſicè applicante illas ad exercitium actus, quia per hanc motionem & eleuationem quatenus ordine naturæ antecedit non extrahitur voluntas, & connatura

In operibus gratiæ voluntates humanæ ſunt inſtrumenta Dei.

naturali modo operandi quantum ad dominium, & libertatem actionis, ſed ſolum quoad perfectionem, & excellentiam actionis, per illam ergo præuiam motionẽ, & eleuationem ſolum recipit voluntas ſupernaturalem vim operandi, & habet paratum ex parte adiutorium, & concurſum tali actioni proportionatum, voluntas autem ſic præparata, & eleuata, vel iam non comparatur, vt proprium inſtrumentum, ſed vt virtus principalis proxima, & ideo non indiget alia motione præuia, ſed ſolo auxilio ſimultaneo, vel certe licet aliquam propriam rationem inſtrumenti retineat quantum ad eam improportionem, quæ ex parte potentiæ ſemper manet, vt ſupra declaratum eſt, non tamen quoad hanc partem comparatur inſtrumentis, quæ coniunguntur agenti per actualem motionem in ſe receptam, ſed illis, quæ per ſe habent intrinſecam ſubordinationem ad principalia agentia, ſic enim voluntas humana per ſe habet innatam virtutem obedientialem, vt eleuata per gratiam poſſit ſupernaturaliter operari, vt inſtrumentum vitale, ac liberum dependens ab actuali influxu altioris ordinis manante à Deo, vt à principali agente abſque noua præuia motione & applicatione repugnante libertati.

Ad vltimam vero rationem, & comparationem inter cauſas ſecundas, & voluntatem Dei ex vna parte, & organa corporis humani, & voluntatem hominis ex alia, reſpondetur in primis etiam ſi admittatur ſimilitudo, non ſequi cauſas ſecundas recipere in ſe ipſis aliquam motionem præuiam procedentem à voluntate Dei. Nam membra corporis humani, quando localiter mouentur ad nutum voluntatis, vel appetitus non recipiunt in ſe aliquam realem motionem intrinſecam diſtinctam à motione locali, & priorem illa, ſed ſolum exercent talem motum ad præſentiam voluntatis. Quod enim quidam probabilius iudicant, tunc membra corporis recipere aliquem modum realem à voluntate præuium & diſtinctum ab ipſo motu incredibile eſt. Quia nec voluntas humana habet tantam efficacitatem, nec concipitur quis ſit ille modus, vel quæ ſit neceſſitas eius, vnde qua facilitate aſſeritur, contemnitur. Quia ſympathia potentiarum per radicationem in eadem anima ad hoc ſufficit, Quis enim credat quando voluntas vult, vt intellectus eliciat aſſenſum fidei producere in ipſo intellectu, aliquem modum realem diſtinctum ab aſſenſu fidei, & præuium ad illum, eſt profecto id vanum, & fictum; ſed eadem anima, quæ per voluntatem vult credere ſtatim per intellectum credit.

Cabezudo d.q.1.c.fin. ante ſolut. ad 3.

Inſtantia. Sed aiunt, eſto voluntas humana non applicet potentias ſibi ſubiectas imprimendo aliquid in illis neceſſe eſt, vt voluntas diuina id faciat in cauſis ſecundis, quia voluntas diuina efficacior eſt, & non eſt applicans extrinſecum, ſed applicans per ſe, cuius motio eſt principium per ſe cuiuſcunque operationis, quæ poſtea ſubſequitur, alias imperfectè moueret ſicut alia applicantia extrinſeca; quæ imperfectio non eſt Deo tribuenda, *Reſpondetur.* Reſpondemus multò minus eſſe neceſſariam illam impreſſionẽ, ſeu motionem præuiam procedentem à diuina voluntate in cauſas ſecundas, quia ſupponimus illas eſſe perfectas in actu primo, quoad totam poteſtatem, & quoad applicationem; vel alias conditiones ſimiliter requiſitas ex parte actus primi, quia iam non indigent alia applicatione, vel determinatione; quæ ſit præuia ad ipſam actionem. Vnde quod Deus non det talem applicationem non eſt imperfectio; quia non eſt ex impotentia; ſed quia neceſſaria non eſt, vel certe quia eo modo quo inſinuatur ab illo auctore, repugnantiam inuoluit, nam ſi applicatio per ſe vocetur illa actio per quam datur id, quod eſt principium per ſe vlterioris actionis, ſic verum eſt cauſam primam per ſe applicare cauſas ſecundas, quia eis dat virtutes quibus inclinantur, vel determinantur ad agendum, hæc autem virtus non conſiſtit in actuali motione præuia ſed in ipſa intrinſeca forma, vel potentia, aut habitu, vel alio ſimili intrinſeco principio agendi, ob hanc ergo applicationem non eſt neceſſaria illa motio, ſi autem vltra hanc applicationem requiratur alia magis per ſe vt ſcilicet immediate attingit ipſum effectum vel actionem, ad quam ſit applicatio, ſic non ſolum eſt ſuperfluitas, quia ſine vlla neceſſitate hoc fingitur, ſed etiam eſt repugnantia, quia vt ſupra oſtendi motio, quæ ſit in ipſa cauſa non poteſt per ſe, vel immediate terminare actionem, quæ tranſit in effectum; ſed prius agere debet aliquid in ipſamet cauſa, quod deinde ſit principium actionis in effectu, & ita illa præuia applicatio per ſe ſolum eſt in actu primo. Quod ſi vocetur magis per ſe, quia infallibiliter infert actionem, etiam in naturalibus agentibus, id habent naturales virtutes ex natura ſua, in liberis autem talis applicatio præuia repugnaret libertati. Quocirca in omni agente actualis applicatio quatenus

quatenus eſt aliquid vltra virtutem agendi non eſt aliquid diſtinctum ab ipſa actione, & in tantum eſt per ſe à prima cauſa in quantum Deus immediate influit in illam, quod non facit per motionem præuiam, ſed per concurſum ſimultaneum.

Sed vrgebat aliquis, quia licet demus Deum non imprimere cauſæ ſecundæ aliquam entitatem præuiam ſaltem probat argumentum per voluntatem applicare cauſam ſecundam ad agendum, ad eum modum quo volũtas hominis organa corporis applicat ad motum per ſubordinationem, vel ſympathiam potentiarum. At hoc ſatis eſt vt dicatur Deus prius natura applicare cauſam ſecundam, ſicut dicitur voluntas hominis prius natura applicare membra corporis. Eædemque difficultates ex huiuſmodi applicatione oriuntur, nam ſine Dei voluntate non poſſunt cauſæ ſecundæ operari, ſicut nec membra corporis, ſine appetitu moueri, & poſita Dei voluntate non poſſunt cauſæ ſecundæ ei reſiſtere, ſicut membra hominis expedita poſſunt reſiſtere voluntati efficaciter mouenti. Reſpondetur imprimis ſi de cauſis naturalibus tantum eſſet ſermo nullum fore inconueniens totum id admittere, quod argumentum intendit, licet re vera neceſſarium non ſit, vt ex iis, quæ de cauſis liberis dicemus conſtabit, vt enim cauſæ ſecundæ operentur, non eſt neceſſaria alia voluntas Dei, per quam illas applicet ad operandum præter eam voluntatem qua illis dedit naturam & virtutem ſufficientem, & determinatam ad vnum, eiſque ſuum concurſum obtulit, & vnamquanque iuxta ſuam naturã ſine re voluit operari; nam hæc ſunt principia ſufficientia tam ex parte cauſæ ſecundæ, quam ex parte diuinæ prouidentiæ, & cauſalitatis. Neque oportet in omnibus ſeruari ſimilitudinem inter organa corporis comparata ad voluntatem hominis, & cauſas ſecundas comparatas ad voluntatem Dei, nam licet magis, & intimiùs, ac eſſentialiùs pendeant cauſæ ſecundæ à prima in agendo, quam membra corporis, à voluntate hominis in mouendo, non tamen eodem modo, quia membra pendent à voluntate tanquam ab extrinſeco applicante, quæ applicatio præcedit ordine naturæ, quæ fit per actionem re ipſa diſtinctam à motu membrorum, & in voluntate ipſa manentem, cauſæ autem ſecundæ pendent à prima, & à cauſa per ſe, & intime, ac immediate influente in ſuammet actionem, & ideo non pendent à voluntate Dei, vt volentem nouam applicationem, præter eam, quæ eſt per innatam inclinationem, & determinationem ad vnum & præter applicationem localem, vbi fuerit neceſſaria, ſed pendent à Dei voluntate, vt volente concurrere, quæ non cenſetur præuia, ſed concomitans, quia in obiecto ſuo includit cooperationem cauſæ ſecundæ, & illi non dependet actio tranſiens in re ipſa diſtincta ab actione cauſæ ſecundæ; ideoque neceſſarium non eſt intelligere applicationem mediam inter concurſum Dei, collationem virtutis, ſeu actus primi ſufficientis, tanquam per ſe ac ſimpliciter neceſſariam ad actionem harum cauſarum.

Vt ſeruetur libertas in actionibus, quid ſit neceſſarium.

Multo verò magis neceſſarium eſt hoc dicere in cauſis liberis, vt probat obiectio facta. Vt enim ſeruetur libertas in actionibus earum, neceſſarium eſt, vt nulla determinatio ad vnum, antecedat per modũ actus primi, ſeu ante vſum ſuæ libertatis, ſed oportet, vt ipſa determinatio fiat per actionem talis cauſæ liberæ, & cum indifferentia elicita, itaut ipſa determinatio pertineat ad actum ſecundum, & vitalem, fiatque ab intrinſeco principio cum poteſtate ad oppoſitum, dependẽter tamen à prima cauſa tanquam à cooperante, principali, ac primaria. Quocirca comparando voluntatem humanam, vt elicientem ſuam actionem, vel determinationem ad voluntatem diuinam, vt volentem ante ipſam determinationem vel actionem voluntatis humanæ in rigore neceſſarium non eſt vt præcedat duratione, vel ordine naturæ abſoluta, & efficax Dei voluntas, vel determinans voluntatem humanam efficaciter, & abſolute, tum quia deſtrueret vſum libertatis, tum etiam quia repugnaret bonitati diuinæ ſic applicare voluntatem humanam ad actus malos, ſicut repugnat virtuti hominis applicare per voluntatem ſuam membra corporis ſui ad actus turpes, ſufficit ergo ex vi ſubordinationis, ac dependentiæ liberi arbitrij à prima cauſa, quod procedat voluntas Dei, concurrendi cum libero arbitrio, & ſinendi illud operari iuxta modum ſuum. Nam hæc voluntas Dei, quatenus intelligitur antecedens, & per modum principij reſpectu determinationis humanæ voluntatis, non eſt voluntas abſoluta, ſed includit conditionem, ſi liberum hominis arbitrium cooperari voluerit, & ideo licet ſit ſufficiens voluntas, & efficax ſine cooperatione liberi arbitrij, quia Deus non vult aliter applicare omnipotentiam ſuam, ne noſtræ lædat libertati. Si vero illa voluntas conſideretur, vt iam actu influens ſimul cum noſtra non habet rationem antecedentis,

dentis, ſed concomitantis cauſæ, ideoque non cauſat ſe ſola præuiam applicationem, ſed ſimul cum voluntate hominis, cauſat eius liberam determinationem, & in hoc etiam eſt diſſimilitudo in exemplo adducto de membris corporis humani; eſtque noua ratio differentię euidẽs, quia potentia motiua exiſtens in membris corporis non habet proprium extrinſecum dominium ſuæ actionis, & ideo non poterat talis actio eſſe libera niſi per denominationem ab extrinſeca voluntate applicante, ac propterea virtus motiua talium membrorum ita eſt natura ſua inſtituta, vt indigeat illa applicatione præuia ſaltem per ſympathiam potentiarum radicatarum in eadem anima, tanquam in vno, & eodem proximo principio principali. At voluntas hominis habet intrinſecum dominium ſuæ actionis, & determinationis, & ideo non ſolum non indiget extrinſeco prædeterminante cum per ſuum dominium poſſit ſe determinare, & actio eius intrinſecè ſit voluntaria, & intrinſeca per reſpectum ad ipſammet voluntatem humanam, verum etiam repugnat huic dominio, & libertati talis determinatio. Quare ſicut non pertinet ad cauſalitatem primæ cauſæ deſtruere, vel impedire hanc libertatem, ita nec efficere talem determinationem, ſiue per impreſſionem præuiæ motionis, ſiue quocunque alio modo poſſibili. Dico autem non pertinere hoc ad cauſalitatem primæ cauſæ, vt ſic, id eſt, vt concurrentis cum cauſa ſecunda neceſſario, & ordinario modo, de quo nunc agimus. Nam ſi extraordinario modo per omnipotentiam ſuam id facere voluerit, poterit quidem prædeterminare voluntatem humanam ad vnum, neceſſitatem illi inferendo, non tamen in eodem actu liberum vſum relinquendo; quia hæc duo planè repugnant, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Vnde colligunt aliqui nunquam poſſe diuinæ voluntatis decretum abſolutum, quod prædefinitionem Dei appellamus, eſſe de actu libero voluntatis humanæ, & ſimpliciter abſolute antecedere liberam determinationem eius, quia putant ex hoc actu diuinæ voluntatis neceſſario & cauſaliter ſequi applicationem, & determinationem voluntatis humanæ repugnantem libertati. Ego vero cenſeo ſi hoc decretum non ſit per modum executionis, ſed per modum intentionis non repugnare libertati voluntatis, quia non applicatur immediate ex efficacia illius propter ſolam ſympathiam, vel phyſicam prædeterminationem, ſeu prudenter, ſapienterque excitatur, & mouetur voluntas per media congrua diuinitus præcognita, vt tandem ipſa ſe determinet cum auxilio, & concurſu ſimultaneo & ita poteſt illud decretum habere infallibilem effectum ſalua libertate. Pertinereque hoc poteſt in multis effectibus ad perfectionem prouidentiæ Dei, quamuis non poſſit extẽdi ad omnes, præſertim ad actus, quibus malitia inſeparabiliter adiuncta eſt, vt in lib. 2. de auxil. late diximus, & ſtatim breuiter attingemus.

Secundum caput argumentorum ex indifferentia liberi arbitrij.

SEcundum principale fundamentum huius ſententię eſt quòd voluntas creata cum ſit de ſe indifferens non poteſt inchoare actionem ſuam, niſi prius ab alio determinetur, quia à cauſa indifferenti, vt ſic non poteſt prouenire actio determinata, atque hæc eſt prima, & principalis ratio ad hoc caput ſpectans. *Secundum aduerſariorum fundamentum.* Vt autem intelligatur quam ſit debilis hæc ratio, & infirma, diſtinguamus duplicem indifferentiam, vna eſt quoad exercitium, alia quo ad ſpecificationem, quæ opponuntur duplici neceſſitati quo ad exercitium, vel ſpecificationem, quæ diſtinctio ſatis vulgaris eſt. *Quàm ſit debile.* Poſſumus tamen addere tertiam indifferentiam quo ad indiuiduum, ſed hæc communis eſt, non tantum cauſis liberis, ſed etiam naturalibus, quia ignis verbi gratia de ſe potens eſt ad producendum varia indiuidua coloris, & conſequenter reſpectu talium indiuiduorum eſt quaſi vniuerſalis cauſa, & indifferens, vnde, vt in particulari producat hoc indiuiduum potius quàm aliud aliquo determinante indiget, nam ipſe non poteſt ſe determinare, cum nec ſit liber, nec reflectatur, vt ſic dicam ſupra ſe; Et eadem ratio eſt de cœteris agentibus naturalibus. De tali autem principio determinante cauſam ſecundam ad indiuiduum effectum eſt varietas opinionum inter Philoſophos, *Varietas opinionum de principio determinãte cauſam ſecundam.* Nam alij volunt determinationem illam oriri à ſubiecto, & circunſtantiis, alij ab influxu primæ cauſæ, quod fortaſſe probabilius, dummodo pro conſtanti ſupponatur, propter hanc determinationem ad indiuidua non eſſe neceſſarium influxum præuium, ſeu prædeterminans receptum in cauſa ſecunda, ſed ſufficere generalem concurſum concomitantem quem Deus in ſingulis momentis ſeu opportunitatibus offert vnicuique cauſæ ad determinatum numero effectum in vnaquaque ſpecie, & hoc ſatis eſt, vt talis cauſa hic, & nunc effi-

ciat hoc indiuiduum,& non aliud,quia ad illud habet concurſum Dei, & non ad aliud: Nam alioqui iam ipſa cauſa ſecunda habebat ſufficientem virtutem ad vtrumque. Quo ad hanc autem determinationem, eadem omnino ratio eſt de cauſis liberis,ac de naturalibus. Quantumcunque enim cauſa ſecūda libere operetur non eſt in poteſtate eius determinare,ſe ad hunc actum in indiuiduo eliciendū potius quam aliū,etiam ſi liberè determinetur ad eliciendum actum talis ſpeciei. Quod ſatis conſtat experimento, determinatur enim voluntas ad amandum,vel non amandum, vel etiam ad odium; tamen cum ſe determinat ad amorem non eſt in poteſtate eius elicere hunc actum amoris in indiuiduo potius quam alium, ſed eo ipſo quod hic & nunc ſe determinat ad actum naturaliter ſequitur, vt faciat tale indiuiduum, quale in re ipſa exiſtit,etiam ſi fortaſſe ipſe homo ignoret quod, vel quale ſit, & hæc fortaſſe eſt ratio cur hoc non cadat ſub liberam hominis electionem, quia ſcilicet non habet homo præcognita talia indiuidua, vt inter ea eligat, nec habet aliquod principium, vel motiuum quo ad talem electionem moueatur, quod non ita eſt in determinatione quo ad ſpeciem actus; nam eo ipſo quod proponitur obiectum, vt amabile, vel odibile proponitur electio facienda inter odium, & amorem; & ideo talis determinatio quo ad ſpecificationem cadit ſub libertate, quo ad indiuiduum vero minime, ſed aliunde naturaliter conſequitur eo ipſo quod liberum arbitrium libere ſe determinat ad ſpeciem actus,& principium talis determinationis rectè reducitur in diuinum concurſum concomitantem, ſicut dictum eſt de cauſis naturalibus. Et ita nihil in hoc læditur, vel minuitur libertas, quia hæc, vt dixi non conſiſtit in electione,ſeu indifferentia inter indiuidua eiuſdem ſpeciei, ſed conſiſtit primo quidem & præcipue in indifferentia quo ad exercitium actus, quæ integra manet, etiamſi Deus tantum offerat concurſum ſuum ad determinatos actus in indiuiduo in ſingulis ſpeciebus, quia per hoc non determinatur potentia ad exercendum aliquem actum,ſed poteſt nullum elicere non obſtante ea præparatione ex parte Dei: Deinde pertinet ad libertatem indifferentia quo ad ſpeciem actus, quæ ſimiliter non minuitur per hoc quod concurſus offeratur ad certum indiuiduum, quia non offertur tantum in vna ſpecie; (ſic enim re vera non maneret libertas perfecta ad eliciendos actus aliarum ſpecierum) ſed offertur ad omnes ſpecies actuum quos voluntas exercere poteſt, in ſingulis tamen ad ſingula tantum indiuidua; propter hanc ergo determinationem non eſt neceſſarius præuius influxus in cauſa.

Indifferentia pertinet ad libertatem.

Præterea neceſſarius non eſt propter determinationem quo ad ſpecificationem actus; nam hoc ſufficienter fit ex parte quidem obiecti per ipſius propoſitionem, & repræſentationem ſub aliqua ratione boni, aut mali, quæ ad talem ſpeciem actus in ſuo genere actus determinandam ſufficiat, ex parte verò principij proximi efficientis ſufficit dominium, & poteſtas electiua voluntatis cooperante Deo, iuxta exigentiam actus. Quin potius ſi aliunde voluntas determinaretur ad certam ſpeciem actus eo ipſo impediretur vſus libertatis quo ad ſpecificationem, quia iam determinatio non eſſet ex dominio & intrinſeca perfectione, ſed aliunde. Idemque cum proportione dicendum eſt de determinatione quo ad exercitium actus; ſupponitur enim ex parte obiecti, metaphoricam motionem ſufficientem, vt circa talem obiectum poſſit actus exerceri, non tamen neceſſitatem, ac proinde nec omnino determinantem potentiam ad talem exercitium,ex parte autem ipſius voluntatis fit determinatio extrinſeca poteſtate, & dominio, quia niſi ita fieret iam non eſſet determinatio ab ipſa voluntate, ſed ab alio, & ita non eſſet libera minuſque poſſet eſſe liber actus neceſſario productus à cauſa ſic determinata, neque argumentum illud quod cauſa indifferens nil determinatum operari poteſt alicuius momenti eſt contra has duas partes,quia illud ad ſummum haberet locum in cauſis naturaliter agentibus,ſolum quo ad ſpeciem actus, nam quando cauſa naturalis eſt vniuerſalis, & indifferens ad plures effectus ſpecie diſtinctos non poteſt ipſa ſe determinare ad vnum potius,quàm alium, quia non eſt electiua, nec reflexiua in ſe ipſa, determinanda eſt ergo vel à capacitate ſubiecti, vel ab aliis concauſis,& tunc etiam non fit determinatio per influxum, in ipſam cauſam;ſed in effectum, vt ſatis per ſe conſtat, cauſa vero libera habet indifferentiam altioris perfectionis, quia & habet virtutem eminentem ad varios actus,& ſufficientem ad ſingulos, & præterea habet vim ſe determinandi ad vnum, vel alium effectum,quia mere voluntarie elicit actionem ſuam & cum pleno dominio illius, idemque eſt cum proportione de determinatione quo ad exercitium

Determinatio vt fiat ex parte voluntatis.

citium actus, quia talis potentia non eſt indifferens quo ad exercitium propter imperfectionem, vel quia indigeat nouo complemento virtutis, ſed potius propter magnam perfectionem à qua prouenit, vt poſſit, vel ſuum influxum continere, vel in actum prodire. Illa ergo propoſitio; à cauſa quæ prius natura quam operetur indifferens eſt non poteſt determinata operatio prodire, falſiſſima eſt, & humanæ libertati contraria, nam perinde eſt, ac ſi diceretur, à facultate prius natura manente libera non poſſe determinatum actum procedere.

Inſtantia. Sed inſtant reſpondendo ſimul, & argumentando ſecundo, quia determinatio præuia voluntatis, quæ eſt per motionem actualem primæ cauſæ non eſt contraria libertati, & alioqui eſt valde neceſſaria, vt Deus poſſit habere perfectam prouidentiam actuum liberorum, ergo nullo modo neganda eſt. Maior probatur; quia determinatio illa non facit neceſſitatem ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid, ſic inquit quidam ex illis auctoribus quamtumcunque ponatur prædeterminatio Diuina ſemper actio mea eſt ſimpliciter libera, & contingens, quia non eſt extrinſeca connexio inter me, & illam operationem, item addit aliam rationem, quia motio diuina eſt infinitæ efficaciæ, & poteſt mouere omnibus modis, & ideo poteſt ita mouere, vt actus omnino infallibiliter, ac neceſſario, neceſſitate talis ſuppoſitionis, fiat, & nihilominus modo libero fiat, quia vtrumque Deus ſimul vult, & quod vult efficaciter operatur. Vnde ſi cauſa finita (ait idem auctor) ita prædeterminaret voluntatem hominis, tolleret eius libertatem, quia eius motio eſſet finita, & limitata, quæ non eſt potens ad mouendum omnibus modis, ſecus vero eſt in motione diuina quamuis eandem, vel maiorem determinationem faciat, quia cum illa poteſt coniungere modum liberum. Item addit aliam rationem, quia hæc motio ex æquo neceſſaria eſt, & æquè ſe habet ad operationem liberam, & neceſſariam, & ideo efficacia illius non repugnat vtrique modo operandi; Item illa motio, quia non eſt qualitas inhærens non facit intrinſecam connexionem operationis cum ſubiecto, nec connaturalitatem inter ipſam motionem, & operationem ſubſequentem, ſed potius ſupponit connaturalitatem operationis ad ſubiectum, id eſt ad voluntatem, quam mouet iuxta naturam eius, quod ſecus eſſet inquit ſi voluntas determinaretur per qualitatem, vel habitum, quia habitus facit connaturalitatem, & æqualitas exigit ex natura rei operationem, & ita facit intrinſecam connexionem operationis cum ſubiecto. Minor autem principalis argumenti declaratur, quia, niſi Deus poſſet hoc modo determinare cauſam liberam ad ſuum actum operatio cauſæ liberæ fieret præter intentionem Dei, quod repugnat perfectioni prouidentiæ, ſequela patet, quia, vel Deus intendit operationem cauſæ liberæ, vel non: ſi eam non intendit, & nihilominus fit talis operatio, iam eſt præter intentionem Dei, ſi autem eam intendit, & non poteſt eam prædeterminare fruſtrari poſſet eius intentio, quod repugnat perfectioni diuinæ, vnde etiam in effectibus contingentibus, prouenientibus à cauſis naturaliter agentibus quatenus ab aliis impediri poſſunt, Deus ita determinat per ſuam prouidentiam futurum effectum, vt non impediatur, vel ſi impeditur ſignum eſt Deum non dediſſe cauſæ ſecundæ concurſum ad operandum, ſed ſolùm, vt connetur ad operandum.

Cabezudo d.q.2.ad 8.

Cabezudo ſup.q.1.fin. 1.argum.

Reſpondetur. Reſpondemus primo ad maiorem propoſitionem negando illam, ſupra enim ſatis oſtenſum eſt huiuſmodi prædeterminationem repugnare cum actuali libertate operationis, & fere reſpōſum eſt ad omnia quæ in probatione illius maioris afferūtur, ea tamen ſæpè inculco, præ oculis pono vt melius poſſit lector conſiderare, in quas anguſtias redigunt iſti homines libertatem noſtram ſine vlla neceſſitate & quibus argutiis, & inextricabilibus diſtinctionibus volunt dogmata fidei inuoluere potius quā explicare. Igitur ad primam probationem reſpondemus, negando illam non eſſe neceſſitatem ſimpliciter, quia licèt non ſit neceſſitas intrinſecè, eſt neceſſitas, quæ non pendet ex libertate operantis, ſeu eſt neceſſitas, quæ non poteſt ab eo impediri nec in ſuppoſitione; quia immittitur abſque libertate, neque in emanatione actus à potentia tali ſuppoſitione affecta quia non valet potentia illam impedire, & ita reſpectu illius compoſiti, ſeu conſtituti ex voluntate, & motione præuia, dimanatio operationis eſt prorſus intrinſeca, & neceſſaria, quidquid autem vltra hæc requiritur ad neceſſitatē ſimpliciter eſt inintelligibile, & ſine fundamento fictum ſolum ad ſubterfugiendā vim rationum. Vnde ad alteram rationem reſpondetur infinitatem diuinæ potentiæ, non extēdi ad coniungenda ſimul duo cōtradictoria, actum autē ſimul eſſe liberum, &

& procedere à potentia prædeterminata ad vnum ſine poteſtate ſuſpendendi ſuum influxum; ſuppoſita tali determinatione ſibi non libera, eſt coniungere ſimul duo contradictoria, qualia ſunt ſubeſſe, & non ſubeſſe poteſtati potentiæ ad reſiſtendum, & non reſiſtendum. Quod declaratur ad hominem ex ibi conceſſis. Nam ſi agens finitum ita prædeterminaret voluntatem, tolleret libertatem eius, vt ibi conceditur, hoc autem ſolum eſſet propter formalem oppoſitionem inter talem prædeterminationem & libertatem, nam ſi non eſſent formaliter oppoſita, vna non excluderet aliam à quocunque agente fieret, ſunt autem re vera formaliter oppoſita, quia vnum extremum includit negationem alterius; non tantum virtualiter, ſeu radicaliter, ſed etiam formaliter, nam indifferentia libertatis, formaliter requirit carentiam determinationis ad vnum, ergo etiam reſpectu infiniti agentis repugnant illa duo ſimul coniungi in eodem actu. Quando ergo Deus vult abſolute actum liberum fieri, & per omnipotentiam poteſt facere, vt infallibiliter fiat, non eſt quia poſſit coniungere prædeterminationem phyſicam voluntatis cum vſu libertatis, ſed quia poteſt applicare media ſeu vocationem congruam, quam nouit infallibiliter habituram effectum interueniente vſu libero voluntatis. Altera vero ratio falſum imprimis ſumit, nam talis præmotio neque ad actus liberos, neque ad naturales neceſſaria eſt. Deinde illa propoſitio eſt ſe falſificans, vt ita dicam; nam eo ipſo quod talis motio eſſet neceſſaria ad actus voluntatis non eſſet neceſſaria ad futuritionem talium actuum, qui eo ipſo non eſſent liberi reſpectu voluntatis createą ſic motæ à diuina voluntate. Ac denique valde impertinens eſt, quod neceſſitas talis motionis ſit vniuerſalis ad effectus omnium cauſarum ſecundarum, vt ob eam rem non tollat libertatem, cum alioqui ſupponatur efficere quidquid re vera ad libertatem tollendam neceſſarium eſt, & ſufficit. Igitur ex generalitate concurſus ſeu motionis primæ cauſæ, inferendum potius eſſet non eſſe talem illam motionẽ, quæ prædeterminat omnes cauſas ſecundas ad ſuas operationes, quia debet eſſe talis, vt ſecum admittat indifferentiam libertatis etiam vſque ad inclinationem ad malos actus, quorum primum repugnat cum determinatione ad vnum, vt declaratum eſt, ſecundum autem eſſet alienum à bonitate primæ cauſæ; Præterea quod additur de differentia inter qualitatem, & hanc motionem per ſe eſt infallibile & ſtatim reſilit intellectus, primo quidem quia ſupra oſtenſum eſt non poſſe intelligi talem motionem cauſæ præuiam, & diſtinctam à productione actus ſecundi, quin habeat intrinſecum terminum, ad quem terminetur, qui non poteſt eſſe niſi qualitas, quid enim aliud erit, aut in quo prædicamento collocabitur, tum etiam, quia licet fingatur eſſe pura motio, eandem, vel potius maiorem neceſſitatem inducet, quia non conſiſtit neceſſitas hæc in conditione illius entitatis à qua prouenit, ſed in determinatione, quam inducit ante omnem vſum libertatis, & cum impotentia reſiſtendi illi. Quis enim dicat minori neceſſitate ferri ſurſum lapidem quando trahitur per ſolam actualem motionem, quam cum mouetur per impreſſam qualitatem, planè ad rationem neceſſarij illud impertinens eſt atque eodem modo nihil refert, quod illa qualitas impreſſa ad determinandam potentiam ſit habitus permanẽs, aut qualitas tranſiens, ſeu actus, dummodo quælibet earum ſupponatur habere hanc vim quandiu durat, neceſſitas enim eadem erit, ſed vna erit permanens, alia tranſiens iuxta conditionem impreſſæ entitatis. Vnde quod additur de connaturalitate, vel intrinſeca connexione operationis cum ſubiecto quam facit habitus, vel qualitas, & motio etiam eſt præter omnem rationem, & debitam conſiderationem, tum quia ad neceſſitatem repugnantem libertati non eſt neceſſaria connaturalitas, nam datur neceſſitas violentiæ, & coactionis, vel vltra naturam, quæ eſt neceſſitas ſimpliciter, licet non ſit connaturalis, vt patet in neceſſitate, qua proiecta ſurſum mouentur, & motus cœli neceſſarius eſt reſpectu illius, quamuis iuxta multorum opinionem non ſit illi connaturalis, ſed neuter, & actus præuenientis gratiæ ſunt ſimpliciter neceſſarij, id eſt non liberi, quamuis non ſemper habeant connaturalitatem, tum etiam quia ſicut habitui eſt connaturalis actus, ita etiam qualitati tranſeunti, & illi motioni eſſet maxime intrinſeca, & connaturalis operatio ad quam non ſolum inclinat, ſed ex natura ſua determinat, reſpectu etiam ſubiecti ſeu voluntatis illa motio ex genere ſuo dicenda eſſet connaturalis, quia non ſolum eſt connaturale quod à natura ineſt, ſed etiam quod eſt conſentaneum naturæ, vel pertinens ad naturalem modum operandi, ſic enim concurſus primæ

Ad neceſſitatem repugnantem libertati non eſt neceſſaria connaturalitas.

mæ cauſæ connaturalis dici poteſt cauſæ ſecundæ, ergo voluntas per hanc motionem non ſolum neceſſario, ſed etiam connaturali modo mouetur, ergo operatio præcedens à voluntate ſic mota ſimpliciter neceſſaria eſt,& non libera. Quod ſi quis dicat auxilium efficax gratiæ non poſſe dici connaturale, voluntati reſpondemus primo non eſſe connaturale quo ad gradum entitatis, & perfectionis, quo ad modum tamen mouendi, & determinandi ſeruare modum naturalis auxilij, & ideo eandem neceſſitatem inducere. Secundo dicitur licet tale auxilium non ſit connaturale voluntati ſecundum ſe, eſſe connaturale voluntati eleuatæ per habitum infuſum, vel auxilium excitans, Nulla ergo verborum tergiuerſatione vitari poteſt neceſſitas repugnans libertati in actibus voluntatis, tam infuſis, quam acquiſitis ſi ad omnes illos neceſſario præcedit determinatio efficax ad vnum,quàm ſolus Deus ſua virtute facit.

Secundo dicimus ad illud argumentum etiam minorem propoſitionem eſſe falſam nimirum prouidentiam Dei circa actus liberos non poſſe eſſe perfectam niſi per hanc motionem determinet liberum arbitrium, nulla enim eſt neceſſitas huius motionis ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, imo ex tali neceſſitate magnæ imperfectiones ſequerentur. Nam Deus æquè prouideret actus malos, ac bonos, eſſetque prima radix, & origo vtrorumque,& non relinqueret hominem in manu conſilij ſui, &c. Ad probationem autem illius propoſitionis reſpondetur neutram partē illius dilemmatis eſſe vniuerſaliter veram; Primo enim Deus non intendit omnes actus liberos, quia non intendit malos ſed ſolum permittit,vt Concilium Tridentinū dicit,quod longe diuerſum eſt, quam intendere. Quocirca de iis actibus malis cōcedi poteſt eſſe præter intentionem,imo,& contra intentionem Dei ſecluſa omni imperfectione. Ita enim loquuntur Scripturæ, & Patres dum aiunt homines, qui hæc operantur, contra Dei agere voluntatem. Dico autem ſecluſa imperfectione, quia tales actus non ſunt contra abſolutam, & efficacem Dei voluntatem, poſſet enim ſi vellet illos impedire, & ideo ſi abſoluta voluntate vellet, non fierent; ſunt ergo præter Dei intentionem efficacem, quia etiam Deus non habet voluntatem abſolutam illorum; ſunt etiam præter,imo & contra intentionem Dei antecedentem, quia Deus quantum in ſe eſt vellet,vt non fierent,tamen, quia non obſtante Deus ipſe vult, permittere vt fiant, id non redūdat in aliquam imperfectionē diuinæ prouidentiæ.Non ſunt etiam illi actus præter intentionem Dei, ac ſi fortuito, vel caſu eueniant reſpectu illius, nam ex certa præſcientia futurorum illos fieri permittit, & ad illos vult concurrere, etiam ſi illos non abſolute velit, nec cauſas prædeterminet, aut moueat, vt illi eueniant, hæc enim intentio, & poſitiua motio aliena eſt à voluntate Dei.

Omnes actus liberi boni dici poſſunt eſſe ex intentione Dei.

At vero omnes actus liberi boni dici poſſunt eſſe ex intentione Dei, & conſequenter negari etiam poteſt eſſe præter intentionem Dei, & non tamen de omnibus eodem modo. Eſt enim duplex intentio vna omnino abſoluta quam prædefinitiuā vocamus, alia eſt intentio inuoluens conditionem aliquam. ſcilicet quantum eſt ex parte ipſius Dei ſi per liberum arbitrium non ſteterit quæ à multis vocatur voluntas antecedens, non eſt ergo neceſſe vt omnes actus liberi etiam boni ſint ex priori intentione Dei neque hoc ſpectat ad perfectionem prouidentiæ, quia ſicut perfectio prouidentiæ non poſtulat æqualem partitionem reſpectu omnium ad proportionatam diſtributionem, ita etiam non poſtulat æqualem intentionem omnium actuum etiam bonorum ſed accommodatam iuxta varietatem illorum, vel iuxta ſapientiſſimum diuinæ voluntatis conſilium; Itaque omnes bonos actus intendit Deus ſaltem voluntate antecedente, quia illos, vel præcipit, vel conſulit, vel ſaltem approbat, & ad omnes illos mouere etiam poteſt, & inclinare, & hac ratione non ſolum dicitur eos permittere ſed etiam operari, & ob eandem cauſam non poſſunt tales actus ſimpliciter dici eſſe præter intentionem Dei,quia per hæc verba videtur excludi omnis intentio vt autem actus liberi ſint hoc modo ex intentione Dei planum eſt non eſſe neceſſariam illam motionem efficacem, ac prædeterminantem. Addendum vero eſt etiam poſſe Deum extendere aliquos ex iis actibus intentione efficaci, pertinet enim, vt opinor ad perfectionem potentiæ, & prouidentiæ Dei, vt poſſit hoc facere, ſi velit ſalua, hominis libertate. Atque etiam ſpectat ad vniuerſalitatem diuinæ prouidentiæ, vt hoc faciat in multis actibus, vt late declarauit in libris de auxiliis, loquendo de prædefinitionibus,quæ ſunt quædam intentiones efficaces, vt autem talis intentio Dei cum omni perfectione executioni mande-

tur non eſt neceſſaria dicta motio prædeterminatiua, ſed ſufficit vocatio congrua, vt in ſequenti puncto declarabimus, ergo nec neceſſaria eſt ad perfectam prouidentiam talium actuum. Igitur in quocunque genere actuum liberorum falſa eſt illa popoſitio ; nam ſine tali motione ſtat prouidentia perfecta vniuſcuiuſque actus iuxta modum illi debitum, vel accommodatum, idem etiam euidenter conſtat in effectibus contingentibus cauſarum naturalium ; quæ impediri poſſunt interdum enim poteſt Deus efficaciter intendere talem effectum, & ſpeciali cura applicare cauſas ſe impedientes, vt inde proueniat : ad quod non eſt neceſſaria illa præmotio phyſica, ſed concurſus generalis, & ſimultaneus ſufficit cum aliqua præuia applicatione locali vel alteratione, vbi neceſſaria fuerit. Interdum vero non eſt neceſſarium vt illa intentio efficax ordine rationis antecedat, ſufficit enim generalis voluntas antecedens relinquendi cauſas operari iuxta modum ſuum, & concurrendi cum illis, & conſequenter permittendi, vel admittendi contingentes effectus naturæ, quæ monſtra etiam & peccata naturæ dici ſolent, nec propterea ſunt fortuiti reſpectu Dei, qui ex certa præſcientia, & voluntaria permiſſione, ac cooperatione proueniunt. Quod autem dicitur, in fine illarum probationum, quando naturale agens impeditur ne ſuam actionem exerceat ſignum eſſe non habere concurſum à Deo ad operandum, ſed ad conandum operari, non rectè dictum eſt, quia conari ad operandum in iis naturalibus agentibus nihil eſſe poteſt ab operatione diſtinctum præter ipſam virtutem de ſe propenſam & determinatam ad operandum niſi impediatur, & ideo ad conandum operari non datur concurſus præter conſeruationem naturalis virtutis, in homine vero vel animali conatus ad operandum ſolet eſſet motus, & applicatio localis propriorum membrorum, & ita eſt quædam quaſi immanens operatio, ad quam concurſus requiritur. Quando ergo cauſa naturalis impeditur à ſua operatione habet quidem concurſum ad operandum quaſi in actu primo præparatum, & oblatum ex parte Dei, non tamen ei datur in actu ſecundo propter impedimentum. Neque hoc eſt contra efficaciam diuini concurſus, vel imperfectionem diuinæ prouidentiæ, nam ſapienti conſilio, & voluntate Dei offertur concurſus tantum ſub ea conditione, & limitatione, quia ad conuenientem ordinem vniuerſi ita expedit.

Tertium caput argumentorum ex naturali inſufficientia liberi arbitrij ad opera gratiæ.

VLtimum huius ſententiæ fundamentum confici poteſt ex eo, quod voluntas noſtra per ſe, & natura ſua eſt inſufficiens ad actus ſupernaturales eliciendos, & ideo neceſſe eſt, vt per auxilium præuium, & motionem Dei antecedentem præmoueatur à Deo ad huiuſmodi actus. Vnde ſaltẽ reſpectu talium actuum neceſſarium eſt vt auxilium Dei ſit non tantum concurſus in effectum, ſed etiam motio præuia in cauſam quæ ſit principium ſubſequentis actus, & ſimiliter in eiſdem actibus determinatio cauſæ ſecundæ à prima id eſt voluntatis humanæ à Deo vt auctore gratiæ præcedat talem actionem voluntatis, quia de ſe voluntas ad talem actionem, eſt non ſolum indifferens poſitiue vt ſic dicam, & actiue id eſt per eminentem virtutem ſufficientem ad vtramque partem, ſed etiam eſt indifferens negatiue, & paſſiue, quia eſt imperfecta ad operandum in tali ordine, apta tamen, vt in illo perfici, & eleuari poſſit, ergo ſaltem in ordine gratiæ eſt neceſſaria illa motio præuia per auxilium efficax. Ad hoc vero fundamentum reſpondemus, concedendo totum id quod aſſumitur, & negando hanc vltimam conſequentiam in eo ſenſu, quo infertur conſequens de motione per ſe, & natura ſua efficaciter prædeterminante voluntatem ad vnum, hoc enim non ſequitur ex toto illo antecedenti, ſed ſolum ſequitur neceſſarium eſſe, vt voluntas priuſquam ſupernaturaliter operetur recipiat à Deo principium aliquod ſuperioris ordinis per quod eleuetur, & accipiat virtutem ſufficientem ad operandum in illo ordine. Et quoad hoc neceſſarius præuius influxus in cauſam, ſed ſecundum fidem datur per illuminationes præuias, & inſpirationes ; non vero per motionem efficaciter prædeterminatem. Vnde voluntas poſt receptum talem influxum præuium ſupernaturalem eſt quidem ſufficiens principium proximum ſupernaturalium operationum, adhuc tamen manet indifferens, nec determinatur ad vnum in actu primo, ſed ſolum in actu ſecundo per liberam operationem. Quocirca nunquam voluntas indifferens, præde

Argumenta ex naturali inſufficientia liberi arbitrij ad opera gratia.

prædeterminatur ad vnum, quoad exercitium, vel ſpecificationem actus ex vi talis præuiæ motionis; ſed voluntas quæ de ſe erat indifferens quaſi negatiuè ad tales actus (iuxta modum loquendi arguentis) fit per tale auxilium præuium indifferens poſitiuè, & cum ſufficientia virtutis ad talem actionem, recipit etiam propenſionem, vel inclinationem ad illam, atque adeo determinationem ſufficientem, id eſt quantum eſt ex parte motionis ſi voluntas cooperari velit. Non tamen ita efficacem, vt omnino determinetur ad operandum. Vltra autem hanc motionem, vt ſequatur actio non eſt neceſſaria alia præuia motio in ipſa cauſa, nec prædeterminatio, quæ tollit indifferentiam perfectam in actu primo, ſed ſufficit actuale auxilium ſimultaneum, & concomitans, quod præſto eſt homini volenti operari, actu vero non datur ſine libera cooperatione.

Inſtantia. Sed inſtatur ſecundò, quia totum hoc auxilium præuium, prout in argumento præcedenti explicatum eſt, ſolum eſt auxilium de ſe ſufficiens quod poteſt fruſtrari, & impediri ab operando per liberum arbitrium; ergo vt voluntas actu operetur ſupernaturaliter, vltra illud auxilium neceſſarium eſt aliud, quod ſit efficax, & infallibiliter habeat operationem. Neque enim ſatisfaciat, qui dixerit illud auxilium ſufficiens fieri efficax per ſolum concomitans, & cooperationem liberi arbitrij, Primo quia alias liberum arbitrium faceret efficacem præuiam motionem Dei, quod eſt valde abſurdum, alioqui iam haberet homo vnde gloriaretur: ſecundo, quia alias omnis motio diuinæ gratiæ vt antecedit ordine naturæ, & cauſalitatis liberam hominis cooperationem eſſet imperfecta; quod eſt ponere imperfectionem in Deo. Tertio, quia alias prius eſſet influxus liberi arbitrij, quam efficacia auxilij, cum auxilium non dicatur fieri efficax per influxum liberi arbitrij; ergo initium ſalutis eſt à libero arbitrio, imo & conſenſus ipſe erit cauſatus à libero arbitrio, & à Deo. Quartò quia alias ſequitur cum æquali auxilio, & motione diuina vnum conuerti ex innata libertate & non alium, ex eadem libertate. Quinto inde etiam fit hominem ſe diſcernere ſuo libero arbitrio; quia per illud facit auxilium efficax, in quo eſt diſcretio; nam in auxilio ſufficiente eſſe poteſt æqualitas inter eos, quorum alter conuertitur, & alter non conuertitur. Sexto iuxta hunc modum facile eſſet reddere rationem quare Deus hunc trahat, & illum non trahat ſcilicet, quia hic vult, & ille non vult; quod eſt ſatis alienum à mente Auguſtini dicentis cur hunc trahat, & illum non trahat noli iudicare, ſi non vis errare; imo, à ſententia Pauli aientis. Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis. Septimo, quia alias homo faceret in ſe donum perſeuerantiæ, nam illud maximè conſiſtit in auxilio efficaci; homo autem facit, vt auxilium ſit efficax, ergo facit in ſe perſeuerantiæ donum; quod repugnat, cum ab ipſo dono perſeuerantiæ, habeat homo bonum vſum liberi arbitrij quo actu perſeuerat. Octauo, ac præcipuè quia iuxta illam ſententiam tollitur diuina prædeſtinatio; quia ſi in Deo ponitur prædeſtinatio neceſſarium eſt, vt dari etiam poſſit auxilium efficax ex parte Dei, quo ita præueniat, & regat voluntatem; vt infallibiliter illam perducat ad illud bonum, ad quod illam prædeſtinauit; ſalua hominis libertate quod prædeſtinato dari poterit, quod repugnat Scripturis, & Patribus vel ſaltem ſequitur non dari prædeſtinationem, nec diſcretionem inter prædeſtinatum, & reprobum in mente Dei, niſi ex præſcientia boni vſus liberi arbitrij, quod etiam eſt abſurdum. Et ſequela patet, quia prima diſcretio inter prædeſtinatum, & reprobum eſt in conſenſu, nam ante in vocatione ſunt æquales; ſed quod hic conſentiat, & non ille eſt ex libero arbitrio; ergo primus effectus prædeſtinationis eſt ex libero arbitrio; ergo ſimpliciter prædeſtinatio eſt ex bono vſu liberi arbitrij, nam ex ſententia omnium Theologorum ſi ex parte noſtra datur cauſa primi effectus prædeſtinationis abſolutè datur cauſa prædeſtinationis.

Reſpondemus ad principale argumentum, concedendo in primis auxilium præueniens ordinis gratiæ, quod neceſſarium eſt ex parte ipſius voluntatis prius ſaltem natura, quam ſupernaturaliter operetur de ſe, & natura ſua ſolum eſſe ſufficiens, & efficax in actu primo id eſt efficacis virtutis quantum eſt ex ſe ad operandum cum libero arbitrio; vt ipſum velit non tamen ad determinandum illud, vt neceſſario operetur; Quia efficacitas illius auxilij eſt potentialis, vt ſic dicam, & per ſe ſolam non ſatis eſt; ſed indiget conſortio, & influxu liberi arbitrij, & quia datur iuxta modum eius ab illo *Reſpondetur.*

participat indifferentiam in operando, ideoque non affert ſecum determinationem voluntatis ad vnum, quæ ſit præuia ad eius actionem; vnde vt tale auxilium exeat in actum, & hoc modo denominetur efficax, id eſt actu efficiens, neceſſarium eſt aliud auxilium actuale Dei quo talis efficacia exerceatur, nam illa efficacia aliquid nouum eſt vltra præueniens auxilium; ergo neceſſe eſt, vt fiat ex nouo influxu Dei eiuſdem ſupernaturalis ordinis; huiuſmodi autem auxilium, quod vltra præueniens neceſſarium eſt, non eſt iterum præueniens, ſed tantum concomitans per modum ſupernaturalis concurſus, ſeu gratiæ actualiter adiuuantis; & ita nullo titulo neceſſaria illa motio prædeterminans etiam in operibus gratiæ.

Illatio. Atque hinc nonnulli ex noſtris auctoribus inferunt, & concedunt auxilium præueniens præciſè ſumptum non eſſe auxilium efficax, ſed tantum ſufficiens, ſed eſſe efficax quatenus coniungitur auxilio concomitanti, ſeu quod perinde eſt quatenus actu efficit, quamuis actu non efficiat ſine comparatione liberi arbitrij, quæ ſententia eſto fortaſſe non ſit, nec conſentanea modo loquendi Auguſtini non eſt tamen cenſura digna, nec omnino improbabilis nec probationes omnes in illo argumento adductę magni momenti ſunt contra illa vltima excepta illaſque facile diſſoluemus, ne ſententiæ noſtræ præiudicium aliquod afferre poſſint. Ad primam ergo negatur ſequela nimirum liberum arbitrium facere efficacem motionem Dei, duplex enim efficacia intelligi poteſt in diuina motione, vna virtualis, ſeu in actu primo, itaut eſſe efficacem nihil aliud ſit, quam eſſe effectiuam, & hanc efficaciam habet talis motio, effectiue quidem à ſolo Deo, formaliter autem ab intrinſeca entitate ſua ſicut habitus charitatis eſt efficax ſupernaturalium actuum ex vi ſuæ entitatis; & ita in hac exceptione clarum eſt motionem Dei non habere efficaciam à libero arbitrio. Secundo vero modo poteſt dici motio efficax in actu ſecundo, id eſt actu efficiens, & ſic formaliter denominatur efficax ab actione, quæ ab illa procedit, & quatenus ab illa procedit, formaliter ergo denominatur efficax à ſupernaturali actione, quæ habet rationem auxilij concomitantis, & quia illa actio manat à præuia motione diuina ideo radicaliter ſeu effectiue habet motio illam efficaciam à ſua intrinſeca virtute, à qua manat talis actio. Quapropter etiam hoc modo non fit motio præuia Dei efficax à libero arbitrio, quia nec effectiue nec formaliter recipit ab illo talem denominationem, & quamuis vna, & eadem actio ſit à libero arbitrio, & præuia motione Dei, attamen in illa intelligitur duplex habitudo, vna ad liberum arbitrium, & altera ad principium gratiæ, & ſecundum hanc poſteriorem complet auxilium gratiæ in ratione efficacis non ſecundum priorem, & ideo formaliter, & proprie loquendo non fit auxilium efficax à libero arbitrio, quamuis non ſit actu efficax ſine cooperatione liberi arbitrij, quod longe diuerſum eſt. Nam per hæc verba ſolum ſignificatur concomitantia in agendo, quæ reuera inter has cauſas inuenitur; non vero ſi ſignificatur efficientia liberi arbitrij in ipſam motionem gratiæ, quæ ſignificatur per illa verba, quæ propterea falſum ſignificant, quod nullo modo infertur ex prædicta sẽtentia; Et in idem redit, quod alij dicunt influxum liberi arbitrij eſſe conditionem neceſſariam, vt auxilium ſufficiens fiat efficax, non tamen eſſe cauſam efficaciæ eius. Sed inſtant, quia vel illa conditio ſe tenet ex parte effectus, & ſic non obſtat, quo minus liberum arbitrium ſit cauſa talis efficaciæ, vel ſe tenet ex parte cauſæ, & ſic erit applicans auxilium diuinum ad operandum, quod eſt abſurdum, tum quia eſſet prior, tum etiam quia illa applicatio eſt quædam actio, ad quam eſt neceſſarium auxilium Dei. Reſpondetur illam conditionem ſe tenere ex parte concauſæ ad eandem actionem. Neque inde ſequitur liberum arbitrium applicare auxilium, quæ eſt enim apparentia, aut veriſimilitudo huius illationis? ſed ſequitur liberum arbitrium ſimul operari cum auxilio. Alia vero efficacia quam aduerſarij fingunt in præuia motione Dei, determinandi ad vnum, & ad exercitium actus voluntatem, vel formaliter, effectiue ex ſua intrinſeca natura, & vi, nos fictam eſſe putamus, & contrariam ſuauitati gratiæ, quæ libertatem non impedit, & ideo neque à libero arbitrio, nec aliunde habet præuia motio Dei talem efficaciam. An vero motio præuia poſſit alio modo denominari efficax, & vnde id habeat infra dicam.

Ad ſecundam in qua infertur præuiam motionem Dei eſſe imperfectam, & hoc redundare in ipſius Dei imperfectionem, reſpondetur negando vtramque partem, nam imprimis licet motio eſſet imperfecta non propterea Deus eſſet imperfectus, quia

quia illa imperfectio non eſt ex impotentia Dei, ſed aut ex voluntate, quia non vult dare maiorem perfectionem, quia non tenetur; vel potius illa imperfectio eſt ex ipſa creatura, quæ à Deo habet quidquid perfectionis eſt, carentiam autem maioris perfectionis habet ex ſe. Deinde illa motio non poteſt dici imperfecta priuatiuè, habet enim quidquid iuxta naturam talis motionis, quod vt ſine læſione libertatis trahat voluntatem habere debet, ſi autem ſolùm negatiuè dicatur imperfecta, eo modo quodlibet ens creatum imperfectum dici poteſt, quatenus non habet omnem, vel maiorem perfectionem. Addo verò non poſſe etiam hoc modo imperfectam appellari, ſolum quia non mouet determinando ad vnum; quia hæc vis reſpectu liberi arbitrij non eſſet perfectio, quia violaret illud, & impediret vſum eius, & ideò negatio eius non poteſt dici imperfectio. Quod ſi talis motio daretur eſſet motio neceſſitans, quæ comparata ad motionem gratiæ, quæ ſuauiter inclinat, & inducit ſalua libertate videtur quidem in hoc genere efficaciæ habere maiorem perfectionem, tamen ſimpliciter eſſe minus perfectam, præſertim quoad modum agendi, & in ordine ad actus morales, quales eſſe debent actus à gratia procedentes.

Reſpondetur ad tertiam rationem aduerſariæ ſententiæ.

Ad tertiam, qua infertur prius eſſe influxum liberi arbitrij, quam efficaciam auxilij, negatur etiam ſequela, quia non poteſt liberum arbitrium influere nec in tempore, nec in vllo priori naturæ, ſine influxu præuenientis gratiæ, & ita ſolum ſequitur gratiam non eſſe efficacem priuſquam liberum arbitrium conſentiat quod dicti auctores facilè concedunt, quia licet liberum arbitrium non habeat efficaciam actualem à libero arbitrio, illa tamen non habet ſine cooperatione ipſius. Neque inde ſequitur initium ſalutis eſſe ex nobis, quia initium ſalutis eſt ex motione præuenientis gratiæ, quæ non eſt ex nobis, Solum ergò ſequitur, conſummationem ſalutis, vel diſpoſitionem ad illam non eſſe ſine nobis, quod veriſſimum eſt. Multò verò minus ſequitur conſenſum fieri à voluntate ſola ſine influxu gratiæ, & concurſu Dei, vt auctoris eius, quia non ſolum conſenſus ſupernaturalis, ſed etiam determinatio ad illum (quacumque ratione ab illo diſtinguatur) non fit ſine actuali influxu gratiæ, vt ſæpè dictum eſt.

Reſpondetur ad quartam.

Ad quartam, in qua vt inconueniens infertur cum æquali auxilio Dei poſſe vnum conuerti, & alium reſiſtere diſtinguendum eſt de auxilio, vel præueniente tantum, vel etiam concomitante. De priori conceditur ſequela ab iis auctoribus, qui non ſolum non putant conſequens eſſe inconueniens, ſed etiam eſſe neceſſarium, vt auxilium ſufficiens vere, & non tantum nomine ſit ſufficiens & vt vſus libertatis ſit verus, & non de ſolo titulo. Si autem conſequens intelligatur de omni auxilio etiam concomitante, ſic negatur ſequela, quia licet is, qui conuertitur pro ſua libertate conuertatur, non tamen pro ſola illa, ſed cum auxilio concomitantis gratiæ, quod non recipit is, qui non conuertitur. contra quam partem inſtat præcedens auctor, quia iam ſimpliciter loquendo qui conuertitur habet maius auxilium; ſed hoc ſolum eſt in vocibus inſiſtere, nos enim libenter id admittimus, intellectum ratione auxilij concomitantis, quod eſt in hominis poteſtate ſuppoſito præuenien- te, & ideò illa inæqualitas non tollit ſufficientiam auxilij, nec vſum libertatis. Vnde maioris claritatis gratia addimus duo, vnum eſt de auxilio præueniente vt ſic, nam licet in illis duobus hominibus poſſit eſſe æquale in ratione auxilij, vel motionis, tamen in ratione beneficij, vel gratiæ, ſemper excedit in eo, in quo habet effectum, quia congruo modo, ſeu opportuno tempore datur. Aliud eſt de auxilio concomitante, quod licet in re ipſa actu detur ei qui operatur, & non alteri, tamen ex parte Dei vtrique offertur, & qui illud actu non recipit ſua voluntate non recipit, & ità ex parte Dei ſeruatur etiam in hoc quædam æqualitas, quæ vt ſic pertinet potius ad actum primum, quam ad actum ſecundum, eſtque neceſſaria ad veram ſufficientiam præuenientis auxilij, & verum vſum libertatis.

Cabezudo diſt. q. 2. concl. 3. circa fin.

Et per hanc obſeruationem expedientur facillimè rationes aliæ, quas attingam, ne videantur omiſſæ; breuiſſimè tamen, quia vel idem inculcant aliis verbis, vel læuiſſimæ ſunt. Vna eſt, nam qui recipit, auxilium ſufficiens ſolum recipit potentiam; ergo vt habeat actum indiget efficacia, aliàs eſſet in homine aliquis actus non productus à Deo, Quod quidem argumentum probat benè præter auxilium ſufficiens neceſſarium eſſe actualem concurſum Dei, & influxum gratiæ concomitantis, quod ſit in poteſtate hominis habere, quia ex parte Dei offertur ſi per hominem non ſteterit; hoc enim neceſſarium eſt, vt prius illud præueniens auxilium

ſufficiens ſit,& ideò non eſt eadem ratio de alio auxilio præueniente, in quo ſolo ſit efficacia, & non ſit in poteſtate hominis habere illud. Non ergo probat ratio illa eſſe neceſſarium nouum auxilium præueniens, & præmouens cum illa efficacitate, quia ſine hoc potentia illa, quæ datur per auxilium ſufficiens poteſt reduci in actum cum auxilio concomitante, quod ſemper eſt efficax, & ſufficit cum generali concurſu gratiæ; vt nullus actus ſit in homine, qui non ſit ſpecialiter, & immediatè à Deo. Alia ratio eſt, quia ſi Deus non præmouet hominem per auxilium efficax, ergò liberum arbitrium non præuentum à Deo conſentit. Sed eſt vana illatio, quia liberum arbitrium ſatis eſt præuentum à Deo per auxilium ſufficiens, ſolùm ergò ſequitur liberum arbitrium non prædeterminatum à Deo conſentire, quod nos libenter concedimus, imò pro hac veritate pugnamus. Denique argumentatur,quia ſaltem ſequitur primariam rationem, ob quam Petrus v. g. iuſtificatur potius quam Paulus eſſe liberum arbitrium, quod eſt abſurdum; quia ſic Petrus haberet vnde gloriaretur; quod nimirum ſe diſcerneret à Paulo; ſed reſpondemus illa comparatione duo includi, vnum eſt quod Paulus non conuertatur, & ex hac parte totum fundamentum diſparitatis, ſeu diſcretionis eſt liberum arbitrium Pauli nolentis operari, aliud eſt quod Petrus conuertatur, & ex hac parte etiam liberum arbitrium cooperatur ad diſparitatem, & diſtinctionem; quia re vera illa conuerſio libera eſt, ptincipalius tamen eſt à gratia operante, & cooperante, & ideo Paulus habet vnde confundatur, Petrus verò non habet vnde in ſe, ſed in Domino glorietur.

Ad quintam probationem. Vnde ad quintã probationem principalem, qua infertur hominem ſe diſcernere contra Paulum, reſpondetur duplicem intelligi poſſe diſtinctionem, vnam in intentione & prædeſtinatione, & hanc eſſe ex ſola voluntate Dei, vt infra dicam, & de illa poſſet intelligi illud Pauli. Quis enim te diſcernit? Quamuis ille locus alias habeat expoſitiones, vt alibi dixi. Alia verò eſt diſcretio in executione, ac in reipſa, quæ in hoc conſiſtit, quod ex duobus æqualiter vocatis vnus ſanctificatur, & non alius, & de hac concedimus, imò certiſſimum iudicamus fieri per liberum arbitrium, ſed diuerſo modo, nàm ex parte eius, qui non ſanctificatur fit per liberum arbitrium, vt principalem, vel totam cauſam, ex parte vero eius qui ſanctificatur, liberum arbitrium tantum eſt cauſa ſecundaria, & minus principalis, & quaſi inſtrumentalis iſipus gratiæ, & de hac etiam diſcretione poſſent intelligi verba Pauli. Cum enim ait, quis enim te diſcernit, non intendit negare iuſtum hominem cooperari, vt diſcernatur à peccatore, ſed docet non poſſe hoc ſibi tribuere tanquam principali auctori; quod declarant verba ſequentia quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti,quid gloriaris,quaſi non acceperis.

Ad ſextã reſpondetur. Ad ſextam reſpondetur iuxta eandem diſtinctionem,in exercitio ipſo, & executione non eſſe difficile difficile reddere proximam rationem, ob quam ipſe ſanctificatur, vel conuertitur, & non ille, cum ambo æquè vocentur ſcilicet quia iſte vult,& non ille, quod ſatis docuit Concil. Trident.cum dixit vnumquemque iuſtificari iuxta Spiritus ſancti partitionem, & ſuam diſpoſitionem, ac liberam cooperationem. Si autem vlterius inquiratur cur iſte ità vocetur à Deo, vt liberè cooperetur; alter verò tunc vocetur quando cooperaturus non eſt, in hoc non poteſt humanum ingenium rationem reddere, niſi ex ſola voluntate Dei, & hæc diſcretio pertinet ad ordinem prædeſtinationis, de qua loquebatur Paulus, cum dicebat *non eſt volentis, neque currentis, &c.* & Auguſtinus cum dixit. *Noli iudicare, ſi non vis errare*, & magis explicatur in ſequentibus.

Ad ſeptimam. Ad ſeptimam in qua infertur hominem facere in ſe perſeuerantiæ donum, negatur abſolutè ſequela, & cum illa probatur, quia homo facit, vt auxilium ſit efficax, negatur etiam aſſumptum,iam enim oſtenſum eſt eſſe falſum. Concedi autem poteſt,& debet hominem voluntariè,ac liberè facere ipſam perſeuerantiam, quia voluntariè, ac liberè non peccat, & ſeruat mandata; & hæc obſeruatio mandatorum vſque ad finem ſine interuentu peccati mortalis eſt perſeuerantia ipſa. Vnde aliud eſt perſeuerantia aliud donum perſeuerantiæ, nam perſeuerantia eſt effectus diuini auxilij, ad quem effectum cooperatur liberum arbitrium,donum autem perſeuerantiæ eſt auxilium diuinum, ſeu collectio auxiliorum præuenientium, & concomitantium, quæ facit ſolus Deus in homine, & non ipſe homo, Nam licet homo cooperetur his auxiliis, ſeu quod idem eſt operetur cum illis,non tamen operatur illa formaliter ac propriè loquendo; ſicut licet ignis operetur cum concurſu Dei, non tamen facit ipſum concurſum Dei.

Ad

Ad octauam auctores, quos retulimus dicentes auxilium præueniens, vt ſic non eſſe efficax ſine adiectione concomitantis; Reſpondet conſequenter in prædeſtinatione conſiderari poſſe voluntatem efficacem Dei eligendi hominem ad gloriam, vel ad fidem,charitatem, &c. Vel conſiderari poſſe voluntatem dandi omnia media quibus de facto homo conſecuturus eſt ſalutem. Quoad priorem voluntatem concedunt hominem non eligi à Deo, nec prædeſtinari ad gloriam,vt ſic, niſi ex præuiſa cooperatione liberi arbitrij bene operantis cum gratia Dei vſque ad mortem; & ſimiliter non prædeſtinari, vt ſanctificetur niſi præuia libera cooperatione, qua ſe cum auxilio ad ſanctificationem diſponit, & in vniuerſum de omni actu libero exiſtimant non prædeſtinari, ſeu quod idem eſt non prædefiniri à Deo per abſolutum decretum voluntatis, antequam futurum præſciatur. Nihilominus tamen fatentur imprimis id, quod de fide certum eſt, eſſe in Deo prædeſtinationem Sanctorum, quæ eſt præparatio gratiæ, & gloriæ vt Auguſtinus definit de bono perſeuerantiæ cap. 14. hanc enim prædeſtinationem expreſſè docet Paulus variis in locis, & neceſſario ſequitur ex perfecta Dei præſciētia,& prouidentia ſupernaturali, Vnde quoad hanc partem negatur prima ſequela argumenti, & ad probationem negatur non poſſe ſaluari prædeſtinationem ſine auxilio prædeterminante; ſufficit enim illud auxilium, quod licet de ſe non determinet,tamen de facto voluntas cum illo ooperabitur, cuius futuri effectus præſcius Deus ſcit illud auxilium futurum eſſe efficax cooperante libero arbitrio, & hoc ſatis eſt, vt præſciat effectum prædeſtinatum infallibiliter eſſe futurum, docent præterea dicti auctores abſolutè loquendo non dari cauſam ex parte hominis totius prædeſtinationis, vt eſt præparatio totius gratiæ,quæ infallibiliter perducit ad gloriam, quamuis ſuppoſita vna gratia poſſit dari aliqua ratio prædeſtinationis vlterioris gratiæ, vel effectus eius vſque ad gloriam, & ſimiliter aiunt non dari cauſam ex parte hominis electionis ad gratiam, & gloriam ſimpliciter, nàm electio ad primam gratiam, ſeu vocationem eſt ex ſola libertate Dei. Vnde quando vocatio eſt talis, quæ prænoſcitur habitura effectum ſanctificationis hominis,& perſeuerantiæ in illo vſque ad mortem (ſiue hæc ſit vna vocatio ſimplex, ſiue multitudo, & collectio plurium ſubordinatarum inter ſe, ac ſibi inuicem ſuccedentium, tunc electio ad talem gratiam, eſt etiam merè gratuita ſine vlla motione ex parte hominis; eſtque fundamentum totius gratuitæ prædeſtinationis. Atque ita negant etiam ſecundam ſequelam illius argumenti,ſcilicet non dari prædeſtinationem,aut diſcretionem inter prædeſtinatum, & reprobum in voluntate niſi ex præſcientia boni vſus liberi arbitrij, nàm licet hoc ſit verum de prædeſtinatione ad ſolam gloriam, vel ad ſecundam, tertiam, & poſteriores gratias, non tamen eſſe verum de prædeſtinatione ad primam gratiam congruam; quia aut bonus vſus liberi arbitrij eſt cum gratia, vel ſine illa, hic poſterior non poteſt eſſe ratio ſupernaturalium donorum, vt ſupponimus contra Pelagium, Prior autem ſupponit gratiam præuenientem, & excitantem, ſine qua non poteſt liberum arbitrium habere bonum ſupernaturalem vſum; ergò non poteſt ille vſus eſſe cauſa donationis præuenientis auxilij, quamuis de facto habiturum ſit talem effectum, quia eſt quid omninò poſterius; ergo multo minus poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis, ſeu voluntatis dandi homini tale auxilium præueniens. Dices quamuis ille bonus vſus gratiæ ſit tempore poſterior, tamen in diuina præſcientia antecedit, & ita poteſt eſſe ratio prædeſtinátionis etiam quoad talem gratiam, ſeu auxilium. Reſpondetur duplex poteſt eſſe præſcientia illius boni vſus, vna abſoluta, quod ille bonus vſus re vera ſit futurus in aliqua differentia, altera conditionata tantum, qua tantum prænoſcitur, quid eſſet operatura voluntas, ſi hoc, vel illo modo excitaretur. Prior ſcientia non poteſt ſecundum rationem antecedere decretum diuinæ voluntatis dé donando tali auxilio, ſeu vocatione congrua, cum ille vſus non ſit futurus niſi ex tali vocatione, & ideò non poteſt ille vſus præuiſus eſſe ratio prædeſtinationis quoad tale auxiliū, quia ſupponit iſtammet prædeſtinationem, Altera verò ſcientia conditionata illius boni vſus antecedit quidem ordine rationis ad decretum illud prædeſtinatiuum, vt ſic dicam hominis ad tale genus vocationis. Et ita concedi poteſt, & debet hominem non prædeſtinari ſine præſcientia conditionata boni vſus liberi arbitrij, quod nemo negare poteſt in quacunque ſententia ſeruata proportione niſi propriam vocem ignoret, nam etiam illi qui dicunt Deum dare motionem determinantem voluntatem neceſſario fateri debent, prius ratione

quam Deus velit dare talem motionem habere hanc ſcientiam conditionatam, quod ſi illam motionem det voluntas operabitur, ſiue illa ſcientia ſit ſimplicis intelligentiæ ſiue media, vel libera, ſiue ſit ſcientia effectus in cauſa, ſiue in ſe ipſo; hæ namque differentiæ nihil referunt ad punctum præſens, nimirum vt abſolutè verum ſit Deum non prædeſtinare hominem, niſi prius ratione habeat illam præſcientiam conditionatam boni vſus liberi arbitrij, nimirum ſi ipſe velit conſeruare talem præueniētem gratiam; Nihilominus tamen concedendum non eſt, quod in illo argumento infertur Deum prædeſtinare hominem ex præſcientia talis boni vſus, quia hæc verba ſignificant cauſalitatem; & rationem illius boni vſus præſciti reſpectu talis prædeſtinationis, quia ſola conditionata præſcientia non ſufficit ad huiuſmodi cauſalitatem. Nam conditionalis nihil ponit in eſſe, & ideò quòd tantum conditionaliter futurum eſſet ſimpliciter nondum eſt fututum, & ità nondum habet fundamentum meriti, vel demeriti etiam in præſcientia; Non ergò poteſt eſſe ratio propter quam detur, vel prædeſtinetur tale auxilium, niſi illud propter dicat tãtum cauſam finalem; ſic enim verũ eſt Deum prædeſtinare hominem ad tale auxilium, vt illo benè vtatur, non quia illo benè vſurus eſt. Vnde ad probationem illius ſequelæ negamus primam diſcretionem inter prædeſtinatum, & reprobum fieri per conſenſum, nam prius fit in ipſamet vocatione, nam vnus recipit vocationem congruam, alter non congruam, quam diſcretionem fecit Deus ex ſola ſua voluntaria prædeſtinatione. Cum autem obiicitur quia ante conſenſum recipere poſſunt prædeſtinatus, & reprobus æquale auxilium reſpondemus illud eſſe verum in ratione auxilij, & motionis, tamen in ratione beneficij, & gratiæ aliquid maius recipere cui donatur vocatio congrua, & hanc dicunt ij auctores eſſe potiſſimam gratiam prædeſtinationis in ratione gratuiti: nàm reliqua licet poſſint eſſe maiora dona, non tamen ita gratuita; quia iam ſupponunt bonum vſum liberi arbitrij, ex hac priori gratia, ratione cuius dari poſſunt, vel etiam prædeſtinari.

Hæc reſponſio eſt quidem imprimis ſufficiens ad recedendum à Pelagiano errore, & ab omnibus reliquiis eius, quia iuxta illam ſemper conceditur primatus diuinæ gratiæ, & vſus liberi arbitrij ſubiicitur illi, neque aliquid valere cenſetur, niſi quatenus in ipſa gratia nititur, & ab illa dignitatem, & valorem recipit, vnde nihil eſt in tota hac reſponſione, quod tanquam periculoſum in fide damnari poſſit. Deinde multa ſunt in hac reſponſione maximè probanda, nimirum quod Deus cum certa præſcientia futuri effectus det homini vocationem accommodatam, nàm hoc pertinet ad perfectionem diuinæ gratiæ, & prouidentiæ, alioqui quaſi fortuitum eſſet reſpectu Dei: quod vni daretur vocatio, quæ habitura eſt effectum, & non alteri, quod nec dici, nec cogitari poteſt; & huic etiam conſentaneum eſt quod Deus ex ſola ſua voluntate vni conferat hanc vocationem, & non alteri, & conſequenter quod illi conferat maiorem miſericordiam, & beneuolentiam. Nihilominus hæc reſponſio quoad alia, quæ inuoluit neceſſaria non eſt, nec conſentanea Auguſtino, & ideo quoad illam nobis non eſt probanda. Vnum eſt quod electio prædeſtinatorum ad gloriam non præcedat ordine rationis abſolutam præſcientiam boni vſus liberi arbitrij, aliud eſt quod abſolutum decretum, ſeu prædefinitio actus liberi, aut ſanctificationis, vel remiſſionis non præcedat ſimiliter ordine rationis ante præſcientiam boni vſus liberi arbitrij ex gratia; Nàm vt hæc electio prædefinitio, aut decretum per modum efficacis intentionis antecedat, non eſt neceſſarium vt executioni mandetur per phyſicam prædeterminationem præuiam, nàm per ſolam, vocationem congruam id ſufficienter fieri poteſt. Neque etiam inde ſequitur quòd ipſamet voluntas prædefinitiua per ſeipſam efficiat in voluntate talem prædeterminationem, nàm voluntas diuina non plus operatur ad extra, neque aliter quam velit, illa autem voluntas intentionis non eſt per ſeipſam operatiua ad extra, neque ad hoc ponitur, ſed vt ex vi illius applicentur media accommodata fini intento, ergò ex prædictis rationibus non repugnat Deum prædefinire huiuſmodi actus, & effectus, aliunde verò illa electio, & prædefinitio eſt magis conſentanea perfectioni prouidentiæ, præſertim in ordine gratiæ, & habet magnum fundamentum in ſcripturis, & Auguſtino, non eſt ergò neganda vt in lib. 3. de auxiliis latiùs probaui.

Præterea non placet in illa ſententia quod nullum auxilium præueniens admittat, quod poſſit eſſe, & denominari efficax, niſi quatenus actu operatur cum auxilio concomitante. Cum enim illi auctores non negent dari vocationem congruam, quam altam, & ſecretam Auguſtinus

ſtinus appellauit, quam qui recipit certiſſimè audit, diſcit, & conuertitur, non video cur non debeat talis vocatio ſub ea ratione efficax appellari, etiam vt vocatio, atque adeò, vt auxilium præueniens eſt. Nam licet non habeat efficaciam prædeterminandi phyſicè voluntatem, tamen eſt, talique modo datur, vt infallibiliter conſecutura ſit effectum à Deo prædefinitum, & ea ratione efficaciter intentum, ergo id ſatis, ſuperque eſt, vt efficax appelletur, non tantum quando actu facit, ſed etiam prius quia infallibiliter effectura eſt. Vnde autem, & quomodo habent hoc auxilium ante efficaciam explicuimus etiam latè in diſt. lib.3. de auxiliis.

Abſolutè ergo reſpondetur ad illam octauam probationem negando vtrámque ſequelam. Quamuis enim Deus non prædeterminet phyſicè liberum arbitrium in executione ipſa, nihilominus ordine intentionis poteſt præeligere hominem ad gloriam, & ad ſanctitatem, & ad fidem prædefiniendo etiam actus liberos neceſſarios ad hos effectus, prius ratione quam abſolutè præſciat illos eſſe futuros; quia vt talis intentio ſit prudentiſſima, & efficaciſſima, ſatis eſt quod Deus in Theſauris ſuæ ſapientiæ, & omnipotentiæ habeat vocationem congruam poſſibilem, quam ſi tribuere velit infallibiliter prædefinitum effectum obtineat, & ità non tollitur prædeſtinatio, aut prædefinitio liberorum actuũ, eo quod negetur phyſica prædeterminatio. Et inde etiam facilè conſtat hanc prædeterminationem, præfinitionem, vel prælectionem ad gloriam facilè intelligi poſſe ſine reſpectu ad merita præuiſa, & ad omnem bonum vſum futurum cum auxilio gratiæ; quia talis electio, antecedit ſecundum rationem voluntatem Dei, qua decreuit dare homini à ſe electo vocationem congruam, & accommodatam tali actioni. Non ideo enim Deus eligit hominem, quia illum vocauit congruo modo; ſed potius quia illum elegit ad gloriam, ideò ſic vocauit iuxta illud quos & prædeſtinauit hos & vocauit, & quos vocauit (vocatione ex propoſito vt Auguſtinus loquitur. quam nos efficacem appellamus) hos & ſanctificauit, & idem cum proportione eſt de qualibet alia prædefinitione actus liberi; nam illa eſt ratio volendi dare auxilium efficax, & congruum ad actum definitum, & non è conuerſo, niſi fortè per modum finis vt ſupra declaratum eſt. Quocirca prima diſcretio inter prædeſtinatos, & reprobos fit in mente, & voluntate per ſingularem dilectionem, & electionem gratuitam ad gloriam, iuxta illud, non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis; in executione verò inchoat quidem etiam ex parte ſolius Dei dando vni vocationem congruam, & non alteri, conſummatur autem cooperante libero arbitrio, vt in ſuperioribus ſatis explicatum eſt.

Tertio verò, ac principaliter inſtant defenſores phyſicæ prædeterminationis. quia hic modus præuenientis aulij efficacis, vel congrui; quem nos ponimus ad ſaluandam prædeſtinationem, & prædefinitionem actuum liberorum, & ad conciliandam efficaciam gratiæ peruenientis cum libero arbitrio neque eſt poſſibilis, nec ſufficiens. Prior pars probatur, quia tota illa efficacitas ſupponit ſcientiam quandam mediam futurorum contingentium priorem decreto libero voluntatis diuinæ de huiuſmodi futuritione, quam noſter Molina ſcientiam mediam appellauit nos conditionatam ab obiecto vocamus; hæc autem ſcientia incognita fuit antiquis Theologis, quia reuera nulla eſt, nec eſſe poteſt. Primo quia certitudo illius ſcientiæ, de his quæ homo faceret poſitus in tali ordine ſecluſo omni actu libero diuinæ voluntatis videtur fictio chimærica; nam per talem aſſertionem (ait hic auctor) ſubtrahitur à diuina prouidentia, & à diuina voluntate aliquod ens, & bonum, quod habet cauſam creatam & illa ponitur in ſua actione exempta, & libera à Dei voluntate, quæ debet eſſe omnium cauſa, quæ extra Deum ſunt bona. Secundo quia ſequitur obiectum cognitum per illam ſcientiam dare certitudinem, & infallibilitatem ſcientiæ Dei, quod eſt abſurdum, aliàs Deus deſumeret ſcientiam à rebus. Prima ſequela probatur, quia per illam ſcientiam dicitur Deus ſolum ſcire id, quod futurum eſt ſi talis conditio ponatur; imò etiam ideò ſcire, quia futurum eſt, nec poſſe Deum de facto aliud ſcire quam quod liberum arbitrium facturum eſt, ſi autem liberum arbitrium facturum eſſet, prout re vera poſſet, Deum illud ſciturum fuiſſe, & non id, quod modo nouit, ergò certitudo illius ſcientiæ à libero arbitrio pendet, & non à Deo; ergo accipit Deus certitudinem ſuæ ſcientiæ ab obiecto creato, & ab eo pendet tanquam à menſura extrinſeca. Tertio quia iuxta illam ſententiam à creatura deſumitur quod Deus hoc, vel illud cognoſcat quod eſt abſurdum, & ſequela patet, quia in poteſtate liberi arbitrij creati eſt facere quod Deus aliter cognoſcat, quam ſciuit non eſt

Cabezudo diſt. 2. concl. 2. §. ſed contra.

eſt autem in poteſtate Dei velle aliter ſcire quam liberum arbitrium operaturum ſit. Quartò quia illa conditionalis non poteſt ſciri in vi illationis, ſic enim potius eſſet falſa propoſitio v. g. ſi homo tentatur, peccauit, quia conſequens non ſequitur neceſſario ex antecedenti, nec etiam cognoſci poteſt ex comprehenſione liberi arbitrij creati. Tum quia illa comprehenſio naturalis eſt Deo; ergo etiam illa ſcientia eſſet naturalis, & non media; tùm maximè quia liberum arbitrium applicatum ad operandum cum quibuſcũque circunſtantiis, vel conditionibus præuiis ſemper manet indifferens ad nolendum & volendum, hoc enim nos maximè contendimus & ſi oppoſitum nunc aſſeramus noſtram ſententiam deſtruimus; ergò impoſſibile eſt liberum arbitrium ratione talium circunſtantiarum determinari ad alteram partem neceſſario efficiendam; ergò impoſſibile eſt ex comprehenſione illius etiam cum talibus circunſtantiis cogniti, præſcire quid operaturum ſit.

Capvt XXXI.

Expenduntur Sacræ Scripturæ Teſtimonia, quæ ab authoribus vtriuſque ſententiæ afferuntur.

Ad expendendam efficaciam vtrorumque teſtimoniorum præ oculis habere oportet id, quod in confeſſo eſt apud omnes authores neutram harum ſententiam expreſsè, & in propriis terminis in ſacra Scriptura contineri, alias altera eſſet planè hæretica, & non eſſet veriſimile Doctorum Catholicorum ſententiam pro illa pugnare, inuenirenturque in Scriptura ſacra expreſſa verba, quibus expreſsè affirmaretur, vel negaretur, præuenientem gratiam Dei determinare phyſicè, ſeu ex ſe, ac natura ſua voluntatem humanam; vel è conuerſo diceretur conſiſtere in vocatione congrua, & non in tali determinatione. Nihil autem huiuſmodi in ſacra Scriptura reperiri certiſſimum eſt. Igitur teſtimonia omnia quæ in fauorem vtriuſque ſententiæ afferuntur, habent implicitam illationem aliquam, quam oportet maximè attendere, & vim eius perſpicere, vt vniuſcuiuſque teſtimonij efficacitas intelligatur.

Doctores igitur, qui ex ſcriptura ſuadere conantur dari auxilium per ſe efficax, & prædeterminans voluntatem, afferunt ea teſtimonia, quæ commendant, vel dependentiam voluntatis humanæ à diuina in ſuis oqerationibus, vel efficacitatem diuinæ virtutis in mouenda voluntate humana; vel infallibilitatem prouidentiæ diuinæ, in his, quæ de operibus liberis hominum diſponit; vel neceſſitatem præuenientis gratiæ ad ſupernaturalia opera, vel efficacitatem diuini auxilij, non ſolum concomitantis, ſed etiam præuenientis, quando ex abſoluto decreto, & intentione efficaci Dei datur, vt habeat effectum, vel gratuitam Dei dilectionem & diſtributionem talis auxilij efficacis, quod ſua voluntate præbet, quibus vult abſque præuiis meritis hominum. Vel denique teſtantur, Deum facere opera noſtra, & facere vt illa faciamus, & dare non ſolum poſſe, ſed etiam velle, & perficere pro ſua voluntate. Ad quæ nos generatim dicimus, Caluinum Hæreticum his teſtimoniis abuti, vt ſuadeat voluntatem ita moueri à Deo in omnibus ſuis operibus vt ſua libertate vti non ſinatur. Cui ipſimet Catholici Doctores reſpondent: perperam in patrocinium ſui erroris talia, teſtimonia congerere, qua Deus ſapientia ſua, & potentia poteſt omnia illa efficere circa volũtatem humanam, & opera eius nullam ei neceſſitatem, vel coactionem imponendò. Et aliqui eadem ſcriptura aliis locis doceat, Deum non priuare hominem vſu libertatis ſuæ in ſuis operibus, præſertim in illis, quibus æternam vitam promeretur, vel etiam amittit. Eodem ergo modo nos reſpondemus, male ex eiſdem locis colligi auxilium, vel motionem Dei vi ſua ſola prædeterminantem hominis voluntatem, quia ſine tali prædeterminatione facere poteſt Deus ea omnia, quæ in locis illis proferuntur, & alioqui prædeterminatio illa voluntatis ad vnum neceſſitas quædam eſſe videtur contraria libertati. Vnde D. Auguſtinus illis iiſdem locis contra Pelagianos vtens, ſolum ex illis colligit neceſſitatem præuenientis gratiæ, & vocationis congruæ, non autem auxilij ex ſe prædeterminantis. Sed iam ad ſingula loca deſcendamus.

Primum ſit generale Verbum Sapientis: *Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud.* Prouerb. 21.

Prima verò expoſitio huius teſtimonij eſt, vt intelligatur de executione, non de electione voluntatis, ita vt dicatur, Cor Regis eſſe in manu Dei, quia Deus poteſt impedire, & euertere cogitationes, & deliberationes eius. Quod quidem commune

eſt

eſt omnibus hominibus, ſed peculiariter oſtendit potentiam Dei in Regibus; quia illi cum ſupremam habeant poteſtatem à ſolo Deo, quodammodo pendent, qui ſolus poteſt eorum impetus retardare. Et ita fauet lectio Græca, nam vbi nos legimus, *diuiſiones aquarum*, Græca habent, *ſicut impetus aquarum*. Et comparatio eſt, quod ſicut Deus habet in manu ſua impetum aquæ, quem relinquere, vel impedire poteſt, ita & impetum voluntatis Regiæ. Huic vero expoſitioni obſtant verba ſequentia, *& quocumque voluerit inclinabit illud*, nam cordis inclinatio, non executionem ſed internam motionem ſignificat. Niſi dicamus, Deum impediendo impetum voluntatis, quoad executionem eius, facile immutare internas deliberationes,& inclinationes. Melius vero exponitur de voluntate ipſa, quæ etiam quoad electionem ſuam in manu Dei eſt. Sicque intellexit D. Thomas, prima parte quæſtione 83. art.3.ad tertium: exponit autem hoc eſſe dictum ratione eſſentialis dependentiæ, quam liberum arbitrium creatum habet à Deo, vt à prima cauſa, ratione cuius etiam Reges, qui maximè videntur eſſe ſuæ voluntatis, nihil poſſunt velle niſi Deus voluerit cum eis concurrere, & operari. Huic vero expoſitioni non rectè aptantur verba poſteriora. Nam illa dependentia eſt quantum ad actualem concurſum, qui concomitanter ſe habet cum influxu voluntatis ad ſuum actum elicitum; & ſufficit vt cor Regis dicatur eſſe in manu Dei, tamen non videtur ſufficere vt dicatur Deus inclinare cor Regis quo voluerit, quia hoc pertinet ad motionem præuiam, qua Deus ita inclinat voluntatem hominis, vt faciat eam velle, quod ipſe vult eam velle. Alij ergo non de eſſentiali dependentia in operando, ſed de ſubordnatione, & ſubiectione, quam cor Regis debet habere ad diuinam voluntatem, hunc locum interpretantur: Quibus fauet Hieronymus in id Hierem.4. *Peribit cor Regis*, vbi ita videtur exponere, cor Regis in manu Dei (ſupple) eſſe debet, id eſt eſſe debet poſitum, & reſignatum in manu Dei, & ita voluntas Dei facile inclinabit illud, quo voluerit. Sed videtur violenta, vel voluntaria expoſitio, & non vſitata, quia non fundatur in verbis, ſed liberè aliquid ſuppletur; & reliqua non in rigore, & proprietate exponuntur Concedo ergo ſermonem eſſe de ſingulari Dei poteſtate ad inclinandam voluntatem hominum, quo ipſe vult, quæ poteſtas diuina in corde Regis tanquam in potentiore, & liberiore declaratur. Dico tamen, ibi nullum eſſe ſermonem de determinatione, ſed de inclinatione voluntatis. Vnde male ex hoc loco colligitur Deum prędeterminare, aut neceſſitare hominis voluntatem, nam per motionem, ſeu vocationem congruam, ita illam inclinare poteſt ſine determinatione, vt infallibiliter velit homo quod Deus vult eum velle.

Solum ſupereſt difficultas, quia loquutio illa ſapientis generalis eſt, & indifferens ad voluntates bonas, & malas: non poteſt autem dici cor Regis ita eſſe in manu Dei vt illud inclinet ad voluntates malas; ergo: Fortaſſe ob hanc cauſam aliqui non de omnibus Regibus, ſed de Sanctis, & prudentibus interpretati ſunt. Sic Hieronym. Ezech. 28. de bonis tantum Regibus hunc locum exponit, & Daniel.5. circa id; *Quos volebat interficiebat, & quos volebat percutiebat*. Inquirit Hieronymus. Quod cum ita ſit, quærendum eſt, quo ſenſu illud legatur, cor Regis in manu Dei, & quocumque voluerit, illud inclinabit; quaſi dicat, quomodo ergo cor Regis erat in manu Dei, vel quomodo Deus cor eius in prauas illas, & iniuſtas actiones inclinabat? Et reſpondet: Niſi fortè ſanctum quemque dicamus Regem, cuius non regnet peccatum in mortali corpore, & cuius ideo ſeruarur cor, quia in manu Dei. Vbi non ſolum de omnibus Regibus locum exponit, ſed etiam per metaphoram, omnem virum ſanctum nomine Regis putat ibi ſignificari. Quam ſententiam ſequuti ſunt Beda, & Gloſſa ordinaria, ibi, & exponunt Cor Regis eſſe in manu Dei, quia in libera eius voluntate ſunt gratiarum dona non minus quam diuiſiones aquarum. Vnde dicunt, Deus quocumque voluerit cor Regis inclinat, quia diuiſiones gratiarum ſecundum voluntatem ſuam Angelis, & hominibus tribuit, & corda Sanctorum quibuſcumque voluerit digna donationibus reddit. Verumtamen D. Auguſtinus, libro de Gratia, & libero arbitrio, cap.21. locum hunc vniuerſè interpretatur de inclinatione liberi arbitrij, tam ad bonum, quam ad malum, nam quoad vtramque eſt in manu Dei, & de vtraque in bono, & catholico ſenſu verum eſt, quod quocumque Deus voluerit inclinabit illud. Et ſine dubio eſt ſenſus magis conſentaneus literæ, quia ad literam, ſermo ibi eſt de terreno, ac temporali Rege, nam licet cuiuſcumque hominis cor ſit in manu Dei, tamen peculiariter hoc

hoc exaggeratur in corde Regis propter eius excellentiam, & libertatem ab omni humana ſubiectione, & quia ab illo pendere ſolet totius populi ſalus. Cumque ſermo Sapientis ſit, non eſt cur illum ad Regem bonum limitemus. Præſertim quia per illam ſententiam inſinuare voluit ſalutem, aut perditionem Reipublicæ quæ ex Regis deliberatione pendere videtur, multo magis in manu Dei eſſe, in qua ipſum Regis cor exiſtit & quocunque voluerit illud inclinat. At vero verbum, *inclinat*, ſicut non ſignificat prædeterminationem ad bonum, ita multo minus indicat determinationem ad malum; imo nec de quocumque alio motionis genere pari modo accipiendum eſt in bonis, & in malis, ſed cum debita proportione. Nam ad bona inclinat Deus directè, & immediate, ac per ſeipſum agendo tam in intellectum, quam in voluntatem Regis; ad malum autem permiſſiue tantum ſinendo Regem errare, decipi, ac labi, vel aliqua operando in cordibus eorum, quæ per ſe quædam bona ſunt, Regem autem ex malitia eius inclinabunt ad malum, quod interdum cedat in populi perniciem, id permittente Deo propter peccata eius. Quæ expoſitio ſumitur ex doctrina Auguſtini, dicto libro de Gratia, & libero arbitrio, cap. 20. & 21. vbi in hunc modum exponit varias ſcripturarum locutiones, quas ſtatim attingemus, nam illis etiam vtuntur authores phyſicæ prædeterminationis. Atque ipſa verba ſapientis hanc met intelligentiam præ ſe ferunt; dicit enim, Deum inclinare cor Regis quocumque voluerit. Solum ergo inclinat Deus in id quod vult, vult autem ſimpliciter, ac directè ſolum bonum, malum autem non vult ſimpliciter, ſed vult illud permittere, ita ergo inclinat directè ad bonum; ad malum autem permittendo, aut ſinendo tantum liberum arbitrium inclinari.

Secundum Teſtimonium. Atque ex interpretatione huius loci conſtat, ſine cauſa congeri multa alia, in quibus dicitur Deus immutaſſe, vel conuertiſſe corda aliquorum hominum in hanc, vel illam partem in variis euentibus, vel occaſionibus. Secundo loco afferuntur verba Eſther, cap. 19. *Transfer cor illius in odium hoſtis noſtri.* Facilè enim poterit Deus hoc facere ſine phyſica prædeterminatione, aut tali inflexione illius voluntatis Regis, cui ipſa non poſſit reſiſtere; imo etiam ſine ſpeciali auxilio petinente ad ſupernaturalem ordinem gratiæ cum tota illa voluntatis conuerſio eſſet infra politicum ordinem ſine fide, & ſine ſupernaturali motiuo, aut eleuatione. Potuit ergo fieri inſtruendo interiùs intellectum, & proponendo rationes quibus oſtenderet, indignationem illam Amano fuiſſe iniuſtam, illumque eſſe dignum odio iuſto, & inclinando affectum Regis ad illud, hæc omnia ita operando prout nouit Deus congruere vt haberet effectum. Imo ſi attente præcedentia verba Eſther perpendantur hunc motionis modum non obſcurè indicant; ait enim. *Tribue ſermonem compoſitum in ore meo, in conſpectu leonis, & transfer, &c.* Ideo enim petebat ſermonem compoſitum, vt eſſet medium accommodatum, & congruum ad commutandum cor Aſſueri. At ſi per phyſicam prædeterminationem mutatio fuiſſet facienda, quicumque ſermo ſufficeret, ſi Deus vellet determinare voluntatem. Dat autem Deus ſermonem compoſitum non determinando liberum arbitrium ſed apta, & accommodata verba pro loco, & tempore offerendo: & ſi opus ſit organa ipſa vocis diligendo, vt concinne, & grauiter verba pro nuncient, & omnia etiam impedimenta præcauendo.

3. Sumitur ex Eſther 15. *Conuertitque Deus cor Regis in manſuetudinem, & feſtinans, ac metuens, exiliuit de ſolio. &c.* Sed hic locus eiuſdem rationis eſt cum præcedenti: quod enim ibi Eſther petiit, hic Deus præſtitit & non aliter conuertit Deus cor Aſſueri, quam accommodando illi obiecta, & cogitationes, ſeu apprehenſiones eorum, & immittendo in volnutatem naturalem aliquem affectum, & conuenientem diſpoſitioni eius, vt ita infallibiliter induceretur ad mutandum propoſitum, & Reginæ conſentiendum. Et ad hunc finem, & motionis modum ordinatus eſt totus ille cultus, & ornatus Reginæ, & pauor ille, ac timor Maieſtatis Regiæ vſque ad virium defectum, & quaſi exanimationem. Si enim per ſolam prædeterminationem mutanda eſſet voluntas Regis, non oporteret eas circunſtantias obſeruare, quæ ipſum magis allicerent ac permouerent, ſed quacumque ratione præſentaretur illi obiectum Deus poſſet voluntatem eius ad illud determinare; ſed quia non ita Deus prædeterminat voluntatem, ſed mouet modo accommodato libertati, ideo tales obſeruare circunſtantias neceſſe eſt. *Tertium Teſtimonium.*

4. præcedentibus ſimile ſumitur ex 2. Paral. 30. vbi cum Ezech. Rex miſiſſet nũtios ad conuocandas tribus Iſraël ad celebrandũ Phaſe, &c. cum aliquæ reſtitiſſent, *Quartum Teſtimonium.*

de Iuda dicitur: *In Iuda vero facta eſt manus Domini, vt daret eis cor vnum, vt facerent iuxta præceptum Regis. Manus Domini* (*ait quidam*) *efficaciſſimam operationem deſignat non admonitionem, ab humana voluntate pendentem.* Itaque vel non vult illam populi conſenſionem fuiſſe actum à voluntate humana pendentem, ſed immiſſam fuiſſe ſolius Dei efficaciſſima operatione, vt illa verba præ ſe ferunt; vel (vt mitius illa interpretemur) vult manum illam fuiſſe actionem quandam ſolius Dei in totum illum populum, ex qua ſequuta eſt illa conſenſio independenter à voluntatibus eorum. Vtrumque autem repugnat, aut vitalitati actus, ſi illa independentia intelligatur ab omni efficientia voluntatis humanæ; aut libertati, ſi intelligatur de independentia à voluntate, id eſt ab vſu libertatis eius. Certiſſimum eſt autem, conſenſionem illam fuiſſe voluntariam, ac proinde effectam à voluntatibus humanis & fuiſſe etiam liberam, vt fuerit pendens ab eiſdem voluntatibus liberè operantibus talem conſenſionem. Sed fortaſſe intelligit excluſiuè verba illa, non ab humana voluntate pendentem, id eſt non à ſola illa. Sic enim alibi idem author eumdem locum tractans, dixerat. *Ecce à filijs Iuda petitur, vt ad Deum conuertantur, non tamen iſta conuerſio ſoli ſuæ innatæ voluntati relinquitur.* At quis hoc negat, aut quis vnquam dixit, conſenſum gratiæ vocantis, eſſe à ſola voluntate. Fatemur eſſe à gratia, & præuia operatione Dei, ſed non ſine dependentia à ſola libertate voluntatis, à Deo præuentæ. Manus ergo Domini illa licet efficacem Dei motionem ſignificet, non tamen talem, quæ dependentiam à voluntate humana excludat, ſed talem, quæ non obſtante dependentia, traheret voluntatem in illum conſenſum; vnamquamque vocando, & inducendo modo illi congruo, & accommodato. Ita intellexit hunc locum Auguſtinus, lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 20. dum illum adducit, vt probet Deum præuenire corda hominum in operibus gratiæ & per vocationem congruam illa efficaciter mouere.

Auila, cap. 22. & 10.

Quintum Teſtimonium.

Iuxta hæc facilè intelliguntur verba Ezechielis 1. & 36. per quæ Deus promittit hominibus, ſe daturum illis cor nouum, & ſpiritum nouum; & ablaturum ab eis cor lapideum, & daturum cor carneum. Nam his, & ſimilibus verbis nihil aliud promittit Deus, niſi ſe daturum præuenientem gratiam, qua diſponat, & præparet voluntates hominum, vt tandem cum adiuuante gratia, nouum propoſitum deteſtandi peccata, & placendi Deo concipiant. Hoc eſt enim cor nouum, & hic eſt modus, quo redditur homini facilis, & deteſtabilis perfecta ad Deum conuerſio, quæ eſt optima cordis diſpoſitio, quæ per metaphoram cordis carnei ſignificatur. Sed ſciendum, dupliciter dari homini cor nouum, Spiritum nouum, & cor carneum, ſcilicet in actu, & in habitu, & vtrumque facere Deum. Primum quidem media gratia auxiliante, cooperante illi libero arbitrio; ſecundum vero, infundendo habitus virtutum, & gratiæ, vel ſola ſua virtute, vel mediis Sacramentis. Si ergo locum illum exponamus de corde nouo in actu, dicitur Deus illud dare, quia primarias partes habet in tali actu ratione gratiæ præuenientis, & adiuuantis: non quia opus ipſum conuerſionis cordis ſolum ſufficiat ſine libera cooperatione liberi arbitrij, nec quia prius ſe ſolo ita determinet liberum arbitrium, vt eius induſtria tollatur. Si autem intelligantur illa verba de corde nouo in habitu, ſic poteſt eius effectio ſoli Deo tribui, quia ſolus infundit habitum. Tamen quatenus in adultis non fit illa infuſio, niſi dependenter ab hominis diſpoſitione libera; ſic etiam non excludit liberam cooperationem liberi arbitrij. Et hoc eſt, quod Deus ſignificat, cum mutata phraſi locutionis, ait per eundem Prophetam, cap. 18. *Proiicite à vobis omnes præuaricationes veſtras, in quibus præuaricati eſtis, & facite vobis cor nouum, & Spiritum nouum.* Non eſt ergo hoc opus ſolius Dei determinantis voluntatem, ſed ipſius etiam liberi arbitrij liberè auertentis ſe ab impietate ſua, & hoc modo animam ſuam viuificantis, vt ibidem dicitur. Vbi etiam talis auerſio ab iniquitate, non tribuitur ſoli determinationi diuinæ ſed conſiderationi, per quam ſolet liberum arbitrium determinari. *Conſiderans enim* (ait) *auertit ſe ab omnibus iniquitatibus ſuis, quæ operatus eſt.* Atque ita D. Auguſt. lib. de Gratia, & libero arbitio, cap. 19. & 15. hæc duo loca tractans, ex priori ſolum colligit Deum dare homini cor nouum, non ex meritis ipſius hominis, ſed per gratiam ſuam, qua hominem præuenit, vt ex corde lapideo faciat cor carneum, quod ſine

determinatione præuia per gratiam excitantem, & cooperantem facere poteſt. Vnde ex poſteriori loco colligit,ita Deum hoc facere in nobis,vt licet ſolus incipiat, non tamen ſolus, nec ſine nobis opus perficiat, quia non ſolus Deus dat, ſed etiam homo facit ſibi cor nouum, libertate ſua cooperando gratiæ Dei.

Sextum Teſtimonium.

Atque hinc facile explicantur alia verba eiuſdem Prophetæ in eodem loco,quibus promittit Deus ſe facturum vt homines faciant. *Faciam* (inquit) *vt faciatis, & in præceptis meis ambuletis.* Non enim potuit clarioribus verbis explicari efficacia diuini auxilij de ſe determinantis voluntatem : nam ſi ipſa ſe determinat, potius ipſa facit vt Deus faciat, quàm è contra; vel ſaltem ſi Deus expectat beneplacitum meum, vt faciam, non facit vt faciam. Sed in primis reſpondeo:hæc verba à nullo Sanctorum Patrum eſſe intellecta de tali efficacia Dei, quæ prædetermi-net voluntatem noſtram ad conſenſum, ita vt liberum arbitrium non poſſit ei reſiſtere. Quin potius D. Hieronymus ibi, & S.Auguſt.lib. de Gratia, & libero arbitrio, dicũt cap.14.& lib.18.contra Fauſtum,c.4. Prophetiam illam, & permiſſionem de gratia noui teſtamenti intelligi quæ copioſiſſima eſt & de ſe efficit, vt nos faciamus, & in præceptis eius ambulemus, quanquã hæc gratia non in omnibus habeat hunc effectum, ſed multi ei reſiſtunt. Non eſt ergo hic effectus gratiæ prædeterminantis: talis enim gratia, vel nulla eſt, vel certè non omnibus datur, imo neque omnibus offertur, vt aut hores oppoſitæ ſententiæ fatētur.Gratia autem,quam Deus ibi promittit generalis eſt legis nouæ, & omnibus datur, vel offertur quantum eſt ex parte Dei. Dices, talis gratia,etiam ante legem gratiæ præueniens omnibus data eſt. Reſpondeo, idem argumentum fieri poſſe de prædeterminatione, ſi enim illa neceſſaria eſt,ſemper,& in omni tempore hominibus data eſt illis nimirum, qui quouis tempore ad Deum conuerſi ſunt. Quamuis ergo aliqua præueniens gratia ſufficiens, ſemper fuerit à Deo data, vel oblata, tamen ibi promittitur multiplex gratia propria legis nouæ, qualis eſt gratia Sacramentorum, vt patet ex illis verbis: *effundam ſuper vos aquam mundam, &c.* Item abundantia auxilia Spiritus ſanctui,quæ in hoc tempore dantur; hoc enim ſignificare videntur illa verba: *Ponam Spiritum meum in medio veſtri,&c.*

Verba ergo illa : *Faciam vt faciatis,* non ſignificant talem effectionem, quæ prædeterminet phyſicè voluntatem, ſed inductionem moralem, quam per illuminationem, & inſpirationem Deus fecit. Atque ita frequenter exponit Auguſtinus, quæſtione 2. ad Simplicianum, libro de ſpiritu, & litera, cap. 33, & 34. & ſæpè alias, & ſcriptura etiam ita loquitur. Chriſtus enim dicit: *Facite vobis amicos de Mammona iniquitatis,* quod non facimus determinando eorum voluntates, vt nos ament, ſed beneficiis eos attrahendo, & inducendo vt nos ament. Iacobus etiam Apoſtolus, cap. vltimo ſuæ Canonicæ. *Fratres* (inquit) *mei, ſi quis errauerit à veritate, & conuerterit quis eum, ſcire debet, quoniam qui conuerti fecerit peccatorem ab errore viæ ſuæ, ſaluabit animam eius à morte.* Si euangelij prædicator, (de quo alias dicit Apoſtolus; *neque qui plantat eſt aliquid,neque qui rigat*) dicitur facere fratrem ſuum conuerti, non quia determinat eius voluntatem, ſed quia moraliter inducit, multo magis Deus ratione præuenientis gratiæ, dicetur facere nos velle, quamuis non determinet, nec phyſicè neceſſitet, ſed moraliter inducat. Quin potius qui alium ſcandalizat, & ſuo exemplo inducit ad peccandum, dicitur facere eum peccare, non ſolum vulgari locutione, ſed etiam ſecundum phraſim ſcripturæ 2. Regum 12. *Veruntamen quoniam blaſphemare feciſti inimicos Domini*, & 3. Regum 12. *Non ingredimini ad eas, neque ex illis ingredientur ad veſtras, certiſſimè enim auertent corda veſtra vt ſequamini Deos earum.* Et infrà: *Et auerterunt mulieres cor eius*; Nunquid prædeterminarunt phyſicè voluntatem eius? vel ſolum moraliter induxerunt. Sic etiam lib. 4. Regum cap. 14. de Ieroboam dicitur, *quod peccare fecit Iſrael,* occaſionem peccandi illi tribuendo. Multo ergo magis dici poterit, Deus facere vt faciamus per gratiam ſuam; & ſi voluntatem noſtram non determinet. Quocirca licet propriè dicatur, Deus facere vt velimus, credamus, aut faciamus per vocationem congruam per quam ita interius mouet ſenſum, vt accommodet conſenſum, iuxta Auguſtinum in Epiſtola 107. tamen etiam per omnem vocationem, & per ſufficiens auxilium præuenit, & quantum in ſe eſt facit, vt homo velit, & conſentiat. Atque hac ratione dixit D. Thomas, quæſtione 6. de malo artic. vnico, ad 15. *Non eſſe neceſſarium, vt cauſa, quæ facit voluntatem aliquid velle ex neceſſitate hoc faciat, quia poteſt*

per

per ipſam voluntatem impedimentum præſtari.

Septimum Teſtimonium. Eſt Iſai. 50. *Dominus Deus aperuit mihi aurem,ego autem non contradico.* Hoc vero teſtimonium oppoſitum probat etiam ſi velimus illa verba ad omnes homines, & omnia opera gratiæ accommodare. Nam aperire aurem gratiam vocationis aperte ſignificat; recte enim dicitur de illo, qui vocatur, quod auris eius aperiatur. Per quam metaphoram optime gratia excitans indicatur, quæ aurem cordis tangit de qua ibi dicitur: *Exigit mane, mane exigit mihi aurem vt audiam quaſi Magiſtrum:* in illa vtique alta, & à ſenſibus hominum remota ſchola, in qua interius Deus docet vt exponit Auguſtinus ſuper Ioannem. Quæ ſanè verba non poſſunt accommodari ad phyſicam prædeterminationem; in illa enim non docet Deus quaſi Magiſter,ſed impellit quaſi phyſicus motor. Vnde ſequentia verba: *Ego autem non contradico:* planè indicant, ex vi illius doctrinæ hominem non determinari ab alio intrinſeco agente, ſeu à Deo exigente aurem, ſed hominem ſuo arbitrio libero non contradicere Deo vocanti, cum poſſit. Proprius vero ſenſus illius loci eſt de Chriſto homine intelligi, cuius aurem Pater mane aperuit,vtiq; in primo inſtanti conceptionis ſuæ, vt audiret præceptum moriendi pro humano genere, ipſe autem non contradixit, non quidem propter phyſicam prædeterminationem, ſed propter gratiam, quam ex vnione habebat ſummumque amorem, quo Patrem proſequebatur, propter quem corpus ſuum dedit percutientibu, & genas ſuas vellentibus, vt ſtatim ſubiungit: Ita ferè Hieronymus ibi.

Octanum Teſtimonium. Sumitur ex illo Iſai. 26. *Domine dabis pacem nobis, omnia enim opera noſtra operatus es in nobis.* Cui conſonat illud. 1. Corinth. 12. *Operatur omnia in omnibus.* Si omnia opera,ergo etiam ipſum conſenſum noſtræ voluntatis. Non poteſt autem illum operari, niſi determinando, voluntatem vt conſentiat. Reſpondeo, poſſe locum hunc primo intelligi de omnibus noſtris operibus indifferenter, & ſic dicitur Deus operari illa ratione generalis concurſus. Nam cum illa vniuerſalis propoſitio comprehendat tam naturales actus, quam ſupernaturales, & ad priores non ſit ſpecialis influxus gratiæ, oportet vt propter ſolum generalem concurſum Deo tribuantur, tanquam primæ cauſæ, ac præcipuæ. Non ergo dicitur Deus operari noſtra opera propter phyſicam prædeterminationem, quæ ad generalem concurſum non eſt neceſſaria, vt alibi oſtenſum eſt. Accedit, quod in illo ſenſu etiam de operibus peccatorum,quatenus opera noſtra ſunt, verum eſt dicere, Deum illa nobiſcum, ſeu in nobis operari, cum tamen impium ſit dicere, nos ad illa opera prædeterminare. Vanum ergo eſt locum illum in hoc ſenſu adducere ad probandam prædeterminationem phyſicam, immo nec ad neceſſitatem gratiæ confirmandam valet, cum generalius ſit. Atque ita intellexit locum illum Diuus Thom. 8. contra Gentes cap. 67. & ad Romanos 9. lect. 3. Aliter vero exponitur ille locus ad literam à Sanctis Patribus, non de omnibus operibus, quæ nos operamur,ſed de ſingularibus, & miraculoſis operibus,quæ in illo populo, vel in redemptione generis humani Deus eſt operatus. De his enim operibus magnificatur, & laudatur Deus in illo Cantico, vt patet ex principio illius Capituli. *In die cantabitur Cāticum iſtud in terra Iudæ; Vrbs fortitudinis noſtræ Siō,&c.* Et poſt enarrata plura mirabilia,quę in vmbra,& figura in illo populo, vere autem per Chriſtum in Eccleſia impleta ſunt, ſubditur: *Domine dabis nobis pacem., omnia enim opera noſtra operatus es nobis.* Quod poteſt intelligi de pace externa, & temporali; & per opera intelligi poſſunt flagella, quæ ille populus paſſus fuerat, vt Hieronymus exponit; ita vt ſenſus ſit: Dabis nobis pacem,facile enim potes cum labores noſtri, & afflictiones, non niſi te operante nobis contigerint. Vel poteſt intelligi de pace ſpiritus & per Chriſtum præſtanda, qui eſt author omnium mirabilium operum, & beneficiorum, quæ Deus in nos contulit. Quem ſenſum indicant Cyrillus, & alij. Vtcumque vero locus exponatur nihil refert ad præſentem cauſam.

9. Eſt illud ad Philip. 2. *Deus eſt,qui operatur in nobis,& velle,& perficere,pro bona volūtate.* Non ergo tantum externa opera, ſed ipſum velle operatur in nobis Deus; ergo determinat volūtatem ad volendum. *Nonum Teſtimonium.* Reſpondemus,hanc vltimā conſequentiā ſæpe eſſe negatam,nullam enim connexionem habet cum ſimilibus antecedentibus, ſeu locutionibus. Itaque dupliciter exponitur locus: primū in vniuerſum de omnibus operibus hominis, & voluntatis humanæ, ſiue ſupernaturalibus,ſiue naturalibus,ſiue bonis,ſiue malis, & ſic tribuitur Deo operari omnia illa ratione ſolius concurſus generalis,ſicut in præcedenti teſtimonio dictum eſt. Et ita ſolet exponere D.Thom.

locis ibidem citatis. Iam vero dictum eſt, concurſum generalem Dei cum voluntate humana non conſiſtere in phyſica prædeterminatione, nec illam poſtulare, cum ſaltem in malis actibus locum non habeat prædeterminatio, & neceſſarius ſit concurſus, nullaque ſit ſpecialis ratio ponendi illam prædeterminationem vt neceſſariam ad concurſum bonorum actuum, potiuſquam malorum, vel actuum ſupernaturalium, priuſquam naturalium, cum dependentia cauſæ ſecundæ à prima, tam eſſentialis ſit in actionibus peccaminoſis, ſicut in bonis, & in naturalibus, ſicut in ſupernaturalibus, ſeruata ſolum proportione quoad ſubſtantiam actionis, & concurſus, cum eodem tamen modo prioritatis, vel concomitantiæ, determinationis, vel indifferentiæ ex parte Dei, vel liberi arbitrij.

Verior autem expoſitio eſt, Paulum loqui de bonis operibus quæ ad ſalutem æternam conducunt, ac docere Deum eſſe principalem authorem eorum, non ſolum quoad perfectionem & executionem eorum, ſed etiam quoad propoſitum, & voluntatem efficiendi illa, & hac ratione dicere Deum operari in nobis, & velle, ſeu operari, & perficere opus bonum *pro bona* (inquit) *voluntate*. Quod vltimum verbum duobus modis poteſt intelligi, ſcilicet, vel pro bona voluntate hominis, ita vt ſenſus ſit, dat velle, & vlterius dat perficere opus conſentaneum ipſi velle, & conforme bono propoſito voluntatis, quod ipſe dederat. Sæpè enim homo proponit bonum opus facere, vt ieiunare, eleemoſynam dare, vel quod difficilius eſt religionem ingredi, poſtea vero tempore executionis difficultate ſuperatus retrocedit, & opus quod propoſuit non perficit, niſi Deus peculiariter adiuuet: & ideo Deus dicitur dare non ſolum velle, ſed etiam perficere quod bene volueramus, & hoc eſt perficere pro bona voluntate, ſeu iuxta bonam voluntatem. Vel poteſt intelligi de bona voluntate ipſius Dei, vt ſenſus ſit, Deum pro ſua liberali, gratia, & voluntate operari in nobis, & velle, & perficere opus bonum, quia ipſe per gratiam inchoat bonam voluntatem, & perficit illam, donec opus exequatur. Dicitur autem Deus hæc duo operari in nobis, non quia noſtram voluntatem prædeterminat, ſed quia noſtram voluntatem præparat adiuuandam & adiuuat præparatam. Dicitur autem hoc facere pro ſua bona voluntate, quia non ex merito hominis, ſed ex ſua bona voluntate, & liberalitate vtramque gratiam præparantem, & adiuuantem præbet, & præſertim oſtenditur hæc gratuita Dei voluntas, quando voluntatem hominis præparat per vocationem congruam, & efficacem, & conſequenter adiutorium offert, quo ipſam determinet ad bonum non ſine ipſa, ac proinde potius condeterminet ipſam, quam prædeterminet.

Decimum Teſtimonium.

10. Teſtimonium ſit ex ad Romanos 4. vbi expendens Paulus promiſſionem Dei factam Abrahæ, Geneſ. 17. *Patrem multarum gentium conſtitui te*, ait, non eſſe promiſſionem illam factam per legem, ſed per iuſtitiam fidei; & ſubiungit. *Ideo vt ex fide, & ſecundum gratiam firma ſit promiſſio*, id eſt, (vt D. Thom. exponit) *vt promiſſio Dei ſit firma, non quidem per operationes hominum, quæ poſſunt deficere, ſed ſecundum gratiam, quæ infallibilis eſt.* Quod prius dixerat Auguſtinus, de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 10. his verbis: *Ideo ex fide, vt ſecundum gratiam firma ſit promiſſio omni ſemini, non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit. Promiſit enim quod ipſe facturus erat, non quod homines. Quia & ſi faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit, vt illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt, vt ipſe faciat quod promiſit.* Vnde inferiùs ait Paulus, quod Abraham credidit, dans gloriam Deo, & ſciens, quia quæ promiſit, potens eſt & facere. Ponderatque Auguſtinus ſupra, non dixiſſe Paulum; *potens eſt prædicere, aut præſcire*, nam & aliena facta potuit prædicere, ac præſcire, ſed ait, potens eſt & facere, & per hoc facta non aliena, ſed ſua promiſit. Et epiſtola 105. in eandem ſententiam ait: *Quod promittit Deus, non facit niſi Deus, habet enim aliquid rationis, & veritatis vt homo promittat, & Deus faciat: vt autem homo ſe facere dicat, quod promiſit Deus ſuperbæ impietatis eſt, reprobus ſenſus.* Ex quibus teſtimoniis, talem videntur conficere argumentum: Deus promiſit Abrahæ futurum eſſe Patrem multarum gentium, non ſecundum carnis originem ſed ſecundum fidei imitationem: ergo promiſſionem hanc Deus ipſe implet, & non homo, ergo id facit per auxilium efficax, inflectendo voluntates hominum vt credant, & ita fiant filij Abrahæ.

Reſpondemus ex teſtimonio Pauli, cum expoſitione D. Thomæ, ac toto diſcurſu Auguſtini, ſolum concludi fidem, ſicut & cætera eſſe opus Dei, & donum gratiæ ſuæ; hæc enim, & non alia eſt concluſio Auguſtini

Auguſtini in illo cap.10. de prædeſtinatione Sanctorum. Quis autem neget, aut fidem eſſe opus Dei, cum id diſertis verbis aſſerat Chriſtus Ioann..... dicens: *Hoc eſt opus Dei, vt credatis in ipſum.* Vel quis dubitauit fidem eſſe donum Dei, cum dicat Paulus: *Vobis donatum eſt pro Chriſto non ſolum vt in eum credatis.* At vero noſtri impugnatores vlterius progrediuntur, vt ex illo teſtimonio colligunt, quod Deus promiſſionem ſuam adimpleat non expectat voluntatem hominum, ſed ipſemet adimplet quod promiſit, dum per auxilium efficiens, ſeu phyſicum gratiæ ſuæ firmiter facit filios Abrahæ. Neque voluntatibus eorum committit, ſed in eis ipſe agit quod promiſit. Verumtamen hęc & ſimilia, nec à Sanctis Patribus exponentibus locum illum afferuntur, nec habent neceſſariam connexionem cum loco Pauli; niſi in ſano ſenſu, quem habere poſſunt, reiecto alio, quem præ ſe ferunt, & fortaſſe principaliter intentus eſt. Itaque ſi in vniuerſum intelligatur, Deum non expectare voluntatem hominis vt impleat quod promiſit, admittendus non eſt. Nam Deus promiſit hominibus filium ſuum factum ex muliere, & nihilominus expectauit voluntatem illius mulieris vt promiſſum ſuum impleret. Si autem intelligatur non ita expectare voluntatem hominum, quin illam præueniat, & præparet, vel ita dirigat, & gubernet, vt ſuam promiſſionem infallibiliter adimpleat, ſic non eſt illatio contra nos, qui hanc Dei præuiam motionem, & gubernationem maxime eſſe neceſſariam dicimus ad opus fidei, & alia ſupernaturalia.

Quod autem ibi admiſcetur de auxilio phyſico, & efficiente firmiter. Si ſub his verbis occulte includatur auxilium prædeterminans phyſice, non eſt neceſſaria illatio, quia vt Deus impleat quod promiſit non indiget tali prædeterminatione, cum modo ſuauiori, & ſapientiori poſſit verbum ſuum implere per gratiam, quæ infallibilis ſit, vt locutus eſt D. Tho. in citatis verbis, id eſt per vocationem congruam, quæ infallibiliter effectum habet. Immo ſuam promiſſionem illo modo irritam redderet: ita enim promiſit Deus Abrahæ conſtituere illum Patrem multarum gentium, vt tamen & voluntarie eſſent ſpiritualiter generandæ, quam liberam generationem prædeterminatio illa impediret. Si vero per auxilium phyſicum ſolum intelligatur realis, & vera efficientia auxilij gratiæ ad opus fidei, illatio non eſt contra nos, vt ſæpe eſt dictum, quidquid ſit de illius neceſſitate ex vi huius teſtimonij, de quo ſtatim pauca dicam. Denique quod ſubiungitur, Deum non committere voluntatibus hominum, ſed in eis ipſum agere quod promiſit, ſi intelligatur non ita committere vt ſolis illis tale opus relinquat; veriſſimum eſt, non tamen contra nos, vt ſæpe eſt dictum. Si vero ſit ſenſus non committere, id eſt non vere efficere tale opus per voluntatem hominum libere cooperantium ac ſeſe cum diuina gratia libere determinantium, ſic nec conſequens ſequitur, nec vlla ratione admittendum eſt. Et ideo cautius loquutus eſt Auguſtinus in locis citatis, dicens; Quia & ſi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit, vt illi faciant; quomodo autem ipſe hoc faciat, iam ſæpe à nobis declaratum eſt.

Non omittam tamen aduertere, quod licet in vniuerſum verum ſit, Deum non permittere, niſi quæ ipſe eſt facturus aliquando, & quamuis etiam de illa peculiari promiſſione, propter excellentiam eius veriſſimum ſit implendam fuiſſe per gratiam, nihilominus etiam eſt certum, Deum non ſemper permittere ea, quæ ſolus ipſe facturus eſt, aut proxime, & immediate per ſe ipſum, ſæpiſſime enim permittit, quæ per hominis operationem, vel cooperationem, & conſenſum, mandanda ſunt exequutioni, ſicut ſupra dictum eſt, de illa promiſſione: ecce Virgo concipiet: Sæpè enim promittit filium, vel poſterioritatem generandam per homines voluntarie operantes: immo interdum promittit aliqua bona, quæ non ſunt facienda, niſi interuenientibus multorum hominum peccatis, vt promiſit redemptionem per Chriſti mortem, & Iudæorum populo promiſit terram promiſſionis poſt completam iniquitatem Amorrhæorum. Vnde conſtat, ſemper quidem promiſſionem Dei eſſe firmam, & infallibilem, ex ſua diuina prouidentia, atque ſpeciali, & non ex ſolis voluntatibus hominum ſibi relictis, aut ſecundum ſe ſpectatis; nihilominus non ſemper ſortiri illum infallibilem effectum ex gratia, ſed quando bonum quod promiſſum eſt, illam requirit. Alioqui interdum poteſt ſufficere ſpecialis prouidentia circa ordinem naturalium cauſarum, vt ſi promittat pluuiam, aut abundantiam fructuum, aut prolem generandam. Aliquando etiam poteſt quoad aliquid ſufficere ſpecialis permiſſio earum actionum, per quas vel fit quod

promiſſum eſt, vel fit ſaltem aliquid præuium ac neceſſarium, vt impleatur promiſſio, ſicut per venditionem Ioſeph, impleta eſt promiſſio principatus eius. Ex quibus euidentiſſime conſtat, nec promiſſiones Dei impleri ſine voluntatibus hominum, neque propterea incertas, aut certas reddi tales promiſſiones, neque ad earum certitudinem neceſſarium eſſe, vt Deus prædeterminet volũtates hominum, cum in actibus ſaltem malis certiſſimum ſit id non habere locum, ſed aliud genus prouidentiæ cum altitudine diuinæ præſcientiæ ſufficere. In promiſſionibus autem gratiæ ſimpliciter tribui Deo effectum promiſſum, non quia voluntas etiam hominis non cooperetur libere, & ſine prædeterminatione, ſed quia Deus eſt principale operans, hominem præparans & mirabiliter gubernans, vt infallibiliter operetur quod ipſe promiſit.

Vndecimũ Teſtimoniũ. Vndecimum teſtimonium ſit illud Iſai. 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Cui coniungi poſſunt omnia, quæ ſunt de efficacitate diuinæ voluntatis, vt eſt illud Eſther. 13. *Domine Rex Omnipotens, in ditione tua cuncta ſunt poſita, & non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ.* Ex quibus teſtimoniis tale conficitur argumentum. Decretum diuinæ voluntatis ſemper antecedit deliberationem voluntatis humanæ, quia illud eſt æternum, hoc temporale, illud eſt cauſæ primæ, à qua pendet, & determinatur omnis effectus cauſæ ſecundæ. Sed decretum illud Dei eſt efficaciſſimum, nec illi valet reſiſtere humana voluntas; ergo ſemper prædeterminat humanam voluntatem, vel per ſe ipſam propter naturalem ſubordinationem & ſubiectionem humanæ voluntatis ad diuinam, vel per motionem, aut qualitatem aliquam, quam per ſuam omnipotentiam, poteſt voluntati humanæ imprimere, vt ſuum decretum infallibiliter exequatur.

Reſpondetur, quatuor catholica dogmata in illis teſtimoniis contineri, de quibus nulla eſſe poteſt inter Catholicos controuerſia. Primum, conſilium diuinum ſemper ſtare, id eſt, nec deficere, nec fruſtrari poſſe, quia ſemper eſt prudens, & rectum & in ſcientia certa, & infallibili fundatum. Secundum eſt, voluntatem diuinam, efficacem, & abſolutam ſemper impleri, quod eſt fundatum in tertio, in manu ſcilicet omnipotentiæ diuinæ omnia eſſe conſtituta. Quia enim illi ſubeſt, cum voluerit poſſe, & quia nihil abſolute vult niſi prudentiſſimo conſilio, habenſque in theſauris ſcientiæ, & potentiæ ſuæ media, quibus poſſit infallibiliter exequi quidquid abſolute vult, ideo omnis talis voluntas eius infallibiliter fit. Quartum dogma eſt, neminem poſſe reſiſtere voluntati diuinæ, quod ſequitur ex duobus præcedentibus: Nam ſi poſſet quis reſiſtere voluntati Dei poſſet efficere, vt voluntas Dei non impleretur. Eſt autem expendenda vis illius verbi, *reſiſtere*, nam ex vi ſua facit ſenſum compoſitum, ſcilicet, ſtante decreto diuinæ voluntatis ita poſſe illi obſiſti, vt oppoſitum eius, quod decretum eſt, eueniat, ſimulque cum tali decreto in re ipſa ponatur. Hæc igitur eſt reſiſtentia, quæ reſpectu diuinæ voluntatis, abſolute dari non poteſt, quia repugnat omnipotentiæ, & ſapientiæ eius.

Cum his vero quatuor principiis, certiſque dogmatibus, & præſertim cum dicta impotentia reſiſtendi diuinæ voluntati, ſtat vt poſſit aliquis non efficere id, quod à Deo decretum eſt fieri, quia ipſemet Deus decreuit vt illud fiat retenta poteſtate non faciendi, quia decreuit vt ille faciat retenta libera facultate operandi, quæ omnino eſſe non poteſt ſine poteſtate non faciendi, & nihilominus hæc poteſtas non eſt poteſtas reſiſtendi, quia non eſt poteſtas coniungendi ſimul ipſum non facere cum decreto Dei de ipſo facere, ſed tantum eſt poteſtas non faciendi ſimpliciter, & diuiſim, quæ tamen non redigetur in actum non faciendi, ſuppoſito illo decreto, non per ablationem poteſtatis non faciendi, ſed per infallibilem directionem, vt illa poteſtas non redigatur in actum non faciendi, ſeu nolitionis, ſed in actum faciendi, ſeu volitionis. Quamuis ergo de fide ſit, liberum arbitrium non poſſe reſiſtere voluntati Dei, nihilominus in omni ſententia Catholica fatendum eſt, decretum Dei non auferre à libero arbitrio poteſtatem non operandi, aut volendi id, quod Deus decreuit.

Igitur teſtimonia adducta contra omnes opiniones adduci poſſunt, & ab omnibus, qui decreta diuina prædefinientia actus liberos non negauerint ſoluenda ſunt. Aliqui enim propter vim illorum teſtimoniorum negant, poſſe Deum prædefinire abſolute, & efficaciter actus voluntatis humanæ in particulari, & cum omnibus circunſtantiis eius ſalua libertate, quod nobis nullo modo probari poteſt, vt alibi oſtendimus. Alij vero putant, tale decretum Dei auferre ab humana voluntate poteſtatem aliter faciendi, aut volendi,

vel

vel nolendi, quam Decretum à Deo eſt, quia hoc putant neceſſarium vt non poſſit reſiſtere voluntati diuinæ.Sed non poſſunt iſti explicare quomodo talis voluntas maneat libera ad operandum, ſi ad vnum prædeterminatur, & priuatur poteſtate aliter operandi. Vnde (quod maius eſt inconueniens) ipſa voluntas diuina ſibi ipſi repugnaret, volendo voluntatem humanam libere operari ſine libertate, id eſt ſine poteſtate aliter volendi. Nos ergo dicimus, decretum Dei non auferre à voluntate noſtra poteſtatem ſimpliciter aliter operandi, aut volendi, & conſequenter nec prædeterminare illam ad vnum, ſed illam ita dirigere, vt infallibiliter faciat quod ipſe decreuit, & hoc ſatis eſſe vt conſilium Dei ſtet,& omnis eius voluntas fiat, & vt in voluntate humana non ſit poteſtas reſiſtendi diuinæ, quia nunquam valet ad effectum perducere oppoſitum eius, quod Deus decreuit, quod totum prouenit ex diuina omnipotentia, cum infinita ſapientia coniuncta, vt explicatum eſt.

Duodecimum teſtimonium. Sit illud Ioann. 6. *Nemo poteſt venire ad me niſi Pater meus traxerit eum.* Cui conſonat illud Canticorum 1. *Trahe me poſt te in odorem vnguentorum tuorum.* Nam verbum trahendi euidenter indicat antecedentem actionem & motionem Dei; illam vero actionem eſſe neceſſariam priora Chriſti verba teſtantur; eſſe autem ita efficacem vt ſemper conſequatur effectum, plane confitetur ſponſa in poſterioribus verbis, ipſumque trahendi verbum per ſe indicat. Hoc autem totum negotium ex ſola miſericordia Dei pendere, conſtat ex verbis Dei, Hieron. 31. dicentis: In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miſerans.

Reſpondetur, duas fidei veritates his teſtimoniis præcipue confirmari, tertiam autem quandam Catholicam ſententiam valde probabiliter inferri; male tamen inde deduci quartum dogma de prædeterminatione phyſica, ſed ad ſummum colligi poſſe aliud probabilius dogma de vocatione congrua. Prima ergo veritas fidei eſt ad ſupernaturalia opera neceſſariam eſſe præcipuam Dei motionem,quam Deus, & ex miſericordia ſua præſtat: quam veritatem omnes fatemur & ideo in ea immorari non eſt neceſſe. Secunda veritas fidei eſt, hanc præuiam Dei motionem non ſolum eſſe neceſſariam ad operandum ſed etiam vt velle poſſimus, ita vt non det tantum auxilium agendi,ſed etiam poteſtatem volendi. Chriſtus enim non ſolum dixit, *Nemo venit*, ſed etiam *nemo poteſt venire.* Vnde fit valde probabile, per verbum, *traxerit*, non ſolum ſignificari auxilium efficax proueniens, ſed etiam auxilium ſufficiens. Nam conſtat eum,qui habet auxilium ſufficiens præueniens, poſſe venire, etiam ſi non veniat. Si ergo poteſt venire, iam trahitur, quia iuxta Chriſti ſententiam nemo poteſt venire, niſi trahatur. Et iuxta hanc expoſitionem,nihil aliud illo teſtimonio probatur niſi neceſſitas præuenientis gratiæ ſufficientis, dequa Chriſtus etiam dixit Ioann. 14. *Sine me nihil poteſtis facere*, & Paul. 2. Corinth. 3. *Non quod ſimus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*, & 1. Corinth. 12. *Nemo poteſt dicere Dominus Ieſus, niſi in Spiritu ſancto.* Et ſimilia, quæ probant quidem neceſſitatem gratiæ præuenientis,& inchoantis in nobis bonum ad vitam æternam conferens, vt Auguſtinus docet libro ſecundo, contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 8. Non tamen probant neceſſitatem gratiæ efficacis, id eſt actu infallibiliter efficientis, vt homo poſſit operari, alias nulla daretur gratia vere ſufficiens, & dans poſſe abſque operatione.

Nihilominus tamen probabiliter ex illis teſtimoniis colligitur dari auxilium efficax præueniens, quo Deus infallibiliter trahit, quem ex ſua miſericordia diſcernit vt veniat, id enim verba ſponſæ, & Hieremiæ indicant, & alia teſtimonia confirmant, quæ ſtatim tractabimus. Quod autem efficacitas illius auxilij, vel præmotionis conſiſtat in virtute prædeterminandi voluntatem ad vnum, id neque ex verbo trahendi, neque ex aliqua alia proprietate talium verborum colligi poteſt. Nam verbum trahendi quantum ad præuiam tractionem pertinet, ſufficientiſſime explicatur ab Auguſtino, tractatu 26. in Ioannem, per tractionem moralem, & internam, quæ fit per diuinam illuminationem & inſpirationem, quas aliis locis nomine vocationis comprehendit, quæ tunc efficax dicitur,quando congrua, & accommodata tribuitur vt quæſt. 2. ad Simplicianum, & libro de Bono perſeuerantiæ, & de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 14. aliiſque locis Auguſtinus ſignificauit.

Sed obiiciunt aliqui, quia ſicut Deus dicitur nos trahere ratione auxilij præuenientis, quo nos vocat, eadem ratione, nos dicemur trahere Deum ad cooperandum nobiſcum, ratione influxus noſtri liberi

liberi arbitrij in actum conſentiendi, nam in illo nos incipimus iam à Deo ſufficienter attrahi, & Deus quaſi nos ſequitur, quia niſi nobis inchoantibus actum, ipſe non cooperatur.

Aliqui ex noſtris authoribus, non reputant inconueniens totum hoc concedere; quæ nos tradidimus per primam Dei gratiam trahi Deum ad aliam gratiam nobis faciendam, ſicut per primam gratiam meremur ſecundam, & Scriptura ſacra videtur aliquando hunc loquendi modum inſinuare, vt cum ſponſus dicit. *Vulneraſti cor meum ſoror mea ſponſa, & auerte oculos tuos à me, quia ipſi me auolare fecerunt.* Et Chriſtus ait: *Siquis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum & ad eum veniemus, &c.* Tracti ſcilicet ab eius obedientia. Sic denique peccator per contritionem videtur trahere Deum, vt in ipſo per gratiam inhabitet. Sed licet hoc vtrumque locum habeat comparando poſteriorem effectum gratiæ ad præcedentem actum hominis, non ex ſolo arbitrio, ſed ex diuino gratiæ adiutorio principaliter procedunt, de quo, & rationes, & teſtimonia dicta procedunt, tamen de ſolo influxu liberi arbitrij per ſe ſpectati, & comparati ad auxilium gratiæ ſeu influxum adiuuantis, id dici non poteſt; tum quia in illo influxu præciſè ſpectato nullum eſt meritum, tum etiam, quia meus influxus nullo modo eſt cauſa diuini influxus cooperantis, nec eſt ratio eius, ſed eſt pura conditio concomitans. Negatur ergo ſequela, quia Deus per gratiam præuenientem antecedit reuera cauſando, & cooperando in nobis, atque ita trahendo nos, nos autem influendo per liberum arbitrium non antecedimus, nec cauſamus vllo modo influxum Dei, ſed omnino ſimul cum illo operamur.

Decimumtertium Teſtimonium. Decimumtertium Teſtimonium; & eandem vim habet locutio illa, qua Deus dicitur aperire corda, ſicut de Lydia Purpuraria dicitur Actorum 16. Deus aperuiſſe cor eius, intendere his, quæ dicebantur à Paulo.

Reſpondeo, hoc teſtimonium eodem modo, quo præcedens interpretandum eſſe, nam hoc etiam dicitur ratione gratiæ præuenientis, & vocationis, ſicut illud; *faciam, vt faciatis; Dabo vobis cor carneum.* Vnde ſi effectus illius apertionis tantum ſit actus aliquis imperfectus, & indeliberatus, poteſt ſoli Deo tribui: Si vero ſit actus liber tribuitur illi vt incipienti, & principaliter operanti, non excluditur tamen cooperatio liberi arbitrij. Et vtroque modo poteſt intelligi locus ille Actorum 16. Nam ibi non dicitur aperuiſſe Deus cor Lydiæ vt crederet, ſed vt intenderet prædicationi. Illud autem intendere poteſt ſignificare ſolam interiorem attentionem, quando Deus ſingulari motione præbebat, quod poterat facere etiam ſua ſola vi, applicando intellectum maiori conatu, & perſpicacitate, quam per ſuam voluntatem poſſet, & ita poterat fieri per ſolam gratiam excitantem vltra hominis conſenſum. Poteſt etiam verbum intendere ſignificare voluntariam applicationem vehementem & liberam ad audiendam prædicationem Euangelij, & hæc etiam fuit ex inſpiratione diuina, per quam cœpit excitari affectus; tamen quando peruenit ad voluntarium conſenſum etiam circa auditionem, & attentionem, ille non eſt ſine cooperatione voluntatis, tribuitur tamen Deo poſteriori ratione.

Sit illud Roman. 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Ex quo ſolet Auguſtinus concludere, non eſſe hominis volentis, aut currentis, ſed ſolius Dei miſerentis, quia ſi eſſet etiam hominis currentis, & volentis, non debuiſſet Paulus abſolutè negare, totumque Deo tribuere: Nam alias etiam poſſemus nos. Deo id negare, & totum homini tribuere, dicendo, non eſt Dei miſerentis, ſed hominis volentis, & currentis: eodemque modo ſubintelligendo, non eſt ſolius Dei miſerentis, ſed etiam hominis volentis. Quod tamen abſurdum eſſe reputat Auguſtinus, & re vera eſt, & tamen ſequi non videtur ex noſtra ſententia, quia dicimus noſtrum velle, & conſentire, re vera eſſe noſtræ determinationis, propriique influxus, licet non ſolius, ſed cum Dei adiutorio. Non ergo hoc admittendum eſt, ſed totum eſt tribuendum Deo, iuxta illud 1. Corinth. 12. *Omnia operatur vnus, atque idem ſpiritus, diuidens ſingulis prout vult.* *Decimumquartum Teſtimonium.*

Reſpondetur, non eſſe dubium, quin loquẽdo de ſanctificatione hominis adulti, illa ſit aliquo modo hominis volentis, & quod curſus per viam ſalutis, ſit etiam hominis currentis, alioqui talis curſus, & conuerſio non fierent libere. Quo ſenſu Gregorius Nazianzenus, illa verba interpretatus, & quaſi moderatus eſt, dicens, non eſt ſolius hominis volentis. Potuiſſet etiam adiungere, non eſt primo, ac præcipue hominis volentis, aut currentis, ſed Dei miſerentis, & ſic effugeret Auguſtini obiectionem; nam hac ratione non poteſt è

contrario

contrario dici, non eſt Dei miſerentis,ſed hominis volentis, quia inſinuatur, hominem eſſe primariam cauſam ſalutis ſuæ,licet non ſolum,quod etiam falſum eſt. Atque ita videtur illum locum expedire D.Anſelmus, tractatu de Concordia, c.3. Alia vero expoſitio,quam Auguſtinus præferre videtur, eſtque ſatis conſentanea intentioni Pauli, eſt vt verba illa intelligantur ſecundum ordinem diuinæ electionis, & prædeſtinationis: quia vt Auguſtinus dixit lib. 83. quæſtionum, quæſtione 68. licet quis poſſit ſibi attribuere (aliquo ſcilicet modo) quod veniat vocatus, non tamen poteſt, ſibi tribuere quod vocatus ſit; quia hoc ſolius Dei eſt: Igitur multo minus poteſt homo ſibi tribuere quod ſit vocatus vocatione alta, ſecreta, & congrua, quia ſi vocatio non eſt in hominis poteſtate, profecto diſcretio vocationis, & quod hæc potius quam illa ipſi detur, multo minus erit in hominis poteſtate.Sic igitur non eſt volentis,neque currentis, ſed Dei miſerentis, quod ad volendum, & currendum homini fuerit talis gratia præparata, quæ illum, & velle, & currere faciat.

Nec ſolum ratione vocationis congruæ ad volendum, ſed etiam ſubſequentis gratiæ aptæ ad perficiendum quod voluerimus, verum eſt quod Paulus ait,non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis,ſicut à ſapiente dictum eſt, Prouerb. 16. *hominis eſt animam præparare, & Domini gubernare linguam*: Et iterum. *Cor hominis diſponit viam ſuam, ſed à Domino greſſus eius diriguntur*: Certum eſt enim non ita dici, hominem præparare animam, aut cor diſponere, vt hoc ſolus faciat ſine Dei adiutorio, ſed ſolum quia libere hæc facit. Quod ergo ſubditur, Deum gubernare linguam, vel dirigere greſſus intelligitur tribui ſoli Deo, qui per aliquam gratiam ſubſequentem quidem reſpectu prioris vocationis,& præparationis hominis, præuenientis vero reſpectu ipſius operis, & perfectionis eius) ſolus dirigit greſſus hominis, vel confortando amplius voluntatem, vt in propoſito cœpto perſeueret, & progrediatur, vel ipſam potentiam etiam executiuam, linguam, verbi gratia, dirigendo, & gubernando, ne ab intento propoſito diſcrepet, aut impediatur. Et quamuis fieri poſſit, vt per propriam voluntatem, & gratiam homo mereatur hanc conſequentem; ſæpe vero neceſſarium eſt, vt Deus ſua libertate aliquid addat, præſertim ad ſalutem cum perſeuerantia retinendam, & ratione illius gratiæ, quæ à Deo etiam accommodata præparatur, veriſſime dicitur, non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.

Quo ſenſu etiam dictum eſt ab Hieremia, capit. 10. *Scio Domine, quia non eſt in homine via eius, nec viri eſt vt ambulet, & dirigat greſſus ſuos.* Quæ verba etiam hæretici vrgent contra liberum arbitrium; & fautores phyſicæ determinationis ea in ſuum fauorem arripiunt: ſed oportet vt vel hæreticos vincere ſinant, vel noſtras reſponſiones admittant. Duobus ergo modis verba illa Patres interpretati ſunt, vt notauit D.Thomas quæſtione 6. de Malo, ad 1. Primo de via hominis quoad progreſſum, & executionem eius in ipſamet exteriori actione, vt in verbis ſapientis paulo ante dicebamus. Nam ego cum diuina ope, diſpono, & præparo quæ locuturus, vel hic ſcripturus ſum, & tamen niſi ipſammet linguam, vel manum Deus dirigat, & gubernet, non potero ſine aliquo errore, aut lapſu docere, vel ſcribere. Simili modo dux ſtrenuus præparat ſe, & exercitum ſuum ad bellum, tamen niſi in ipſo actuali conflictu Deus dirigat, & adiuuet, actum eſt de victoria. Itaque iuxta hanc expoſitionem ſenſus illorum verborum eſt; non eſt in poteſtate hominis exequi quod mente deliberat, & ſic nihil contra nos continent. Eſtque hic ſenſus valde conſentaneus textui, & ad commendandam neceſſitatem gratiæ ſubſequentis vtiliſſimus. Quia non ſolum gratiæ Dei eſt inſpirare bonum propoſitum; ſed etiam offerre opportunitatem exequendi illud, & ita gubernare hominem vt perficiat quod propoſuit iuxta illud, Deus eſt, qui dat velle & perficere. Sicque dixit Hieronymus Dialog. 3. contra Pelagian. In Domini poteſtate eſt, vt id quod cupimus, quodque laborare adnitimur, illius ope, & auxilio adimplere valeamus. Alio ſenſu intelliguntur illa verba etiam quoad ipſum interiorem conſenſum ſeu propoſitum noſtræ voluntatis, & ſic dicitur non eſſe in hominis poteſtate via eius, quia non eſt in illius poteſtate habere vocationem, & excitationem, ſed diuini hoc eſt muneris, quem ſenſum ibi Hieronymus amplexus eſt. Sunt tamen duo notanda, vnum eſt, quod prima excitatio non ſit in hominis poteſtate, quia ſi bene vtatur prioribus, poſteriores accipiet. Aliud eſt, quod licet præparatio cogitationis, vel vocationis congruæ ex ſola Dei miſericordia ſit, nihilominus ex culpa hominis eſſe quod vocatio illius congrua non

Decimumquintum Teſtimoniū.

non ſit. Et vtrumque ſignificant Auguſtinus lib.2.de peccatorum meritis,cap.17. cum dixit,Gratia Dei eſt, qua adiuuat bonam voluntatem, qua vt non iuuentur in ipſis itidem cauſa eſt non in Deo; quod ex hoc loco ipſo Hieremiæ colligitur,quia in eo ſtatim ſubiicit: *Verumtamen corripe me in iudicio.* Igitur iuxta Auguſtinum licet non ſit in homine via eius, quantum ad excitationem, eſt quantum ad determinationem, & cooperationem, & ita quando Deus actu non iuuat, & dirigit viam eius, ab hominis libertate, culpa prouenit, & ideo neceſſe eſt vt oret, *Corripe me Domine in iudicio.*

Sumitur ex illo 1. Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti?* Vbi Paulus vult diſcretionem inter iuſtum, & iniuſtum non eſſe ab homine, ſed à ſolo Deo. Et ita Auguſtinus, quæſtione 2. ad Simplicianum, ex hoc loco probat diſcretionem hanc non eſſe ex operibus, ſed ex gratia, & ſola Dei miſericordia. Idem latius de Prædeſtinatione Sanctorum, capite 4. & 5. Reſpondeo breuiter, eundem ſenſum eſſe huius loci & præcedentis. Duobus enim modis intelligi poteſt diſcretio inter iuſtum, & iniuſtum, vno modo in executione, alio modo in intentione, ſeu vno modo proxime, & formaliter, alio modo remote, ſeu in radice. Et vtroque modo verum eſt hominem non ſe diſcernere abſolutè, & ſimpliciter loquendo, ſed diuina gratia diſcerni, diuerſo tamen modo; nam loquendo de proxima, & formali inæqualitate inter iuſtum, & iniuſtum, prout in re ipſa fit; illa quidem ex parte eius, qui iuſtificatur, principaliter fit ex gratia, ſed non omnino, ſeu non ab illa ſola, ſed cooperante etiam libero arbitrio. Quod ſecundum fidem negari non poteſt, quia hæc diſcretio formaliter per hoc inchoatur, quod vnus eſt pœnitens, alius impænitens (de adultis enim loquimur) vnus conſentit gratiæ vocanti, alter non conſentit: certum eſt autem diſcretionem hanc in vtroque dependiſſe à libero arbitrio, ſed aliter, & aliter, nam in eo, qui non conuertitur cauſa eſt ſolum liberum arbitrium; in altero vero qui conſentit cauſa eſt gratia, ſed non ſine libero arbitrio. Vnde quia ipſe bonus vſus liberi arbitrij, principaliter eſt à gratia, ideo Deo principaliter tribuitur, & ita eſt donum Dei, nec habet homo vnde in ſe glorietur, ſed in Deo. At vero loquendo de hac diſcretione in radice eſt à ſola gratia, & à ſola miſericordia Dei. A ſola quidem gratia, quia eſt à gratia excitanti efficaci, non quidem per phyſicam prædeterminationem, ſed per vocationem congruam. A miſericordia autem Dei, quia eſt ab electione æterna, vel ad gloriam, ſi ſit iuſtificatio finalis, vel vſque ad finem perſeueratura, vel ad gratiam temporalem, ſi vſque ad finem conſeruanda non ſit. Quid autem horum intenderet Paulus,vel an vtrumque ſimul; vel etiam voluerit docere, diſcretionem hanc eſſe hominibus incognitam, & ideo neminem debere eſſe ita temerarium, vt ſe ab alio, tanquam iuſtum ab iniuſto diſcernat, quia hoc negotium ad Deum pertinet; vel quidquid aliud ſub verbis illis poſſit pie intelligi, non eſt noſtri muneris,nunc exponere;certum vero eſt,quocunque ſano modo intelligatur, non phyſicam prædeterminationem, ſed diuinam gratiam liberaliter collatam, vel electionem ibi accommodari.

Decimumſeptimum, ſumitur ex verbis Pauli Roman. 9. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat:* Quæ verba ſignificant, totum eſſe in voluntate Dei noſtram determinante. Sed nullus Patrum ita interpretatur. Senſus ergo quoad priorem partem eſt idem, qui aliorum verborum: Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis. Quoad poſteriorem partem impie plane exponeretur de induratione per poſitiuam actionem Dei prædeterminãtis omnino voluntatem humanam ad prauam actionem priuatiue: ergo nomine obdurationis intelligit Paulus negationem illius miſericordiæ, quam Deus confert cui vult, id eſt illius vocationis, cum qua cor eſſet emolliendum, & ſanandum, vt tractat latius Auguſtinus dicta quæſtione 2. ad Simplicianum, & ſæpe alias, eſtque res ſatis vulgaris. *Decimum ſeptimum teſtimonii.*

Decimumoctauum ex illo Ioannis 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum, niſi manſerit in vite, ita nec vos niſi in me manſeritis: iuncto illo Roman.* 11. *Non tu radicem portas, ſed radix te.* Ex quo volunt colligere, ſicut tota virtus palmitis eſt ex vite, nec poteſt aliter, vel alium fructum ferre, quam iuxta virtutem miniſtratam ex vite, & ex radice, ita homo nec aliquid boni operatur, niſi pro vt ex diuina gratia illud recipit, à qua perinde determinatur ad modum, & qualitatem fructus, ſed hoc vltimum ſine vlla ratione, vel conſequutione adiungitur. Nam exempla, & metaphoræ aſſumuntur ad explicanda ea, in quibus eſt ſimilitudo, non ad omnes proprietates, vnius rei alteri *Decimum octauum teſtimonii.*

attri

attribuendas. Itaque in priori teſtimonio in primis docet Chriſtus, ipſum eſſe vitem, nos palmites; quia tota ſupernaturalis virtus ab illo in nos manat, niſi illi ſimus per fidem, & charitatem coniuncti, nihil boni operari poſſumus, quod fructuoſum ſit ad vitam æternam. Hinc autem ſolum inferri poteſt, quod Tridentinum Concilium ſeſſ. ſexta; capite decimoquinto. intulit, Chriſtum Dominum, tanquam vitem veram in ipſos iuſtificatos, tanquam in viuos palmites iugiter virtutem influere, quæ virtus eorum bona opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur. Quod autem per hanc gratiam voluntas hominis iuſti ita determinetur, vt fructum neceſſario ferat, & non libere; ſicut illud fert materialis palmes, id nec Concilium intulit, nec in metaphora innuitur, quin potius oppoſitum ex ipſamet metaphora colligi poteſt ſi cum debita proportione, & intelligentia ſumatur. Nam palmes vt ferat fructum aliquid cooperari debet, ſugendo alimentum ex vite, & inde ad productionem fructus elaborando: Sic ergo, licet iuſtus niſi in Chriſto, & per Chriſtum fructificare non poſſit, cooperari tamen in Chriſto debet, vt fructificet. Vniuſcuiuſque autem operatio debet eſſe accommodata, & operanti, & fructui, quem ferre debet. Et ideo ſicut materialis palmes operari debet, pro vt à ſua natura ſpecifica determinatur, ita moralis palmes pro vt ſua voluntate adiuta, per influxus vitis determinatur. Sicut etiam Paulus dixit: *Neque qui plantat eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat. Deus.* 1. ad Corinthios tertio. & tamen non propterea putandum eſt ſpirituale augmentum naturaliter fieri, aut ſine noſtra determinatione libera, ſed cum proportione debita ſumenda eſt metaphora. Atque idem dici poſſet de alio teſtimonio: *Non tu radicem portas,* ſi per radicem Chriſtum intelligamus, vt intelligi poteſt; quamquam ad litteram poſſet ille locus aliter intelligi.

Decimum nonum teſtimoniũ. Decimumnonum, ſumitur ex illo Ioannis quinto. *Qui ex Deo eſt, verba Dei audit, propterea vos non auditis, quia ex Deo non eſtis.* Audire enim ibi ſignificat cum fructu, & conſenſione audire vt ex verbis, & intentione Chriſti conſtat. Hoc autem tribuit Chriſtus ſoli Deo, nam dicit eſſe ex Deo, ita eſſe adæquatam cauſam huius effectus, vt contrarium ſcilicet non audire vtique obedienter ex contraria cauſa naſcatur, quia ſcilicet non eſtis ex Deo. Hoc autem eſſe ex Deo, nihil aliud eſſe poteſt, niſi eſſe à Deo electos, & efficaciter determinatos. Reſpondetur, neque expoſitionem eſſe ad rem, neque illationem bonam. Nam in primis voluntarie exponitur, qui ex Deo eſt, id eſt qui eſt à Deo prædeſtinatus, alias falſa eſſet cauſalis, quam Chriſtus ſubiungit; haberet enim hunc ſenſum. Vos non creditis, quia non eſtis prædeſtinati, quod eſſet Deo attribuere hominum infidelitatem; quod multo euidentius ſequitur, ſi cum prædeſtinatione coniungatur prædeterminatio, vt iſti volunt; nam ſi prædeterminatio Dei eſt neceſſaria ad credendum, vel ſe diſponendum ad fidem, & ideo vere dicuntur Iudæi non ac crediſſe, quia non fuerunt prædeſtinati; plane non poſſunt ob eam cauſam reprehendi, cum determinari non fuerit in eorum poteſtate. Igitur eſſe ex Deo proprie non eſt, niſi obtemperare Deo, partes eius ſequi, habere denique voluntatem placendi illi, qui enim hanc habet, verbum eius audit cum fructu, & aſſenſione; vnde qui non ſic audit ex Deo non eſt, ſed ex diabolo cui obtemperat, eiuſque ducatum ſequitur, vt ibidem dicitur. Ex qua collatione inter eos, qui ſunt ex diabolo, vel ex Deo intelligi etiam poteſt, non eſſe hic ſermonem de reprobatione, aut prædeſtinatione, multoque minus de prædeterminatione phyſica. Nam eſſe ex diabolo, non eſt eſſe reprobos: nam multi ſunt reprobi, qui multo tempore non ſunt ex diabolo: eſſe ergo ex diabolo eſt eſſe illi ſubiectos, vel amicos per peccatum: ergo & è contrario, eſſe ex Deo non eſt eſſe prædeſtinatos, nam multi ſunt prædeſtinati, qui aliquo tempore non ſunt ex Deo, ſed ex diabolo, & vocem eius audiunt. Similiter eſſe ex diabolo non eſt prædeterminari à diabolo, vt illum ſequantur, vt per ſe conſtat, ergo nec eſſe ex Deo.

Sed eſto, eſſe ex Deo, vel non eſſe, ſit eſſe, vel non eſſe prædeſtinatum; illam enim expoſitionem non poſſumus negare eſſe Auguſtini, tractatu 42. in Ioannem, quem ſequutus eſt Gregorius homilia 18. in Euangelia; ideoque etiam illa ſuppoſita, neceſſe eſt huic teſtimonio ſatisfacere. Quod ergo ad prædeſtinatos pertinet, facile admittimus,

cum ex Deo ſint, verba Dei audire, quia ex vi electionis diuinæ, ita mouentur vt audiant, non quia prædeterminentur, ſed quia congrue vocentur. Quod vero ſpectat ad reprobos, neceſſarium dicendum eſt, ſignum illud, *propterea*, non dicere cauſam rei, ſed meram illationem, non enim quia homo non eſt electus, vel prædeſtinatus, ideo non credit, immo nec ideo vocatio eius incongrua eſt, ſed quia ſuo arbitrio reſiſtit, ideo non credit, & inde vocatio eius caſſa fit, & inopportuna, tamen infallibile eſt, vt qui non eſt prædeſtinatus maiorem vocationem non habeat, vtique ad id, ad quod prædeſtinatus non eſt, ac proinde vt non credat ſi ad fidem non eſt electus. Hoc autem non eſt infallibile, quia ex parte hominis ſit neceſſaria prælectio ad operandum, ſed quia Deus, ita ſuam electionem attemperauit, maxime in ordine ad gloriam, & impœnitentiam finalem, de qua potiſſime loquitur Auguſtinus. Non enim dubitabat Auguſtinus, quin inter illos, qui tunc audiebant Chriſtum, quando illa verba protulit, multi eſſent prædeſtinati, qui tunc erant duri, & increduli, & alij reprobi, qui fortaſſe credebant, & poſtea retroceſſerunt: ſed loquitur de prædeſtinatis, & reprobis reſpectiue, id eſt ad tale donum vel ſecundum tale tempus; aut ſi loquitur de electis ſimpliciter, intelligit etiam de auditione perſeueranti, ſeu quæ cum finali perſeuerantia tandem coniungenda eſt. Et ita licet expoſitio difficile accommodetur textui, nihil tamen falſum, nec contra noſtram ſententiam continet.

Vigeſimum teſtimoniũ. Vigeſimum teſtimonium ſumi poteſt ex illo Eccleſiaſtes 9. *Sunt iuſti, atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei.* Nam hæc verba etiam afferunt dicti authores, & facile interpretantur, dici facile opera iuſtorum eſſe in manu Dei, quia ab illo prædeterminantur, quibus videtur fauere paraphraſis Chaldaica addens. *& ab eo decretum eſt omne quod erit in diebus eorum.* Sed certe illa phraſis valde generalis eſt, & in ſcriptura ſolũ ſignificare ſolet idem eſſe ſub Dei poteſtate, prouidentia, ac dependentia. Vnde Gloſſa interlinealis addidit, ab ipſo diſponitur. Eo, vel maxime, quod ipſe Sapiens non ſolum loquitur de operibus, quæ iuſti faciunt, ſed etiam de his, quæ patiuntur, vt Hieronymus interpretatur dicens, quod licet ſint iuſti mala multa patiuntur, & ignorant an ex amore & probatione, an ex odio, ſeu vindicta, ac ſupplicio patiantur. Solum ergo inde probatur nihil accidere iuſtis, niſi ex ſpeciali Dei prouidẽtia etiamſi ipſi ignorent, ex quo genere prouidentiæ amoris ſcilicet, vel odij proueniat. Quod autem Chaldaicus addidit de decreto Dei non oportet intelligi tantum de decreto efficaci ante omnem præſcientiam, ſed in genere de decreto aliquo diuino, ſiue prædefinitiuo, ſiue permiſſiuo, antecedente, vel conſequente. Eſtque neceſſarium ita exponi, nam ſtatim ſubdit, decretum eſt omne quod erit in diebus eorum, etiam amor, quo dilexit eos aliquis, & etiam odium, quo perſequutus eos fuerit, quorum alterum ad prædeſtinationem pertinere poteſt, alterum ſolum ad permiſſionem, nec Deo phyſice prædeterminanti attribui poteſt.

Denique vt finem huic parti imponamus, ad ſuam opinionem confirmandam accerſunt dicti authores omnia ſcripturæ loca, in quibus vel efficacitas diuinæ potentiæ ſupra voluntatem humanam, vel ſingularis eius prouidentia, qua interdum res humanas, etiam politicas, & morales externaſque gubernat, vel neceſſitas diuinæ gratiæ ad inchoandum, proſequendum, ac perficiendum opera ſupernaturalia, vel gratuita Dei electio, prædeſtinatio, aut prædefinitio ſingulariter commendatur. Quæ omnia ſine prædeterminatione phyſica effici à Deo poſſe oſtenſum eſt; immo ita effici debere neceſſarium eſt, ſi libertas arbitrij cum illis conſeruanda eſt. Vnde ſi aliquando Dei omnipotentia ad hoc extenditur, vt illo modo phyſice præmoueat, ac prædeterminet voluntatem hominis, quod facere etiam poſſe fatemur, eo ipſo illi neceſſitatem infert, ita vt actus inde proueniens, licet voluntarius ſit, non ſit liber, nec proprie humanus, ac proinde ad effectus morales meriti, vel demeriti non ſeruiat. Quapropter non poteſt talis motio gratiæ attribui, quia hæc non excludit rationem meriti, aut effectum, cum potius ad hoc detur vt homo per illam, vel humano modo diſponi, vel aliquo etiam modo mereri poſſit. Eademque ratione non poteſt concurſus Dei generalis cum voluntate in tali motione conſiſtere, cum hic concurſus nec libertatem, nec meritum vel demeritum excludat.

Afferuntur

Aſſeruntur Scripturæ Teſtimonia, quæ ſententiam de vocatione congrua confirmant.

DVobus modis poteſt hæc ſententia ſuaderi. Primo, impugnando ex Scriptura phyſicam prædeterminationem, & inde à ſufficienti partium enumeratione inferendo neceſſitatem vocationis congruæ. Secundo, directe oſtendendo ex Scriptura congruam vocationem. Neutrum autem horum inuenitur in ſcripturis propriis, & formalibus verbis expreſſum; quia iſti termini prædeterminationis phyſicæ, aut vocationis congruæ in Scriptura non reperiuntur, ſed ab Scholaſticis ad rem explicandam, quam vnuſquiſque in ſcriptura contineri putat, inuenti ſunt. Illud tamen obiter circa has voces adnotabo: Nomen prædeterminationis, non ſolum in ſcriptura, verum neque in Patribus habere vllum fundamentum; nomen autem vocationis congruæ ſaltem habere fundamentum in Patribus, præſertim Auguſtino, vt mox videbimus. Et in ſacra Scriptura etiam eſſe inſinuatum: nam vocationis nomen frequens eſt in
ad Heb. 4. illa. Auxilium etiam opportunum Paulus commendat, quod eandem vim habet, quam congruum auxilium. Ad tria ergo, vel quatuor capita poſſunt teſtimonia reduci. Vnum eſt generale de libertate humanæ voluntatis; & duo ſpecialia; vnum directum de poteſtate bene operandi cum gratia, eique reſiſtendi; aliud quaſi indirectum de origine mali, ſeu peccati. Quibus addi poteſt argumentum ab authoritate negatiua, quod in hac cauſa non paruum momentum habet.

Primũ caput teſtimoniorum. Primo igitur, ac præcipue probanda eſt hæc ſententia illis teſtimoniis ſcripturæ, quibus libertas arbitrij docetur, & in hoc ponitur vt in manu hominis, id eſt in eius poteſtate ſit, ad vnam, vel alteram partem ſe inflectere. Si enim homo prius à ſolo Deo determinatur, & deinde ipſe operatur, ad quod iam determinatus eſt, neque aliud, vel aliter operari poteſt, plane non ſe inflectit, nec in eius poteſtate eſt ad hoc, vel illud manus extendere, ſed ad hoc tantum ad quod determinatus eſt. Hoc ergo modo magnam vim habent

Primũ teſtimoniorũ genus. illa verba Eccl. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui. Adiecit mandata, & præcepta ſua, ſi volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te. Appoſuit tibi aquam, & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit dabitur illi.* Nec dicet Catholicus, hæc dicta eſſe de homine ante lapſum, nam certum eſt de fide, hanc libertatem non fuiſſe amiſſam propter hoc peccatum, immo ita eſſe homini connaturalem, vt non poſſit per peccatum prorſus auferri, licet valeat infirmari. Quo modo ergo verum eſt hominem relinqui in manu conſilij, ſi poſtquam conſuluit, etiam ſi conſilium à gratia perfectum ſit, non habet in poteſtate ſuæ voluntatis, determinari ad ſequendum, vel refutandum conſilium, ſed debet ab alio prius determinari, & deinde determinationem neceſſario ſequi ſine poteſtate reſiſtendi. Item verbum, *porrige*, quid aliud quam determinationem indicat; cum vero additur; *ad quod volueris*, clare demonſtratur ipſammet determinationem eſſe indifferentem, & ab ipſomet volente ab intrinſeco determinari.

Denique particula illa, *Si volueris*, demonſtrat plane, negotium hoc determinandi ſe ad hoc, vel illud, à voluntate ita intrinſece pendere, vt à nemine ſine illius indifferente cooperatione, id eſt quæ ſit ſub dominio, ac poteſtate eius, fieri poſſit. Quapropter omnia loca ſcripturæ, in quibus promittitur, vel poſtulatur ab homine ſub ſimili conditione eandem veritatem confirmant. Huiuſmodi eſt illud: *qui vult venire poſt me*, & illud: *Non habens neceſſitatem ſed poteſtatem hominis ſuæ voluntatis.* Et innumera ſunt ſimilia loca in ſcripturis, quæ demonſtrant, hominem lapſum retinere eandem facultatem inclinandi ſuam voluntatem, ad hanc, vel illam partem, eaque vti, cum vult. Quod autem hæc facultas, eiuſque vſus extendatur etiam ad ſupernaturales actus certiſſimum eſt, tum quia ſapiens loquitur de primo homine, qui cum tali facultate conditus eſt, tum quia loquitur generaliter, & indifferenter, tum maxime ex verbis illis: *Si volueris mandata ſeruare conſeruabunt te*; quod de collectione præceptorum omnium, etiam ſupernaturalium, neceſſe eſt intelligi; nam omnium obſeruatio ad ſalutem neceſſaria eſt, nam qui in vno offendit, factus eſt omnium reus. Quod etiam illa verba confirmant. *Ante hominem vita & mors*, nam vita animæ in gratia conſiſtit.

Quocirca verbum illud : *Reliquit eum in manu conſilij ſui :* ſicut non excludit diuinam prouidentiam , nec concurſum Dei circa actus naturales voluntatis , ita non excludit auxilia gratiæ ad ſupernaturales actus , vt certum de fide eſt. Nam in illis verbis omnibus ſupponitur in homine poteſtas , ad omne id, quod in conſilio , voluntate , ac electione eius relictum eſt. Hæc autem facultas maxime prouenit à gratia ; ergo ſupponitur homo non ſolum cum naturæ viribus, ſed etiam cum viribus gratiæ , quantum neceſſe eſt, vt poſſit bonum pietatis eligere, & omnia mandata implere ; ergo ex vi illius verbi, *reliquit* , excluditur talis prædeterminatio etiam ab operibus gratiæ. Quid enim aliud poteſt virtute illius verbi excludi, aut negari de Deo reſpectu actionis , quam circa voluntatem humanam habet per ſuam prouidentiam,etiam ſupernaturalem , & gratiæ ? Dicetur , ſolum excludi determinationem illam naturalem ad vnum , quam ab intrinſeco habent agentia non libera , non tamen ſuperuenientem determinationem ab ipſo Deo. At profecto hæc non eſt minor neceſſitas , & quodammodo ſapit violentiam , quia etiam ſi ab intrinſeco ſit illata illa determinatio , tamen ſine vſu libertatis recipitur , atque adeo poſtquam fit , tamen neceſſario recipitur , ac ſi ab intrinſeco haberetur , & aliunde , repugnat innatæ indifferentiæ, ac dominio voluntatis , in ſuum actum & violenta ſatis eſt. Multo vero maior vis infertur prædictis Scripturæ locutionibus dum aſſeritur Deus hanc vim inferre voluntati. Quomodo enim eam relinquit in manu conſilij , vt ad quod voluerit porrigat manum , ſi in ſingulis actibus ſuis à ſolo Deo prædeterminatur , & ſic prædeterminata , nihil aliud velle poteſt , præter id , ad quod ſe inuenit determinatam ; plane non video.

Secundum genus teſtimoniorum. Secundo probatur hæc veritas illis teſtimoniis , in quibus docemur, Deum ita vocare peccatores , eiſque vt conſentiant tam ſufficiens auxilium offerre , vt reſpondere , aperire , & conſentire valeant, vt merito eorum culpæ tribuatur , ſi vocati non veniunt , aut reſiſtunt ; Nam vt ſupra oſtenſum eſt , in auxilijs gratiæ , quæ effectum non conſequuntur , talis ſufficientia ſaluari non poteſt , poſita neceſſitate præuiæ determinationis , quæ in poteſtate hominis non ſit , ſed ex mera Dei voluntate , ac decreto pendeat. Talia ſunt loca ſequentia. *Ego ſum ad oſtium , & pulſo , ſi quis mihi aperuerit , intrabo ad illum* , Apocalypſis tertio. *Vocaui , & renuiſtis*, Prouerbiorum duodecimo. *Hodie ſi vocem eius audieritis , nolite obdurare corda veſtra.* Pſalm. 94. Interrogo enim : an hæc vocatio , vel pulſatio Dei , habeat immediatum ordinem ad reſponſionem, & conſenſionem liberi arbitrij , ita vt non ſit neceſſaria alia præmotio media , quæ à ſolo etiam Deo fieri debeat , vel ſolum habeat ordinem mediatum , & remotum, quia neceſſe eſt , vt intercedat motio ſolius Dei prædeterminans voluntatem. Si dicatur primum , vt plane indicant prædictæ locutiones , hoc eſt quod intendimus , quia ex vi talis vocationis voluntas non eſt determinata ad conſenſum , quin potius ſæpe reſiſtit vt verba ipſa præ ſe ferunt , & illa Matth. vigeſimotertio , *Quoties volui congregare filios tuos , & noluiſti.* Si vero dicatur ſecundum , immerito poſtulatur ab homine ſic pulſato vt reſpondeat, quia niſi ipſe Deus ſibimet aperiat ſolus , & prius & independenter à libero arbitrio , quoad prædeterminationem illam , non poteſt homo pulſanti Deo reſpondere. Quod etiam mirum eſt quod noluerit , aut renuerit , ſi determinatus non fuit ad volendum , vel (quod grauius eſt) ſi determinatus fuit ad nolendum , vt iſti etiam affirmant.

Neque horum teſtimoniorum euidentiam fugiunt , duplicem vocationem in hoc ſenſu diſtinguentes , quarum alia includit diuinam prædeterminationem, aliam non includit , & illas Dei querimonias intelligi volunt de vocatis hoc poſteriori modo , non de priori modo vocatis , nam illi non veniunt , neque reſiſtunt. Illas vero promiſſiones. *Si quis aperuerit intrabo ad illum.* intelligi de priori modo efficaciter vocatis. Hoc enim ſatisfacere nullo modo poteſt : nam in primis , determinatio illa quæ nec diuina illuminatio eſt , nec inſpiratio , non poteſt ad vocationem pertinere ; quia vocatio interna , de qua præcipue loquimur , tota conſiſtit in his diuinis inſpirationibus & illuminationibus , quibus , & ignorantia tollitur , & infirmitas iuuatur , dum apparet quod latebat , aut ſuaue fit quod non delectabat , vt libro 2. de peccatorum meritis ,

&

& remiſſione, capite decimoſeptimo, Auguſtinus dixit, & libro primo, ad Simplicianum quæſtione ſecunda, & libro de Spiritu, & litera, capite 33. & 34. & libro de Prædeſtinatione Sanctorum, & de Bono perſeuerantiæ, ac ſæpe alias declarauit. Et in ſummam redigit Concilium Tridentinum, ſeſſ. 6. cap. 5. & ratione declarari poteſt, quia vocatio talis pulſus, vel clamor eſſe debet, qui ab homine vocato percipi poſſit, ergo oportet vt ſit actus vitæ, qualis non eſt illa prædeterminatio, quæ ab homine non percipitur. Item vocatio talis eſt, vt in libera poteſtate hominis ſit reſpondere, eam recipiendo, vel abiiciendo, vt Tridentin. ſupra, & canone 4. at determinatio illa non eſt huiuſmodi, nam non eſt in poteſtate hominis illam abiicere, aut caſſam reddere; Item vocatio interior regulariter eſt effectus exterioris vocationis, iuxta illud: *quomodo audient ſine prædicante?* Determinatio autem per ſe non ſequitur ex vocatione externa, ſed pro ſolo Dei arbitrio datur, cui ipſe vult: non pertinet ergo determinatio ad vocationem, ſed ſi illa datur ſpectat potius ad reſponſionem; nam qui determinatur ad ſequendam vocationem, iam incipit illi reſpondere.

Sed prætereat, licet id admitteremus, nullo modo per diſtinctionem illam ſatisfieret teſtimoniis adductis, nam quando Deus aliquos vocat vocatione, (vt ſic dicam) non determinante illorum voluntatem, ſeu non includente illam prædeterminationem, non poteſt de illis conqueri, eo quod non aperiant, nam quomodo aperient ſine prædeterminante? aut quomodo habebunt prædeterminationem ſi illis non datur? Non enim poſſunt, (vt ſupra demonſtraui) ad illam ſe diſponere, cum omnis diſpoſitio, vel potentia, aut quæcumque alia diligentia, quæ pro obtinenda prædeterminante gratia poſtulari poſſit debeat à prædeterminatione procedere; & ita neceſſario ſiſtendum ſit in aliqua prima prædeterminatione, quæ nullo modo ſit in hominis poteſtate. Cum ergo hæc non datur, quomodo poteſt Deus hominem accuſare, quod vocationi non reſpondeat? Quod maxime vrget, ſi non ſolum Deus voluntatem hominis vocati, non determinat ad reſpondendum, & aperiendum, verum etiam determinat ad reſiſtendum: quid enim tunc faciet miſer homo? aut cur ei imputabitur, quod obduret cor ſuum, & non potius ſoli Deo, qui propria, & poſitiua actione duritiam immittit? Quæ enim maior durities, quam determinatio ad reſiſtendum vocationi diuinæ? E contrario vero, quando Deus vocat, & ſtatim ſuam prædeterminationem adiungit, quomodo dicere poteſt, *Si quis mihi aperuerit?* fieri enim non poteſt, quin omnis ſic vocatus aperiat. Ille ergo modus dicendi, *Si quis mihi aperuerit*, aperte ſignificat, poſita vna, & eadem vocatione cum omnibus, quæ ad illam pertinent, adhuc incertum eſſe ex vi poteſtatis, & dominij liberi arbitrij, in quam partem inclinandus ſit: quod non habet locum, ſi vocationes ita ſunt diſtinctæ, vt cum vna, cui deeſt determinatio, impoſſibilis ſit apertio ex intrinſeco defectu vocationis, & cum alia includente determinationem, impoſſibilis ſit repulſa ex intrinſeca efficacitate eiuſdem vocationis.

Atque hæc teſtimonia, eorumque pondus egregie confirmantur illis teſtimoniis, quibus docemur, nihil deeſſe ex parte Dei quominus vocati homines conuertantur, & ſeruent præcepta ſi velint. Tale eſt illud ad Romanos ſecundo, *Ignoras, quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Et illud Ioann. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Hæc enim poteſtas non eſt de ſolo titulo: quæ enim eſſet hæc Dei benignitas? Talis ergo eſt, vt nihil deſit homini neceſſarium ad opus, quod non ſit in eius poteſtate. Optima vero ſunt verba illa Iſaiæ quinto. *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? an quod expectaui vt faceret vuas, fecit autem labruſcas?* Vbi expendo, duo genera gratiarum concurrere ad pia opera voluntatis humanæ. Vnum eſt earum gratiarum, quas ſolus Deus facit, aliud earum quas Deus nobiſcum libere operantibus cooperatur. In illis ergo verbis profitetur Deus, ſe feciſſe cum vinea ſua quidquid in priori genere gratiarum neceſſarium erat, vt faceret vuas: nam ſi hoc totum non faceret, quomodo dicere poterat; *Quid vltra debui facere, & non feci?* Diceretur enim illi; aliquid neceſſarium non feciſti, quod facere debuiſſes, vt iuſtam de vinea tua querelam habuiſſes. Quare non ſolum de externis beneficiis, & auxiliis, quæ Deus illi populo contulit, ſeparando illum à gentibus, & dando illi legem & Prophetas; illa verba intelligenda ſunt, ſed etiam de omnibus

Prima Cõfirmatio.

omnibus internis auxiliis ex parte Dei neceſſariis, quia ſine illis vinea illa fructum facere non poſſet, quem tamen Deus ab illa expectabat. Ridiculum enim eſt expectare fructum cum ſola cultura externa, ſine interna irrigatione, & operatione, cum hæc magis ſit neceſſaria. Conſequenti ergo ratione, ſi determinatio pertinet ad illas gratias internas, quas Deus ſolus facit, & neceſſaria eſt ad fructum vocationis, non poteſt Deus dicere: *quid vltra debui facere?* donec illam conferat. Et è contrario, ſi abſque illa vere, & iuſte dicit Deus, ſe feciſſe quidquid debuit, vt vineæ imputet quod vuas non fecerit, ſed labruſcas, non eſt neceſſaria talis gratia ad fructum ferendum; ergo talis determinatio non pertinet ad gratias, quas neceſſe eſt à ſolo Dei fieri debeant. Meritoque (quod ponderandum eſt) dictum eſt; quid vltra facere debui, & non quid vltra facere potui; quia vt nobis imputetur ad culpam non reſpondere vocationi, non eſt neceſſe Deus faciat quidquid poteſt, neque vt aliquid addat vocationi ſufficienti, etiamſi præuideat non in nobis, non ſortituram effectum. Ob hanc ergo cauſam non dixit Deus, quid amplius facere potui. Dixit, *quid debui*, quia licet abſolute Deus nihil debeat nobis, tamen ſuppoſita promiſſione, ſuo modo eſt debitor; & ſuppoſita comminatione ſupplicij, ſi non feramus fructum debitum, ipſe debet ſuæ ſapientiæ, bonitati, & prouidentiæ, vt prius faciat quidquid ab ipſo ſolo fieri poteſt, & neceſſarium eſt, vt paratus etiam ſit cooperari nobiſcum, ſi velimus. Denique hic locus confirmat egregie quod ſupradiximus, Deum expectare noſtram cooperationem, poſt quam ipſe contulit quidquid ab ipſo neceſſe eſt fieri: quæ expectatio nec habet locum ſine determinatione, ſi illa neceſſaria eſt, & ipſe decreuit eam non dare. Quis enim expectat effectum, qui ſine ope ſua fieri non poteſt, ſi ipſe ex ſe decreuit non opitulari? Nec etiam habet locum expectatio, poſita illa determinatione, quia expectatio eſt illa de re, ex ſe incerta, & indifferente: poſita autem illa determinatione iam fructus eſt certus, immo neceſſarius, ac ineuitabilis.

Secunda Confirm. Hoc etiam egregie confirmant verba illa Deuteronom. 30. *Mandatum quod ego præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt, neque procul poſitum, vel in cælo ſitum, vt poſſis dicere: quis noſtrum valet ad cælum aſcendere, vt deferat illud at nos, vt audiamus, & opere compleamus.* Vbi conſiderandum eſt verba illa dirigi ad populum à Deo vocatum & ſupernaturaliter illuminatum, aliiſque auxiliis gratiæ ſufficienter inſtructum, vt in proximo ſuperiori teſtimonio declaratum eſt. Quamuis enim illa lex vetus populo illi gratiam non conferret: tamen Deus, qui legem illam dabat, neceſſaria etiam gratiæ auxilia, propter Chriſtum offerebat, & ideo dicitur: *Mandatum non ſupra te eſt*, non quia non eſſet ſupra naturæ vires, vel quia ſine gratia poſſit impleri, cum ſtatim ibi proponatur, ſummum præceptum diligendi Deum ſuper omnia; ſed quia non erat ſupra vires illius populi, ſub tali prouidentia gratiæ conſtituti. At ſi inter vires neceſſarias ad mandatum implendum eſt illa determinatio, quam Deus ſolus facere poteſt, & tribuit illam cui vult, & cui vult negat, profecto mandatum dici poteſt ſupra hominem, quantumuis gratia inſtructum, ſi determinationem illam non habet, quia talis determinatio ſupra hominem eſt, & in cælo eſt, (vt ſic dicam) nec habet modum, aut viam, qua illuc aſcendat ad illam obtinendam. Declaratur exemplis: Nam ſi Deus mihi præcipiat prophetare, aut miracula facere, & non det donum prophetiæ, aut gratiam miraculorum, nec modum obtinendi illam, profecto merito diceretur, tale mandatum eſſe ſupra hominem, & eſſe procul, ac in cælo ſitum eſt, at non magis poteſt voluntas hominis determinari ad diligendum Deum ſuper omnia ſine determinatione Dei, quam prophetare ſine dono: ergo ſi Deus nec dat talem determinationem nec modum obtinendi illam, dat præceptum ſupra hominem quia in præcepto diligendi Deum continetur, vt...... ad diligendum illum. Atque ita reliqua omnia, quæ in illo capite ſubſequuntur de propoſitione boni, & mali, vitæ, & mortis, & præcepto eligendi vitam, eandem veritatem confirmant, & induci etiam poſſunt eodem modo, quo verba ſapientis, quæ in primo teſtimonio citauimus.

Tertio poſſumus in confirmationem afferre illa teſtimonia, in quibus ab homine poſtulatur libera cooperatio, ad ſupernaturalem cordis mutationem, & ad electionem vel conuerſionem ſuam: Nam talis cooperatio, non eſt in hominis poteſtate poſita, ſi prædeterminatio præcedere debet, quæ in hominis poteſtate non eſt,

&

& ideo ficte ab homine poſtulatur, qui determinationem non habet. De illo autem, qui determinationem habet, periculum non eſt, quin illam non adhibeat, quam continere non poteſt, & ideo ſuperflue illi conſulitur tanquam aliquid, quod per illum impediri poſſit. Huiuſmodi eſt Ezechielis illud 18. *Conuertimini, proijcite à vobis omnes iniquitates veſtras facite vobis cor nouum.* Vera enim conuerſio, & mutatio voluntatis, in determinatione conſiſtit: Si enim voluntas adhærebat creaturæ, & iam determinatur adhærere creatori, iam conuertitur. Si ergo ipſa non cooperatur determinationi, non eſt quod ab illa poſtuletur conuerſio, ſed quod ab illo fiat, qui iam facere poteſt, nam facta determinatione, conuerſio eſt facta, vel quia prorſus ſunt idem, vel quia per neceſſariam dimanationem, conſequitur, vel completur potius. Eſt enim determinatio conuerſio ipſa, quaſi in fieri, quod fieri non poteſt, non terminari ad factum eſſe. Magis verò hoc declarant illa verba: *Facite nobis cor nouum*, quæ conferenda ſunt cum illis: *Dabo vobis cor nouum, & faciam, vt faciatis.* Nam ex his inferebant alij authores, Deum ſolum prius facere determinationem. Simili ergo modo inferri poſſent ex illis hominem ſolum facere ſuam determinationem: nam qui determinationem habet diligendi Deum ſuper omnia iam habet cor nouum. Coniungendo ergo illas duas locutiones, intelligimus, nec Deum ſolum, nec hominem ſolum facere illam determinationem, ſed eſſe opus liberi arbitrij cooperantis diuinæ gratiæ multoque magis eſſe opus Dei præmouentis, & principaliter cooperantis ad illam.

Præterea addere poſſumus illa teſtimonia, ex quibus apertè colligimus, ſola illa auxilia gratiæ, quibus interdum homo vocatur ad cõuerſionem, & non conuertitur, ſatis eſſe in ratione præuenientis auxilij ad actualem conuerſionem, nihilque aliud neceſſarium eſſe, quod Deus ſolus facere debeat. Nam hinc euidẽter ſequitur, illam determinationem non eſſe neceſſariam. Ad id autem probandum, optimum eſt, licet vulgare, teſtimonium illud Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida; quia ſi in Tyro, & Sydone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, vtique in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* In quo in primis ſuppono, hanc fuiſſe certiſſimam Chriſti prædictionem, & reuelationem ex infallibili, & indubitata ſcientia. Ad cuius probationem (vt alia omittã, quæ alibi tractata ſunt) ſufficiat nunc, ita illam intellexiſſe Auguſtinum, vt patet libro de Bono perſeuerantiæ, cap. 8. 9. & 14. & in Enchiridio, cap. 95. Quia nimirum Chriſti verba apertiſſima ſunt, (vt ipſe ait) & nulla eſt rationabilis cauſa detorquendi ea ad ſenſus improprios. Deinde expendo, non dixiſſe Chriſtum: Pœnitentiam agere potuiſſet, ſed pœnitentiam egiſſet: Nam poteſtatem etiam Corozaytæ, & Bethſamitæ habuerunt. Vnde ex aliorum poteſtate futura non poſſent ipſi reprehendi, ſed ex actione. Ergo ſupponit Chriſtus, gratiam illam, quæ data fuit Iudæis talem fuiſſe, vt cum illa ſola in ratione præuenientis gratiæ ſtaret actu agere pœnitentiam: nam & Tyrij, & Sydonij illa in agerent, & Iudæi reprehenduntur quod illam non agerent. Dico autem in ratione præuenientis gratiæ, quia gratia concomitans non datur niſi cum ipſo actu, tamen data præuenienti gratia, etiam concomitans offertur, quantum eſt ex parte Dei, ita vt in manu hominis ſit illam actu habere, & ex negligentia ſua illam non habeat. Ideo eo ipſo quod ex parte gratiæ præuenientis datur homini quidquid eſt neceſſarium ad agendã pœnitentiã cẽſetur etiam ex parte Dei datũ, quidquid eſt neceſſariũ ex parte gratiæ concomitantis, quod ſatis eſt, ad obiurgationem, quam Chriſtus facit per comparationem ad Tyrios, & Sydonios.

Ex his ergo concluditur argumentum, nam Chriſtus non dederat hominibus Corozain, & Bethſaidæ prædeterminationem phyſicam, vt vellent agere pœnitentiam; ergo Tyrij, & Sydonij agerent pænitentiam ſine tali determinatione: ergo non eſt neceſſaria ad agendum. Fortè aliquis priorem conſequentiam neget, dicens, ideo Tyrios fuiſſe acturos pœnitentiam, quia illis daretur prædeterminatio. Sed contra, nam tunc friuola eſt obiurgatio Chriſti, facile enim reſponderent Bethſamitæ, quid mirum, quod Tyrij acturi eſſent pœnitentiam, ſi tu Domine prædeterminaturos eſſes illos, da etiam nobis hanc prædeterminationem & agemus. Reſpondent aliqui, Bethſamitas reſtitiſſe determinationi, vel potius impedimentum poſuiſſe ne illa daretur; Tyrios verò commendari, qui tale impedimentum non ponerent. Sed abimus in longum, illa enim euaſio repugnantiam inuoluit in prædicta ſententia; nam iuxta illam, ſi Bethſamitæ poſuerunt impedimentum, ad hoc ipſum prædeterminati à Deo, & ſi Tyrij illud non poſuiſſent, ideo fuiſſet, quia prædeterminarentur ad cooperandum. Omnis enim

bona diſpoſitio ad gratiam (ex iſtorum ſententia) prouenit ex hac phyſica prædeterminatione, & omnis carentia diſpoſitionis debitæ, prouenit ex carentia talis prædeterminationis, & omnis poſitiua obduratio ſeu indiſpoſitio prouenit ex prædeterminatione, ſaltem ad materialem actum peccati, & omnis carentia talis indiſpoſitionis prouenit vel ex carentia prædeterminationis ad illam, vel ex prædeterminatione ad bonum contrarium. Denique ob hanc cauſam iidem authores dicunt, hanc prædeterminationem dari ex mero beneplacito Dei, qui vt voluit, ita in ſua æternitate, decreuit ante omnium operum præuiſionem talem determinationem dare. Imo etiam D. Auguſtinus tractans Chriſti verba prædicta, in ſolam prædeterminationem, & beneplacitum Dei refert, quod illa auxilia dederit, quibus profutura non erant, & non dederit his, in quibus futura erant efficacia: ergo ſupponit illam differentiam non fuiſſe factam ob impedimentum, vel non impedimentum eorum, ſed ex ſolo beneplacito Dei. Vnde etiam ex eiſdem verbis infert habere aliquos homines in ipſo ingenio tale munus intelligentię, vt mouerentur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audirent verba, vel ſigna conſpicerent: at hoc nullo modo ſequitur, ſi totum referendum eſſet in prædeterminationem, quæ fuiſſet danda Tyriis, & Sidoniis, ſi apud illos talia ſigna facta fuiſſent; iam enim determinatio eſſet cauſa efficax conuerſionis, non congruitas prædicationis, aut ſignorum cum ingeniis audientium: hac enim propoſitione exiſtente, niſi accederet prædeterminatio, non agerent pœnitentiam, & quamuis prædicatio non haberet illam propoſitionem cum ingeniis audientium, ſi accederet prædeterminatio agerent pœnitentiam. Si ergo totum negotium in prædeterminatione poſitum eſt, male infert Auguſtinus. Et ſimili modo ſi inæqualitas illa in prædeterminatione recipienda proueniebat ex priori diſpoſitione audientium, quæ in his merebantur diſcretionem, & carentiam prædeterminationis, in aliis vero minime, non eſſet referenda illa diuerſitas in diſſimili congruitate, vel proportione, pro varietate ingeniorum ſed ſolum in diuerſitate meritorum ex parte recipientium, & in decreto Dei iuſte diſtribuentis, & his dantis determinationem, illis vero negantis; conſequens etiam eſt aperte contra Auguſtinum; ergo.

Tertium Caput teſtimoniorũ.

Præter hæc omnia, quæ directe ſatis impugnant phyſicam prædeterminationem ad opera gratiæ, ſunt alia, quæ non quidem ita proximè, & directè, valde tamen efficaciter illam expugnant, vna, vel altera illatione interpoſita. Qui enim ad opera gratiæ neceſſitatem prædeterminationis excogitarunt, non ſunt moti ex propria, & peculiari ratione operum pietatis, ſed ex generali ratione operum voluntatis creatæ, vel quia dependens eſt ab increata, eique ſubordinatur, vt ab ea ordinetur ac gubernetur, ac proinde etiam determinetur, vel quia cauſa indifferens eſt, ideoque nihil determinetur. Hæ namque rationes vel generatim probant de omnibus actibus, tam malis, quam bonis, vel de neutris probant. Præter has vero cauſas, nulla eſt in ſupernaturalibus actibus, propter quam ſit prædeterminatio neceſſaria; nam ſupernaturalitas actus, requirit ſupernaturales vires, & ſupernaturalem excitationem, inclinationem, & concurſum, determinationem autem minime, ſi ex generali ratione humani actus neceſſaria non eſt. Quod in hunc etiam modum poteſt intelligi, & declarari, nam cum homo pendeat à Deo, tam in naturalibus, quam in ſupernaturalibus actibus ſuæ voluntatis, generales rationes dependentiæ eædem ſunt, differunt tamen in modo dependentiæ naturalis, vel ſupernaturalis pro actuum qualitate. Itaque voluntas humana ad ſuos actus etiam naturales, indiget excitatione aliqua naturali, & ideo ad actus ſupernaturales indiget ſupernaturali excitatione. Item indiget inclinatione, ſed hæc eſt indita ab auctore naturæ ad naturales actus, ad ſupernaturales vero infundi debet per inſpirationem; rurſus indiget ſufficientibus viribus, has vero etiam habet à Deo ex vi ſuæ creationis, quoad naturales actus, ad ſupernaturales vero per gratiã ſuperaddi oportet: indiget concurſu, ſed hic eſt naturalis in actibus naturæ, in aliis gratuitus. Si ergo etiam indiget prædeterminatione, in omnibus indigebit, ſed ad naturales actus, erit prædeterminatio naturalis, ad ſupernaturales, erit ſupernaturalis, & gratiæ. Si autem voluntas ex ſuo genere, (vt ſic dicam) non indiget tali prædeterminatione, vt operetur, & ideo intra ordinem naturæ ſine illa operatur, planè nec in ordine gratiæ illa indigebit. Hinc ergo fautores prædeterminationis phyſicæ, qui magis conſequenter loquuti ſunt, neceſſitatem eius cum proportione extenderunt ad omnes actus liberos, cuiuſcumque ordinis, vel rationis ſint.

Contra

Contra hos ergo validiſſima ſunt illa teſtimonia ſcripturæ, in quibus peculiariter dicitur, Deum nõ inclinare, vel mouere voluntates hominum ad actus prauos, neque eſſe authorem illorum, nam hæc, & ſimilia non vere dicerentur, ſi Deus abſoluta voluntate prius apud ſe diſcernit, præuio & abſoluto decreto, vt voluntas humana habeat talem conſenſum, quem ſcit ſine prauitate habere non poſſe, & poſtea illam prædeterminat, vt eumdem conſenſum eliciat. Quo enim modo poteſt Deus magis directè eſſe cauſa talis actus, & efficacius ad illum mouere, quam prædeterminando voluntatem? Hoc ergo modo efficaciſſima ſunt illa verba Sapientis, Eccleſiaſt. 15. *non dicas, ille me implanauit, non enim neceſſarij ei ſunt homines impij*. Quomodo ergo hoc nõ dicit; qui affirmat Deum ſola ſua vi, & actione, determinare me, vt velim id, quod turpiter volo? Quod ex proportione ad opera ſupernaturalia contra prædictos authores efficaciter confirmatur ad hominem. Cum enim ex illorum ſententia duobus modis præagat in cor noſtrum, tangendo illud, & prædeterminando, cum tactus cordis magnum pondus habeat, vt ratione illius Deo tribuantur noſtræ actiones bonæ, ipſi quaſi nihil illud æſtimant, reſpectu prædeterminationis, nam ille prior tactus, communis eſt prædeſtinatis, & reprobis, pœnitentibus, & impœnitentibus, imo & æqualis poteſt eſſe in illis, prædeterminatio vero eſt potentiſſima, & efficaciſſima, quæ nunquam fruſtratur ſuo effectu, & ideo ratione illius, (aiunt) Deum operari vt velimus, & facere vt faciamus. Si ergo in operibus malis, etiã pro materialibus actibus, (vt ipſi loquuntur) non audent primum illud attribuere, ſcilicet tactum cordis, per inſpirationem & excitationem ad malum, ne illum faciant malorum tentatorem, quomodo illi audent attribuere ſecundum, ſcilicet prædeterminationem ad malum opus? aut quomodo euitare poſſunt, quin Deum faciant principalem authorem talis operis, aſſerendo eum eſſe, qui facit nos ita velle, & facere? Hoc ergo modo poſſunt infinita alia teſtimonia ſcripturarum adduci, & induci, quæ prudens omitto, quia obuia ſunt, & quia hoc punctum in ſuperioribus, & in aliis opuſculis latè tractatum eſt. Quod ſi hic diſcurſus aliquem detineat, vt iam multos detinuit, ne talem determinationem ad malos actus admittant, neceſſe eſt vt ad nullos actus liberos, illam neceſſariam eſſe concedant, ſi conſequenter loqui velint, vt oſtenſum eſt.

Vltima probatio ex S. Scriptura.

Tandem, (vt caput hoc concludamus) ex vtriuſq; partis teſtimoniis inter ſe collatis, exiſtimo, facile intelligi poſſe, diuinã ſcripturam plurimum fauere noſtræ ſententiæ, nam prioribus teſtimoniis ita reſpondetur, vt quieſcat intellectus ſine vlla vi verborum ſcripturæ, aut repugnantiæ Patrum, exponentium illa, imo iuxta communiores illorum ſententias. Poſteriora autem teſtimonia argumenta continent; quæ valdè premunt, & vix poſſunt ſine magna ſcripturæ violentia ſubterfugi. Et ideo in referendis euaſionibus, illiſque redarguendis, immoratus non ſum, quia omnia quæ excogitata hactenus ſunt, omnia reducuntur, vel ad diſtinctionem de ſenſu compoſito, & diuiſo male intellectam, & applicatam, vel ad diſtinctionem de materiali. & formali, & ſimiles, quæ mentem torquent, & animum non quietant, nec ſcripturas explanant, nec iuxta mentem Sanctorum ſunt. Pius ergo, & prudens lector attente quæſo omnia ponderet, & inter ſe conferat, & vbi veritatis pondus inclinet facile intelliget.

Denique res eſſet dubia, & vtrimque æque ambigua, ſaltem haberemus ex S. Scriptura argumentum negatiuum quod ſcilicet ſcriptura non cogat nos ad eredendam illam prædeterminationem interuenire poſſe in operibus liberi arbitrij, nedum eſſe ad illam neceſſariam. Quod ſi ex Scriptura hoc non habetur, optime iuxta capacitatem materiæ infertur, neque ex Conciliis, aut Patribus haberi, quia licet in aliis materiis moralibus, ſeu practicis, multa dogmata fidei tradantur à Conciliis, & Patribus, quæ ſcripta non ſunt in Canonicis libris, ſed traditione habentur, tamen dogmata quaſi ſpeculatiua, & præſertim quæ ad gratiam pertinent in Scriptura debent habere fundamentum, vel colligi aperte ex illis, quæ in ea ſcripta ſunt, quia in his non habet locum aliud traditionis genus, niſi quod ad intelligentiam eiuſdem ſcripturæ pertinet. Et ita vbicumque Auguſtinus de dogmatibus diuinæ gratiæ diſputat, infinita Scripturæ teſtimonia profert, quod ſuo modo Concilia Mileuitanum, Arauſicanum, & Tridentinum obſeruarunt: ergo cum aliàs ex illa prædeterminatione grauiſſimæ difficultates oriantur circa alia dogmata fidei, ſine ſcriptura non eſt admittenda, multo ergo minus repugnante Scriptura.

Vnde obiter intelligitur, quam ſine fundamento authores contrariæ ſententiæ, quando illis obiicimus intelligi non poſſe

poſſe concordiam inter antecedentem, ac phyſicam determinationem voluntatis ad vnum cum indifferentia liberi arbitrij, (ſine cauſa inquam) præcipere nobis vt credamus, & captiuemus intellectum in obſequium fidei. Cuius enim fidei? an merè humanæ? Vbi autem hoc præcipit Deus? præſertim cum periculum verſatur, ne humana fides diuinæ repugnet: an vero diuinæ? at hæc non traditur in Scriptura, vel Eccleſia. Non eſt ergo cur eorum præcepto obediamus.

Caput XXXII.

Conferuntur decreta Pontificum, & Conciliorum, quæ vtraque ſententia in ſuum fauorem affert.

Post ſcripturæ teſtimonia expendere neceſſe eſt quam vim habeant, Eccleſiæ decreta ad alterutram ex dictis ſententiis confirmandam, nam ſummam habent authoritatem, & vtraque ſententia magnum ſibi fundamentum in eis inuenire conatur. Qui ergo affirmant, determinationem ad voluntarium conſenſum, prius fieri à Deo in nobis ſine nobis, quam voluntas noſtra aliquid operetur, præcipue vtuntur ad id confirmandum definitionibus Concilij Arauſicani. Fuit enim illud Concilium contra Semipelagianos coactum. Vnde ſicut hi authores noſtræ ſententiæ attribuuut, quod ad Semipelagianiſmum declinet, ita etiam volunt contra illam canones illius Concilij accommodare. Præcipuè vero vrgent verba Canonis 4. *Si quis, vt à peccato purgemur voluntatem noſtram Deum expectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus per Spiritus Sancti inſpirationem, & operationem in nos fieri confitetur, reſiſtit ipſi Spiritui Sancto per Salomonem dicentem, Præparatur voluntas à Domino: & Apoſtolo ſalubriter prædicanti; Deus eſt, qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* In quo canone in primis expenditur, quod dicitur, Deum non expectare voluntatem noſtram, expectaret enim illam, niſi ipſe ſolus eam determinaret.

Verumtamen ad hunc canonem, iam ſupra reſpondimus, Deum non expectare voluntatem nondum vocatam, vt illam vocet, excitet, ac præmoueat, & hanc eſſe mentem illius Canonis, quia contrarium aſſerebant Semipelagiani. Nihilominus tamen verum eſſe, Deum expectare voluntatem iam vocatam, vt ſe cum cooperatione diuinæ gratiæ ad conſentiendum ſe determinet: hoc enim non ad Semipelagianorum errorem, ſed ad catholicam doctrinam ſpectat. Et ratio differentiæ eſt manifeſta, quia vocatio nec cadit ſub meritum hominis, nec eſt ei libera, & ideo nihil eſt quod Deus àb homine expectet, vt eum vocet. Determinatio autem ad conſenſum libera eſt, & ideo influxus liberi arbitrij in illam neceſſario expectandus eſt, vt talis determinatio in homine fiat.

Sed inſtabit aliquis, quia hoc iam fuerat definitum ab illo Concilio in præcedenti canone 3. qui ſic habet. *Si quis ad inuocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipſam gratiam facere vt inuocetur à nobis contradicit Iſaiæ Prophetæ, vel Apoſtolo idem dicenti: Inuentus ſum à non quærentibus me, &c.* Conſtat ergo per hæc verba definiri, Deum non expectare voluntatem humanam in priori ſenſu, ſed inuitare illam, ſe nondum quærentem: ergo in ſequenti canone aliquid amplius additur, nmirum, Deum non expectare voluntatem humanam, etiam in ſecundo ſenſu.

Reſpondetur, non potuiſſe hoc addi à Concilio, cum repugnet catholicæ veritati, vt ſupra probatum eſt, & nullo modo pertineat ad damnationem Semipelagiani erroris. Negatur ergo conſequentia. Primo, quia non oportet in ſingulis canonibus nouum dogma definiri, ſed ſatis eſt quod idem magis, ac magis explicetur. Ita enim inferiùs, canone 5. definitur, initium fidei non eſſe à libero arbitrio, ſed à gratia, quamuis hoc virtute contineretur in præcedenti definitione. Et canone 6. ſubiungitur, miſericordiam Dei non conferri credentibus, petentibus, vel deſiderantibus ſine gratia, ſed potius per miſericordiam Dei conferri gratiam, per quam deſiderare, petere, aut credere valeamus. Quod totum in generali definitione continebatur, ſed ibi diſtinctius explicatur, quod in aliis canonibus notari etiam poteſt. Nam quia Semipelagiani variis loquendi formulis ſuum ſenſum explicabant, vt ex libris Proſperi conſtat, ideo voluit dictum Concilium illas omnes diſtinctè damnare, & catholicum dogma diſtinctiſſime exponere. Vnde adiungere poſſumus, canonem illum quartum aliquid vltra 3. addidiſſe. Nam in tertio ſolum dictum fuerat, inuocationem hominis non præcedere, aut neceſſariam eſſe ante gratiam: in quarto vero additur, non modo inuocationem, verum

rum ne motum aliquem, aut conatum liberi arbitrij expectari,vt gratia opus ſuum inchoet. Solum ergo excludit expectationem reſpectu primi auxilij, non vero reſpectu determinationis liberæ, quæ iam ſupponit præuium auxilium.

Sed adhuc poſſunt vrgere alia verba eiuſdem canonis 4. ſcilicet, *vt purgari velimus per Sancti Spiritus infuſionem, & operationem in nos fieri.* Nam ille actus, quo purgari volumus conſenſus liber eſt, & tamen dicitur in nobis fieri non ſolum per Spiritus Sancti inſpirationem, quæ ad vocationem,& moralem inductionem pertinet, ſed etiam per Spiritus Sancti operationem, quæ aliquid diſtinctum eſt ab inſpiratione, quod nihil aliud eſſe poteſt, quam efficientia phyſica ipſiuſmet determinationis ad conſenſum,quam ſolus Spiritus Sanctus in nobis operetur.

Reſpondetur in primis, non oportere per illas duas voces diuerſas res ſignificari, ſed eandem magis declarari. Intentio enim Concilij in illo Canone ſolum fuit definire gratiam, non ſolum promouere bonam inchoationem liberi arbitrij, ſed etiam præmouere ipſum liberum arbitriũ, vt bonũ inchoet:declarat autem,hanc præmotionem fieri per Spiritus S.inſpirationẽ, quam dicit eſſe operationẽ eiuſdem Spiritus S. Secundo concedo,per illas duas voces res ſignificari diuerſas. Gratis etiam do,per operationem ſignificari efficientiã phyſicam Spiritus Sancti circa determinationem voluntatis ad conſenſum: nego tamen ſignificari, phyſicam prædeterminationem, quæ à ſolo Spiritu Sancto fiat: quæ eſt enim ratio huius ſignificationis, aut vnde colligi poteſt? Cum enim Paulus ait; *Deus eſt,qui operatur in nobis velle, & perficere*, non docet, Deum ſolum vtrumque operari ſine nobis ſed principaliter operari nobiſcum. Eodem ergo modo intelligendum eſt Concilium, cuius mens ex teſtimoniis, quæ allegat, optime colligitur. Senſus ergo erit, Deum præſtare vt à peccato purgari velimus per Spiritus Sancti inſpirationem; hoc eſt excitantem gratiam, & per eiuſdem Spiritus Sancti operationem, id eſt gratiam adiuuantem.

Sed vrgent vlterius canonem 6. eiuſdem Concilij, in quibus damnatur error dicentium, gratiam Dei dari humanis conatibus,& volentibus, ſeu deſiderantibus illam, definiturque, gratiam ipſam facere, vt velimus,& conemur, ſicut oportet. Vnde etiam damnatur error eorum, qui humanæ obedientiæ, & humilitati ſubiungit gratiæ adiutorium. Contra quam definitionem eſſe dicunt, aſſerere voluntatem humanam in actibus pietatis liberis ſeipſam determinare pro ſua libertate, quod eſſet quidem verum, ſi talis determinatio à ſola naturali libertate eſſe fingeretur. Tamen hoc à nullo Catholico aſſeritur, vt ſæpe dictum eſt,ſed neceſſariam in primis eſſe præuiam Spiritus Sancti inſpirationem & motionem,non quidem ſola ſua vi prædeterminantem voluntatem; hoc enim eius læderet libertatem, ſed excitando, & præparando voluntatem, ratione cuius non ſubiicitur gratia humanæ obedientiæ, ſed per gratiam homo ad obediendum inducitur, & quando obedit, ab eadem gratia iuuatur, quamuis determinationem ſuam ad obediendum,ipſa humana voluntas ſimul cum diuina gratia efficiat. Atque eadem eſt reſponſio ad reliquos canones illius Concilij, quos ſine vlla prorſus ratione in præſenti cauſa aduerſarij accumulant, cum conſtet omnes illos eſſe contra Semipelagianos, & in eis doceri, neceſſitatem gratiæ non ſolum adiuuantis, ſed etiam præuenientis, ratione cuius initium ſalutis ex Deo eſt, & non ex nobis: prædeterminationis autem phyſicæ, nullam prorſus mentionem fieri.

Eſtque contra huiuſmodi allegationes adnotandum ex ſenſu, quem ſupponunt, ſequi multa ſatis contraria tum ipſi gratiæ, tum libertati humanæ. Sequitur enim primo, Deum non expectare hominis conuerſionem, etiam poſtquam illum ad bonum excitauit, quod eſſe omnino falſum ſupra oſtenſum eſt ex illo Iſaiæ. *Expectat Dominus,vt miſereatur veſtri:* Et illa? *Expectaui, vt faceret vuas, fecit autem labruſcas.* Secundo ſequitur, per auxilium ſufficiens nihil fieri poſſe, quod ad pietatem conferat, neque Deum per tale auxilium facere quidquid ex parte ſua neceſſarium eſt, tanquam præuium, vt voluntas humana ſupernaturaliter operari poſſit: nam omnia,quæ in hoc Concilio dicuntur de neceſſitate gratiæ, explicantur ab his authoribus de neceſſitate prædeterminationis. Dicit autem Concilium, ſine illa gratia hominem nihil poſſe: ergo ſequitur, ſine prædeterminatioae nihil poſſe; ergo etiam ſequitur per ſolum auxilium ſufficiens nihil poſſe,& conſequenter non eſſe ſufficiens. Tertio ſequitur, etiam ad naturalia opera eſſe neceſſariam gratiam. Patet,quia iuxta hos authores ad illa etiam eſt neceſſaria prædeterminatio, & hæc eſt gratia, de qua loquitur Concilium & verè erit gratia,quia non eſt debita libero arbitrio,

trio, etiam poſitis omnibus requiſitis ad operandum: ſed poſſet Deus ſuo arbitrio illud ad aliam partem determinare: ergo quod determinet ad bonum etiam naturale, donum gratiæ eſt: quod repugnat eidem Concilio,quod in eiſdem Canonibus ſupponit, poſſe hominem aliquid boni facere per naturæ vigorem: illud tamen ad veram ſalutem, & pietatem non conferre. Imo etiam ſequitur, ad multos actus eſſe neceſſarium idem genus auxilij efficacis, atque adeo tales actus eſſe magis ex voluntate Dei, quam hominis; quia voluntas Dei eſt, quæ ſola determinat voluntatem hominis ad tales actus faciendos; quod repugnat eidem Concilio, canone 23. dicenti: *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo diſplicet*; vbi non habetur ſolum diſtinctio de materiali, & formali, cum ſermo ſit de poſitiuo actu, quem homo elicit, quando ſuam facit voluntatem, vel quando id agit, quod Deo diſplicet.

Vnum vero ſupereſt declarandum verbum in illo Concilio, quod poſſent etiam defenſores contrariæ ſententiæ in ſuum fauorem arripere. Nam in Canone 17. ſic dicitur. *Fortitudinem Chriſtianam Dei Charitas facit, quæ diffuſa eſt in cordibus noſtris, non per voluntatis arbitrium, ſed per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.* Vbi totum tribuit Spiritui ſancto, excludendo etiam expreſſe liberum arbitrium. Hic vero locus ab omnibus eſt catholicè intelligendus, & ideo non habet difficultatem, nam ſi ſit ſermo de charitate habituali, merito infuſio eius ſoli Spiritui Sancto tribuitur, negaturque libero arbitrio, quia nullam propriam efficientiam habet in illud donum, ſed ſolus Spiritus Sanctus ſua virtute principali, & totali illud facit. Per hoc autem non excluditur libera diſpoſitio neceſſaria in adultis ad illud donum recipiendum, vt ex fide conſtat. Vnde, ſi ſit ſermo de actuali charitate, ſub qua includimus omnem actualem diſpoſitionem humanam ad charitatem recipiendam, ſic actum eſt in omni ſententia, ita eſſe ex infuſione Spiritus Sancti, vt non excludatur cooperatio, & vera coefficientia liberi arbitrij, vt liberum eſt, id eſt cum vera indifferentia libertatis operantis. Cum ergo Concilium dicit, non per voluntatis arbitrium, vel eſt intelligendum non per ſolum illud, vel non per illud, tanquam per principalem, aut primariam cauſam, quæ poſſit ad tale opus mouere ſine præuia infuſione Spiritus Sancti. Et hæc reuera eſt propria intentio Concilij, vt cõſtat ex inſtituto eius contra Pelagianos, & reliquias eorum, & ex aliis canonibus,in quibus tribuitur Spiritui S. vt per ſuam inſpirationem, illuminationem, adiutorium infundat nobis opera pietatis, nulla facta mentione prædeterminationis, nec noſtram liberam determinationem excludendo, ſed potius eam ſupponendo, & indicando.

Ad quod ponderari poteſt canon. 1. eiuſdem Concilij, vbi definit, nullum opus, quod ad ſalutem confert vitæ æternæ fieri per naturæ vigorem, abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus ſanitatem in conſentiendo. Nam hæc verba non poſſunt vllo modo, accommodari ad prædeterminationem phyſicam, tum quia in illa potius eſt quædam vis, ſeu neceſſitas, quam ſuauitas; tum etiam, quia inſpiratio, & illuminatio ſignificant vitales actus præuios, per quos voluntas hominis ad conſenſum inducitur modo quodam ſuaui, & homini agenti à propoſito accommodato. Et tamen (quod attente penſandum eſt) ratione huius inſpirationis, illuminationis, ac ſuauis motionis intelligit Concilium, dictum eſſe à Chriſto Domino. *Sine me nihil poteſtis facere.* Et in canone 25. in eodem ſenſu declarat plura alia teſtimonia Scripturarum, tribuendo Spiritui Sancto initium, & principale adiutorium ſalutis, nunquam tamen excludendo determinationem liberam noſtræ voluntatis.

Per hæc ſatisfactum eſt ſufficienter ad alia decreta Conciliorum quæ ſolent iſti authores contra nos proferre, vt eſt illud Concilij Mileuitani, canone 4. quod definit, gratiam neceſſariam, non ſolum vt reueletur intelligentia mandatorum, vel vt ſciamus quid agere debeamus, ſed etiam vt per eam nobis præſtetur, vt quod faciendum cognouerimus, etiam facere diligamus, & valeamus. Quid enim hoc refert ad phyſicam prædeterminationem? Nam ſi propter illam hæc dicuntur, non ſolum (iuxta hos authores) in operibus gratiæ, ſed etiam in operibus naturæ neceſſarium eſt, vt detur nobis ea efficere per determinationem à ſolo Deo receptam, ſine qua nihil omnino agere valemus. Imo non ſolum in bonis naturæ operibus ſed etiam in actibus eadem neceſſitas locum habet, iuxta illos authores. Abſurdum ergo eſt de hac determinatione canonem illum interpretari. Non ego illud dictum eſt à Concilio propter neceſſitatem auxilij prædeterminantis, ſed præuenientis, & adiuuantis, quæ ſunt valde

diuerſa. Eſt enim decretum illud directe contra Pelagium, qui præter reuelationem, nullam aliam gratiam requirebat, ſed tam conſenſum, quam aſſenſum fidei, & reliqua bona opera in ſolis viribus liberi arbitrij conſtituebat. Hic ergo error damnatur in illo decreto, & ferè in cæteris eiuſdem Concilij; per quæ non excluditur libera determinatio voluntatis excitatæ à gratia, & cum illa cooperantis.

Similia ſunt verba, quæ ſolent adduci ex Concilio Moguntino cap. 7. vbi dicitur: *iuſtificationis initium ex Dei gratia prouenire, qua ante omne meritum, dum adhuc inimici, & peccatores ſumus, excitati, & adiuti, & eidem gratiæ ſic excitanti, & adiuuanti conſentientes, & cooperantes ad iuſtificationem diſponimur.* Ex quibus verbis potius elicere poſſent, determinationem voluntatis ad conſenſum non eſſe effectum ſolius gratiæ, ſed noſtræ ſimul cooperationis. Neque dari tertium genus auxilij prædeterminantis voluntatem, præter excitantem gratiam quæ voluntatem allicit, & præmouet, non tamen ad vnum determinat, adiuuantem gratiam, quæ vt talis eſt nihil in nobis facit ſine nobis: & ſic licet faciat determinationem non tamen ſine voluntate: neque ante illam, ſed ſimul cum illa quod attinet ad cauſalitatem.

Mirandum profecto eſt, quod homines docti, & prudentes his teſtimoniis vtantur ad ſuam ſententiam confirmandam. Sed illud maiori eſt admiratione dignum, quod ex Concilio Senonenſi, in præfatione eius, hæc afferant verba. *Accedentem ad Deum, oportet primum diuinæ gratiæ munere adiutum credere, deinde bonis operibus intendere, in quibus efficiendis liberum arbitrium operatur, & gratia, primo tamen & principalius gratia. Quapropter qui hominem bene operari, & ſalutem conſequi arbitratur ſine gratia, aut primatum boni operis libero arbitrio adſcribit, non gratiæ, Pelagianus cenſendus eſt.* Quis enim hoc negat, aut quid hæc doctrina pertinet ad phyſicam prædeterminationem? Quod ſi quid valet potius eſt ad illam excludendam; quia non totam efficientiam boni operis tribuit gratiæ, ſed primatum eius, ſuum relinquens locum libero arbitrio, quod in determinatione etiam voluntatis locum habet, nam illa etiam eſt libera, & moraliter bona, alioqui nec conſenſus ipſe liber eſt, & conſequenter nec moraliter bonus.

Libenter ergo ab his authoribus interrogarem, cur hæc verba ex illo Concilio arripiant, & omittant ea, quæ idem Conc. habet in decretis fidei, cap. 15. ſcilicet: *Neque liberum arbitrium aſſerentes, diuinam propterea excludimus gratiam, quod illi falſo toties imponere non verentur, atque hoc fumo credulorum oculos perſtringere, ſed iuxta ſacram Scripturam eo intendimus, vt voluntas humana miſericordia præuenientis auxilio ſuffulta, & interiori quodam, & occulto ſecretioris inſpirationis afflatu cōtacta, ſe ſe conuertat in Deum, Deo appropinquet, & ad veram illam gratiam ſe præparet, qua tandem accepta ſit ad vitam æternam.* Non potuit ſane clarius ſententiam noſtram explicare, nam ſoli gratiæ operanti ſolum tribuit interiorem contactum per intimam inſpirationem, determinationem vero voluntati ſuffultæ, & adiutæ tali inſpiratione; nec ponit mediam motionem præuiam inter contactum illum, & conuerſionem, quæ eſt ipſamet determinatio: quid enim eſt aliud, ſe ſe conuertere, quam ſe ſe determinare ad conuerſionem. Euidentius autem id declarat idem Concilium ſubiungens: *Neque tamen tanta gratiæ neceſſitas libero præiudicat arbitrio, cum illa ſemper ſit in promptu, nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet, cui ſi quis aperuerit ianuam, intrabit ad illum, & cœnabit cum illo. Neque denique tale ſit huiuſmodi trahentis Dei auxilium, cui reſiſti non poſſit.* Nullum ergo eſt auxilium præuium ſola ſua phyſice efficiente vi determinans voluntatem ad vnum, nam illi reſiſti non poteſt, cum implicet contradictionem recipere talem determinationem actualem & non operari. Perperam etiam iuxta doctrinam huius Concilij, tractus ille Dei, & ſcripturæ, quæ de illo loquuntur, de tali prædeterminatione explicant, & non potius de tactu cordis per inſpirationem internam, quæ vi ſua nunquam ita mouet voluntatem, quin hæc poſſit illi reſiſtere. Non debuiſſent ergo illi authores commemorare hoc Concilium, quin aliquid huic loco reſponderent.

Vt autem hoc obiter notemus, ſuboſcura ſunt in hoc teſtimonio illa verba: *Nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet.* Nam ſi hæc pulſatio fit per actum aliquem vitalem intellectus, & voluntatis: quomodo credibile eſt, nullum eſſe momentum, in quo Deus non pulſet ad oſtium

humani cordis, cum experimento conſtet non ſemper, vel continue nos recipere has illuminationes, & inſpirationes internas. Hæc vero difficultas magis vrget defendentes oppoſitam ſententiam: nam ſi tractio cordis omnino neceſſaria ad conſenſum poſita eſt in prædeterminatione phyſica, euidentiſſimum eſt homines non tangi, vel trahi hoc modo ſingulis momentis. Immo iuxta dictam ſententiam, dicendum eſt, Deum non ſemper eſſe in promptu, nec de ſe paratum ad dandam huiuſmodi prædeterminationem: nam cæteris exiſtentibus paribus in duobus hominibus, vni eam dat, alteri non dat, pro ſolo ſuo arbitrio. In quo euidenter damnatur illa ſententia per hoc Concilium in illis verbis. *Neque tamen tanta gratiæ neceßitas libero præiudicat arbitrio, cum illa ſemper ſit in promptu.* Si ergo aliqua gratia eſt neceſſaria ad opus, & illa non eſt in promptu, talis neceſſitas præiudicat arbitrio, nimirum quia tollit poteſtatem operandi. Sic ergo euidenter excluditur neceſſitas prædeterminationis, ne quoad partem deſtruat libertatē. Quia vero idem argumentum fieri poſſit de neceſſitate præuenientis gratiæ, reſpondit Concilium, illam ſemper eſſe in promptu. Quod vero addit: *Nullum eſſe momentum,* &c. intelligendum eſt, prout res ipſa præ ſe fert, Deum quidem ſemper, & omnibus, momentis eſſe ad oſtium, non tamen ſingulis momentis actu pulſare, ſed opportune iuxta ſuæ prouidentiæ rationem & diſpoſitionem.

Prædictis Conciliis adiungere ſolent Concilium Colonienſe, in Enchiridio fidei, in titulo de Sacramento pœnitentiæ, §. *ſed iterum impij*, vel ſ. *ſeptimo retinendum eſt*, vbi latè traditur diſtinctio de duplici gratia, operante, & cooperante, præueniente, & ſubſequente: & docetur, gratiam eſſe, quæ voluntatem conuertit, & mutat, ac proinde non dari gratiam voluntati, quia ipſa operatur, ſed potius ipſā operari, quia Deus ſua gratia illam præuenit. Quæ omnia parum ad præſentem cauſam faciunt; Nam hæc ratione gratiæ præuenientis, & præſertim ratione vocationis congruæ veriſſime, & ſufficientiſſime dicuntur abſque phyſica prædeterminatione, vt ex ſuperioribus ſatis conſtat. Illud autem videri poteſt ſubobſcurius, quod ibi duplex diſtinguitur gratia præueniens. *Vna,* (dicitur ibi) *qua Deus præuenit peccatorem, vt reſurgat; altera, qua peccator præuenienti Deo aſſentiens, iam reſurgit.* Quæ diſtinctio non videtur poſſe habere alium ſenſum, niſi quod præter gratiam præuenientem ſeu excitantem, per quam detur homini vt poſſit velle, quæ propterea ſufficiens dicitur, neceſſaria eſt altera gratia præueniens, quæ tribuat ipſum actualem conſenſum, quæ non poteſt eſſe niſi gratia phyſice prædeterminans, niſi enim hoc pacto moueat, & inducat voluntatem ad conſenſum, de ſe non dabit actum ipſum, ſed ſolam poteſtatem operandi. Vnde ratione illius ſecundæ præuenientis gratiæ, videntur ibidem ſubiungi hæc verba: *hanc iuſtificantem gratiam voluntas noſtra comitatur, ac veluti pediſequa ſub ſequitur, non quidem tempore, ſed cauſa tantum, & natura.* Nam per gratiam iuſtificantem, non videtur ibi intelligi habitualis gratia, ſed illa motio actualis, quæ infallibiliter inducit vltimam diſpoſitionem ad iuſtitiam. Et de hac gratia ſubdit, quod eſt gratia volitionis, & non è contra, ſi quidem eſt prior natura in operatione.

Ad hoc teſtimonium non eſſet nobis neceſſarium reſpondere, quia liber ille, non ſolum authoritatem non habet Concilij Prouincialis, verum etiam nec Doctoris grauis, & indubitatæ fidei: nam in Indice Romano, inter libros ſuſpectos, & minime probatos, ponitur. Quapropter libere poſſumus reiicere diſtinctionem illam duplicis gratiæ præuenientis, quia nec in aliis Conciliis fundamentum habet, vt conſtat, neque etiam in Auguſtino, vt poſtea videbimus. Verumtamen etiamſi illius libri authoritatem admittere velimus, nihil nobis obſtabit, quia re vera non ſumitur ibi illa diſtinctio in ſenſu prædicto, ſed in alio longe diuerſo, diſtinguendo ſcilicet duplicem gratiam præuenientem, non ex modo determinandi, ſeu mouendi voluntatem, ſed ex actibus, & proximis effectibus, ad quos gratia præueniens datur. Vna enim datur ad actus, qui remote diſponuntur ad iuſtitiam, alia ad actum, qui eſt vltima diſpoſitio, & prior dicitur dari peccatori, vt reſurgat, poſterior vero, cum iam reſurgit. Vnde vtraque ex his gratiis poteſt eſſe ſufficiens, & efficax, neutra verò eſt phyſicè prædeterminans voluntatem. Nam de priori gratia pòſt ibi dicitur, conſiſtere in motu cogitationis Sanctæ, & affectione aliqua boni, vel timore humano iniungitur, ex illa ſæpe oriri bonos actus liberos, & ſupernaturales, diſponentes aliquo modo ad iuſtificationem inter quos actus ponitur actus fidei, vel attritionis. Eſt ergo illa

illa gratia præueniens non tantum ſufficiens, ſed etiam efficax ad ſuum proximum effectum, propter quem datur, licet non ſemper ſit efficax ad effectum vltimũ iuſtificationis, propter quem datur, ſicut iuſtificatio ad fidem, ſeu vocatio, qua homo de facto conuertitur ab infidelitate, licet non ſemper ſit efficax ad effectum vltimum iuſtificationis, aut non conuertatur ad pœnitentiam aliorum peccatorum, vocatio efficax eſt in ſuo gradu, licet non ſit omni ex parte perfecta, nec efficax quoad omnia. Vnde in illo effectu inuenitur libera determinatio voluntatis, quæ ab ipſa fit, cum cooperante gratia, & non à ſola præueniente, quod in eodem libro, §. *Ergo cum peccator*, inſinuatur, cum dicitur: *Interim nos ante iuſtificationem nihil facimus, niſi quod bonis inſpirationibus Dei non repugnamus, ſed aſſentimur.*

Alia vero gratia præueniens dicitur, dari homini iam reſurgenti à peccato, quia datur immediate ad diſpoſitionem vltimam, quæ ſimul tempore eſt cum iuſtificatione ipſa. Et hæc etiam gratia præuiens conſiſtit in diuinis excitationibus, per illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti; quibus homo immediate inducitur, & eleuatur, ad vltimam diſpoſitionem, atque adeo ad ipſam iuſtitiam vt ibidem, §. *Hanc autem gratiam*, late exponitur. Vnde hæc etiam gratia præueniens poteſt interdum tantum eſſe ſufficiens, interdum vero etiam efficax, cooperante ipſi libera voluntate, eadem gratia præuenta, & adiuta. Et hoc eſt quod ibi ſignificatur, cum dicitur; *ita totum Deo aſcribitur, qui voluntatem noſtram, quam creando nobis impertiit, gratia ſua præuenit, & excitat torpeſcentem, vt lapſum ſuum norit, poſtea corrigit nolentem, vt reſurgere velit: poſtremo adiuuat voluntatem, vt reſurgere poſſit, & ſic ſalus noſtra Dei gratuitum eſt donum.* Hæc autem motio, & excitatio, quæ datur, vt immediate efficiat vltimam diſpoſitionem ad gratiam, actu non iuſtificat hominem niſi quando actu obtinet à voluntate hominis talem conſenſum: & ideo tunc ſolum poteſt illam denominationem gratiæ iuſtificantis recipere, iuſtificantis ſcilicet non formaliter, ſed ſuo modo effectiue. Ad hanc autem efficientiam, vel denominationem, non eſt neceſſe vt habeat ex ſe, & natura ſua vim prædeterminandi phyſice voluntatem, ſed ſatis eſt, vt ſecundum propoſitum Dei in ea opportunitate conferatur; in qua prænoſcitur effectum habitura: neque ex illo Enchiridio colligi poſſet, etiamſi eius authoritas admittenda eſſet.

Vltimo, (quod mirabile eſt) audent authores illius opinionis etiam Concilium Tridentinum in ſuum fauorem adducere. Et quidam illorum referunt Canonem 3. ſeſſ. 6. qui ſic habet: *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Vt autem Canon ille ad propoſitum adduci videatur, addit author ille nos aperte profiteri, hominem actibus ex viribus naturæ profectis gratiam iuſtificantem adipiſci. Sed quam falſum teſtimonium hoc eſt, tam extra propoſitum eſt, verba illius canonis ad præſentem cauſam afferre, quæ potius ſunt optima ad excludendam motionem phyſice prædeterminantem voluntatem: illa enim dici non poteſt inſpiratio diuina, quia non eſt actus vitalis, cum à ſolo Deo fieri dicatur; neque etiam eſt gratia adiuuans, quia ſe ſola operatur, & determinat voluntatem. Gratia vero adiuuans non operatur, niſi cum voluntate; præter inſpirationem autem, & adiutorium nulla alia gratia neceſſaria eſt, iuxta illum canonem, alioqui inſufficienter doceret gratiæ neceſſitatem.

Alij vero (quod maiori eſt admiratione dignum) etiam Canonem quartum eiuſdem ſeſſionis in ſuum fauorem inducunt, cuius verba ſunt: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad iuſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet, neque poſſe diſſentire, ſi velit, ſed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque paſſiue ſe habere anathema ſit.* Nam per hæc verba damnat Concilium ſententiam Caluini, aſſerentis, Deum per efficacem ſuam motionem neceſſitatem imponere voluntati. in qua damnatione vnum admittit Concilium, quod Caluinus docet, ſcilicet Deum efficaciter præmouere voluntatem, prædeterminando illam. Aliud vero damnat, ſcilicet conſequens, quod male inde infert Caluinus, ſcilicet talem motionem efficacem auferre libertatem. Rationem autem damnationis, vnicam Concilium ait eſſe, quia talis motio, neque efficientiam phyſicam ho-

minis excludit circa talem aſſenſum, nec poteſtatem diſſentiendi tollit, quia cum hæc innata ſit ipſi voluntati per ſuperadditam motionem auferri non poteſt.

Nos vero libenter in primis ſuſcipimus, quod in hac argumentatione ſupponitur, Concilium in eo Canone loqui de auxilio efficaci; & re vera ita eſt, nam loquitur de illo auxilio, quod habet effectum in voluntate liberæ præparationis ad gratiam iuſtificantem. Quod autem Concilium loquatur de tali auxilio efficaci, quod vi ſua, & ſola efficacia phyſica prædeterminet voluntatem, aut quod Concilium hoc concedat Caluino ponenti talem efficaciæ modum in auxilio præueniente, nullum indicium in verbis Concilij reperitur. Quin potius Concilium, vt Caluini, & Lutheri errores damnet, duo dicit; vnum eſt, voluntatem hominis non ſe habere mere poſiue in ſua conuerſione, ſed illam efficere cooperando gratiæ. Aliud eſt, hanc efficientiam voluntatis talem eſſe vt ſit in poteſtate eius illam non tribuere, ſed diſſentire gratiæ excitanti, vocanti. Potius ergo negat & damnat quod Caluinus dicebat, auxilium præueniens tale eſſe vt ſua vi determinet voluntatem ad conſentiendum; alioqui iam non eſſet in poteſtate voluntatis præuenienti gratiæ reſiſtere, ſeu diſſentire.

Hinc ergo nos ſumimus, initium fundandi noſtram ſententiam in doctrina Eccleſiaſtica, & Conciliorum, quam Tridentinum in ſummam redegit, & dilucidius explicauit. Tria autem ſunt principia, quibus præcipue mouemur (vt in ſuperioribus dictum eſt) ad fugiendam hanc motionem phyſice prædeterminantem. Primum eſt, quod in his, quibus datur, tollit poteſtatem non agendi, & ex ea parte tollit libertatem. Secundum eſt, quia eos, quibus non datur, relinquit ſine poteſtate agendi; & conſequenter ſine libertate ex defectu talis poteſtatis, & ſine vera gratia ſufficiente. Tertium eſt, quia illa ſententia æque facit Deum primam originem, & authorem actus mali, ſicut boni; & tam requirit motionem præuiam, & efficacem ad bonos actus naturales, ſicut ad ſupernaturales. Hæc autem omnia principia euertuntur à Concilio Tridentino, vt veram de gratia doctrinam contra omnes hæreſes, & præſertim huius temporis ſtabiliat: ergo ſatis etiam euertit, & damnat poſitionem illam de motione phyſice prædeterminante.

De primo fundamento conſtat ex dicto Canone quarto, quatenus damnat dicentes, liberum hominis arbitrium, à Deo motum, & excitatum non poſſe diſſentire ſi velit. Quod etiam in capite 5. docuerat, ibi: *Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque ipſe homo nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiendo, quippe qui illam abiicere poteſt.* Quæ verba varie eluduntur ab authoribus contrariæ ſententiæ, quos aliis in locis ſatis (vt exiſtimo) refutauimus. Semper tamen aliquid addendum occurrit, quia nunquam deſunt noui modi tergiuerſandi, & ideo non erit inutile omnia hæc iterum commemorare, & in ſummam redigere.

Primo ergo aſſeruerunt, Concilium non loqui de motione efficaci, ſed tantum de ſufficiente præuia, ſeu præueniente motione, quæ conſiſtit in actu cordis per inſpirationes, & illuminationes Spiritus ſancti, de quibus fatentur ſemper poſſe liberum arbitrium eis reſiſtere, quia per eas non prædeterminatur phyſice, ſed ſolum moraliter excitatur, & inclinatur, & ita poteſt diſſentire, quandiu non accedit motio phyſice prædeterminans, de qua Concilium loquutum non eſt. Sed hoc modo inſufficiens, inutilis, & vana redditur doctrina Concilij: vnde ſine dubio, & intentioni, & verbis eius contraria eſt talis interpretatio.

Primum probatur, quia doctrinam tradendo de motione gratiæ neceſſaria ad bene, & ſupernaturaliter operandum, omittit præcipuam, & maxime neceſſariam motionem, quæ dicitur eſſe illa de ſe efficax, ac prædeterminans. Vnde quod hanc partem non libenter admittimus, nullam mentionem talis motionis feciſſe Concilium, nam inde ſaltem colligimus neceſſariam non eſſe. Negamus tamen inde ſequi, non loqui de vera gratia efficaci, quod ſtatim patebit.

Probatur ergo ſecundum: quia ſi Concilium omittit illam motionem, cum tamen neceſſaria ſit, immerito damnat Caluinum, & ſophiſtice, ac pueriliter agit contra illum. Nam ille non ignorabat diuinas illuminationes, & inſpirationes non inferre neceſſitatem voluntati, cum frequenter illis reſiſtat, ſed addit præter illas motionem quandam neceſſariam, vt voluntas conſentiat, dixitque voluntatem non poſſe illi reſiſtere, & inde concluſit, tollere libertatem. Si ergo Concilium ſubticendo, & permittendo

tendo præmotionem illam phyſicam, ſolum loquitur de aliis excitantibus gratiis, immerito inuehitur contra Caluinum, & male colligit vſum libertatis ex poteſtate reſiſtendi excitanti gratiæ, nam ad libertatem non ſatis eſt poſſe diſſentire, poſito vno, vel alio requiſito ad agendum, ſed poſitis omnibus: ergo potius ex virtuali argumentatione Concilij colligere debemus, illum non agnoſcere motionem aliam præuiam neceſſariam ad actualem operationem, præter illam præuiam motionem, & excitationem, de qua loquitur, ac proinde in illa contineri gratiam efficacem, quatenus præueniens eſſe poteſt, & ad operandum neceſſaria.

Tertio, idem patet ex verbis Concilij. Nam in primis loquitur de homine, qui recipit illuminationem, de quo docet aliquid tunc efficere, retenta nihilominus poteſtate non agendi. Illuminatio autem, quæ ab homine recipitur, efficax eſt. Deinde vtitur generalibus verbis, ſcilicet; *liberum arbitrium à Deo motum & excitatum.* Loquitur autem euidenter de motione præueniente, quæ à Deo, ſine cooperatione liberi arbitrij in homine fit: vnde idem eſt, ac ſi dixiſſet, liberum arbitrium à Deo præmotum, & excitatum. Talis autem eſt ſeu eſſe debet voluntas hominis prius natura quam conſentiat quocumque genere motionis à Deo ſit præuenta, vel (vt ſic dicam) plene à Deo mota, & excitata, quantum neceſſe eſt, vt actu conſentiat, ſi velit, abſque interuentu alterius motionis præuiæ; ergo de illa, vt ſic mota, & excitata, loquitur Concilium. Vnde de illa ſic mota, immediatè verificatur quod Concilium ſubdit, aliquid cooperari aſſentiendo gratiæ excitanti, atque vocanti, quia nimirum nec talem aſſenſum recipit à ſola illa motione, ſed etiam ipſa agit illum, neque ad illum agendum indiget alia motione, quia iam ſupponit plene motã, & excitatã. Illa enim verba doctrinalia ſunt, & ſolidam doctrinam continent, & ideo licet indefinita videantur, æquiualent vniuerſalibus, comprehenduntque omnem motionem præuiam neceſſariam, vt ſequatur aſſenſus, ſi voluntas velit; ergo de eadem voluntate ſic mota, & excitata verificari debet quod Concilium ſecundo loco adiungit; poſſe diſſentire ſi velit, ita vt hoc locum habeat reſpectu cuiuſcumque præuiæ motionis; ſiue ſufficientis, ſiue efficacis.

Alij ergo fatentur, Concilium loqui de omni motione præuia, etiam efficaci. Reſpondent autem, voluntatem poſſe ei reſiſtere in ſenſu diuiſo, non in ſenſu compoſito: Concilium vero loquutum eſſe in priori ſenſu. Nam illa poteſtas ſatis eſt, vt libertas in aſſentiendo ſeruetur. Quia vero hæc diſtinctio ſenſus compoſiti, & diuiſi, varios ſenſus habet, & applicata in vno, eſt Catholica, & neceſſaria ad explicandam doctrinam fidei, & locutionis etiam ſcripturarum; in alio vero poteſt eſſe pernicioſa, & eludere doctrinam fidei, faueréque hæreticis, ideo diligenter explicandum eſt, quo ſenſu id accipiatur.

Duo autem explicare neceſſe eſt; primum, qualis ſit ſuppoſitio, quæ in illo ſenſu compoſito, vel diuiſo inuoluitur; certum eſt enim omnem ſenſum compoſitum inuoluere ſuppoſitionem aliquam, quam excludit ſenſus diuiſus. Suppoſitio ergo, quæ ab his authoribus, in illis ſenſibus includitur, has habet conditiones. Prima, quod eſt intrinſeca, & per ſe neceſſaria ad effectum, immo etiam cenſetur intrinſeca proximæ cauſæ operanti, id eſt homini tanquam inhærens voluntati eius, quamquam poſſet dici extrinſeca, id eſt ab extrinſeca cauſa proueniens, & non debita, quod (vt videbimus) parum refert ad præſentem cauſam. Secunda conditio eſt, quod illa ſuppoſitio eſt omnino antecedens ordine independentiæ, naturæ, & cauſalitatis: talis enim eſſe ſupponitur à prædictis authoribus. Tertia eſt, quod illa poſita neceſſario ſequitur effectus, non tantum neceſſitate illationis generatim ſumpta; ſed etiam neceſſitate cauſalitatis, & illationis in illa fundatæ. Nam talis eſt illa ſuppoſitio, vt ſit cauſa primò influens in effectum, & neceſſitate quadam naturali in illum influens eo ipſo quod talis ſuppoſitio in rerum natura ponitur à Deo, cuius voluntas eſt vnica cauſa talis ſuppoſitionis. Vnde licet illa ſuppoſitio, ſeu qualitas, aut motio quæ dicitur gratia ex ſe efficax, non ſit vnica, & tota cauſa ſubſequentis effectus, id eſt cõſenſus liberi arbitrij, quia ſecundum fidem etiam voluntas humana eſt cauſa eius; nihilominus illa ſuppoſitio talis cauſa eſſe dicitur, vt non ſolum faciat conſenſum, ſed etiam faciat voluntatem influere in conſenſum, per veram, & propriam cauſalitatem in illam, ſiue illa cauſalitas etiam ſit effectiua, ſiue formalis, quaſi impellendo, ac per ſe formaliter trahendo voluntatem ad efficiendum conſenſum. In vtraque autem cauſalitate, tam in conſenſum, quam in voluntatem vt conſentiat ſe habet illa ſuppoſitio vt cauſa mere naturaliter agens, ſeu cauſans, & cum tam effi-

caci poteſtate, vt inferior cauſa illi reſiſtere non poſſit, quominus & illam ſecum ferat, & ita effectum intentum, id eſt actum conſentiendi producat; nam ob hanc tantum efficacitatem, & neceſſitatem illa ſuppoſitio talis eſt, vt in ſenſu compoſito neceſſario inferat effectum, etiamſi ad illum concauſam aliquam requirat, quia tanta neceſſitate facit concauſam ſecum cauſare, quanta influit in conſenſum ipſum.

Secundo explicandum eſt, quo ſenſu dicant illi authores, Concilium Tridentinum docere, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum poſſe diſſentire ſi velit, in ſenſu diuiſo, quia in ſenſu compoſito putant verificari non poſſe. Ex hac vero impotentia reſpectu ſenſus compoſiti intelligetur quæ dicatur poteſtas in ſenſu diuiſo. Creditur enim non eſſe in voluntatis poteſtate facere, vt dum in ſe habet talem motionem Dei, ſe contineat & conſenſum ſuum non eliciat, quod eſſet ſimul in ſe componere motionem diuinam cum carentia conſenſus. Ita eſt alia impotentia in voluntate, quod non poteſt abiicere à ſe talem motionem Dei in ſenſu compoſito: quod eſt euidens, pro illo eodem tempore, vel momento, pro quo talis motio à Deo data ſupponitur, quia tunc iam habet locum illa neceſſitas, qua res, quando eſt, neceſſario exiſtit; quia ſi Deus in hoc inſtanti voluntatem præuenit per talem motionem, iam illa motio eſt in hoc inſtanti: ergo non eſt in poteſtate voluntatis facere, vt pro eodem inſtanti talis motio non ſit, & hoc eſt ſatis vt pro eodem inſtanti poſſit voluntas tali inſtanti impedire effectum illius motionis. Neque vero eſt in poteſtate voluntatis præuenire, aut impedire ne Deus in hoc inſtanti ſibi talem motionem immittat, etiam ſi voluntas ipſa prius natura, & nondum per talem motionem præuenta conſideretur, quæ conſideratio ad ſenſum diuiſum ſine dubio pertinebit. Tamen quod ſecundum illam ſententiam locum non habeat, patet, quia voluntas non poteſt impedire motionem Dei niſi quatenus aliquo modo pendet à libertate eius, ſaltem vt à conditione ſine qua non. Sed iuxta hanc ſententiam motio illa non pendet vllo modo ex libertate, & vſu eius, ſed ponitur à ſolo Deo pro ſua omnipotentia, & arbitrio; ergo non eſt in poteſtate voluntatis impedire Deum præueniendo motionem.

Minorem fatentur communiter authores illius ſententiæ, qui ſi aliquando oppreſſi difficultatibus tergiuerſantur, vel contradictoria dicunt, & in infinitũ quoddam labyrinthum incidunt, vel in errorem Pelagij inclinant, ponentes aliquem vſum libertatis ex ſolis viribus naturalibus, tanquam neceſſarium ad vltimam, & infallibilem diſpoſitionem, ad efficacem motionem gratiæ, quæ omnia in ſuperioribus viſa ſunt. Nullo ergo modo eſt in poteſtate voluntatis, impedire motionem illam pro inſtanti, in quo datur, neque in ſenſu compoſito, neque in diuiſo.

Quin potius addo, etiam non eſſe in poteſtate voluntatis carere illa motione pro tempore, vel inſtantibus ſequentibus, ſed hoc etiam pendere ex ſolo arbitrio Dei, quia eadem eſt ratio infuſionis talis motionis, & conſeruationis eius. Nam poſita illa motione in voluntate pro hoc inſtanti, pro eodem voluntas neceſſario conſentit, ſaltem in ſenſu compoſito; ergo in inſtanti nihil agere poteſt, quo impediat Deum, ne in tempore immediatè ſequente conſeruet, & continet talem motionem ſi velit. Igitur ita pendet ex ſola Dei libertate conſeruare illam motionem pro tempore ſequente, ſicut fuit dare illam in tali ſtatu, quia vtrumque nullo modo pendet ab hominis libertate.

Dices, quamuis voluntas in hoc inſtanti, in quo recipit motionem, non poſſit facere aliquid, quo impediat conſeruationem motionis, tamen immediatè poſt hoc inſtans poſſe illud efficere, applicando ſe ad alium actum pro libertate ſua. Sed hoc dici non poteſt conſequenter in hac ſententia, nam iuxta illam voluntas numquam inchoat applicationem ſuam, ſed Deus eſt primus applicans eius: ergo vt voluntas in hoc inſtanti mota à Deo immediatè poſt hoc applicetur ad alium actum incompoſſibilem tali motioni, neceſſe eſt, vt prius Deus applicet illam, quod facere non poteſt, niſi deſiſtendo à priori motione, & aliam efficiendo: ergo hoc non poteſt pendere à libertate voluntatis humanæ, ſed ſolius Dei. Tria ergo non ſunt in hominis poteſtate, quod talis motio ponatur, vel non ponatur in ſua voluntate, quod poſtquam ponitur, tanto, vel tanto tempore duret: quod dum eſt, vel durat, non conſequatur effectum. Ex quibus primum non eſt in poteſtate hominis, nec in ſenſu compoſito nec in diuiſo. Secundum, licet videatur ſupponere motionem pro aliquo inſtanti, quia non poteſt res conſeruari niſi prius fiat, tamen illa impotentia eſt in vtroque ſenſu, quia voluntas ſecundum ſe ſpectata, tam eſt impotens ad impediendam conſeruationem

illius

illius motionis, quam fuit impotens ad impediendam primam infuſionem eius, vt etiam declaratum eſt. Tertia vero impotentia iam admittitur in ſenſu compoſito, ſupereſt vt de diuiſo videamus.

Ex dictis ergo relinquitur illum ſenſum diuiſum in hoc ſolo poſſe conſiſtere, quia ſi auferatur motio, tunc voluntas poterit diſſentire, ſeu contrarium actum habere. Hæc autem poteſtas non fuit ablata per priorem motionem efficacem gratiæ, ſed ſub illa fuit, ideoque durante illa etiam motione, vere dicitur de tali voluntate poſſe diſſentire, quia ſuam poteſtatem ad priorem actum contrarium in ſe retinet, quanquam illam exercere non poſſit, niſi in ſenſu diuiſo, id eſt ablata motione. Cum ergo Concilium nihil aliud dicat, niſi voluntatem motam à Deo poſſe diſſentire, recte, & ſufficienter poteſt in illo ſenſu diuerſo explicari.

Hoc tamen modo non minus irridetur doctrina Concilij, & euertitur libertas arbitrij, quam iuxta priores ſenſus. Primo, quia Caluinus non ignorauit, voluntatem habere capacitatem, vt à Deo moueatur, & determinetur ad varios, & contrarios actus: poſuit autem hanc capacitatem reſpectu determinationis Dei mere paſſiuam, licet ad efficiendos actus non negauerit actiuam, & in vtroque authores iſti cum Caluino conſentiunt. Deinde non ignorauit Caluinus quin voluntas, quando determinatur à Deo ad vnum actum, retinet ſuam capacitatem, tum paſſiuam, vt poſſit determinari ad alium, vel contrarium, ſi prior determinatio tollatur, tum actiuam, ad eliciendum ſcilicet alium actum, ceſſando à priori; ergo non potuit eſſe tam ſtolidus Caluinus, quin poteſtatem illam in ſenſu diuiſo cognouerit: quomodo ergo illi contradiceret Concilium, ſi de ſola poteſtate in ſenſu diuiſo loqueretur. Dicent fortaſſe, Caluinum non negaſſe ignorando illam poteſtatem, aut maiorem non admittendo, ſed quia exiſtimauit illum non ſufficere ad libertatem, & in hoc reprehendi à Concilio, ac propterea damnari. Sed imponunt Concilio, magnamque iniuriam illi inferunt, occaſionemque præbent ſtabiliendi, & propagandi errorem Caluini. Nam in primis, vbi eſt verbum in Concilio, quod ſenſum diuiſum, & non potius compoſitum indicet: nam verba illa cap. 5. *Quippe, qui illam, & obiicere poteſt*, ſcilicet inſpirationem, qua Deus tangit cor, inuoluunt aperte ſuppoſitionem diuinæ motionis, & illa ſtante voluit eſſe in poteſtate voluntatis abiicere illam, id eſt non conſentire, nam hoc eſt illam abiicere. Non eſt enim in poteſtate voluntatis facere, vt illa motio non inſit, vel duret, vt à nobis probatum eſt, tam in ſenſu compoſito, quam diuiſo: ergo poſſe illam abiicere nihil aliud eſt, quam poſſe illam caſſam reddere, & priuare ſuo effectu, etiam dum actu cor tangitur. Et ita hoc explicuit idem Concilium in canone 4. dum definit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, poſſet diſſentire ſi velit. Quod ergo prius dixerat abiicere inſpirationem, idem eſt quod illi diſſentire. Vtrumque autem verbum euidenter indicat ſenſum compoſitum: nemo enim abiicit inſpirationem, quam non habet, nec diſſentit non vocatus. Item Concilium eodem modo loquitur de eo, qui cooperatur vocationi, & eam abiicit: nemo autem cooperatur vocationi, niſi ex ſuppoſitione quod illam habeat, & componendo cooperationem cum illa: ergo eodem modo vult Concilium, poſſe hominem componere diſſenſum ſuum cum eadem motione diuina. Præterea certiſſimum eſt, antequam Deus vocet hominem, dici non poſſe, hominem reſiſtere vocationi Dei, quia reſiſtentia ſupponit, quod Deus inceperit vocando, iuxta illud; *Vocaui, & renuiſtis*. At vero ante vocationem poteſt homo non credere, aut non conuerti: ergo vt poſſit reſiſtere his actibus: neceſſe eſt igitur vt poſſit componere hanc carentiam cum vocatione, vel motione diuina iam exiſtente in ipſo homine: ergo definiendo Concilium, poſſe hominem abiicere inſpirationem, eique diſſentire, non ſolum definit, poſſe hominem carere conſenſu, ſi auferatur inſpiratio, & hanc potentiam retinere etiam dum inſpirationem habet, ſed etiam poſſe durante inſpiratione cum illa habere, & componere voluntarium diſſenſum.

Præterea, quod attinet ad errorem Caluini, quomodo per illa decreta eo modo intellecta maneret damnatus? nunquam enim dubitauit Caluinus, nec dubitare potuit quin homo nunc vocatus, & motus à Deo, retineat in ſe potentiam carendi vocatione & motione Dei, & conſequenter etiam carendi illo actu, ad quem vocatio ordinatur: ſi ergo Concilium tantum definit, hominem vocatum retinere hanc poteſtatem, nihil definit contra Caluinum. Reſpondebunt, definire illam potentiam ſatis eſſe, vt homo dicatur poſſe reſiſtere, & conſequenter libere operari, quod Caluinus negauit. Sed ante in hoc

magis conſequenter fuiſſet loquutus Caluinus. Nam ſi homo non poteſt ſtante vocatione,cum illa componere diſſenſum, non poteſt ipſe eam à ſe abiicere, licet Deus poſſit eam auferre,ſi velit. Probatur aſſumptum, quia in primis homo non poteſt facere, vt inſpirationem ipſam non habeat, nam hoc pendet ex voluntate Dei, vt probauimus, & eſt per ſe euidens, ſaltem pro illo tempore, pro quo ſupponitur homo præuentus à Deo per talem inſpirationem, cum tamen ſenſus Concilij ſit pro illo eodem tempore poſſe illam abiicere, ſicut pro illo eodem poteſt illi conſentire, alioqui non doceret, neque declararet quomodo talis conſenſus pro illo eodem tempore ſit liber: ergo non poteſt liberum arbitrium ita abiicere inſpirationem, vt illam non habeat in illomet tempore, in quo illam recipit; neque etiam poteſt abiicere, negando illi conſenſum, quia dum eſt inſpiratio de ſe efficax, non poteſt illi negare conſenſum, iuxta contrariam ſententiam: ergo in nullo vero ſenſu poteſt à ſe abiicere inſpirationem. Quod autem Deus poſſit illam auferre pro tempore ſequenti, nihil refert vel ad rem ipſam,vel ad proprietatem verborum Concilij. Tum,quia agimus de poteſtate abiiciendi inſpirationem pro illomet tempore, pro quo datur. Pro eo autem, nec Deus ipſe poteſt eam auferre, poſtquam illam dediſſe ſupponitur. Tum etiam, quia illa non eſt poteſtas abiiciendi, ſed carendi, quæ ex parte hominis eſt potentia mere paſſiua, & poteſtas actiua ſuſpendendi inſpirationem eſt in Deo. Poteſtas autem abiiciendi non dicitur, niſi de potentia actiua, ſicut & poteſtas diſſentiendi.

Præterea, hic euidenter oſtenditur, illam poteſtatem in ſolo ſenſu diuiſo eſſe inſufficientem, & impertinentem, ad ſaluandam libertatem. Primo, quia eſt poteſtas mere paſſiua, vt declaratum eſt; hæc autem non ſatis eſt ad libertatem, quæ in poteſtate agendi & non agendi, ex vi eiuſdem actiuæ poteſtatis, & dominij poſita eſt, vt ex eodem Concilio Tridentino ſecundum latè in ſuperioribus dicta, valde manifeſte colligitur. Nulla etiam eſt res inanimata quæ tam neceſſario,tamque violenter moueatur, quin ſub eadem violentia retineat potentiam carendi illo motu, ſi extrinſecum agens ſuum etiam impetum velit auferre: quia hæc poteſtas, non eſt poteſtas reſiſtendi, vel abiiciendi à ſe impetum, ſed eſt mera poteſtas paſſiua carendi illo. Tertio, quia nunquam poteſt voluntas ita neceſſitare ad aliquem actum, ſiue ab intrinſeco, ſiue ab extrinſeco,quin ſub eodem actu retineat potentiam carendi illo ſi auferatur ſuppoſitio, quæ neceſſitatem illam complet. Idemque eſt, ſi ponatur Deus ab extrinſeco neceſſitare voluntatem, quocumque modo, aut impulſu; nam illo etiam ſtante manet in voluntate poteſtas carendi actu, ſi talis impulſus auferatur. At hæc poteſtas non obſtat, quominus illa ſit vera neceſſitas, tollens libertatem in tali actu: ergo ſenſus ille diuiſus non ſatis eſt ad ſaluandam libertatem. Quarto eſt ratio à priori, quia illa ſuppoſitio, vt dixi talis eſſe ſupponitur, vt ſit primaria, ac vera cauſa per ſe,quæ non ſolum facit ipſum conſenſum, ſed etiam facit, vt voluntas illum faciat, ita efficaciter illam ad hoc determinando, vt iam non maneat indifferens,nec potens ad ſuſpendendum ſuum influxum, ergo non manet in voluntate libertas, ſed maxima neceſſitas ad talem actum. Patet conſequentia; quia illa motio Dei, quoad vtramque dictam cauſalitatem eſt cauſa prior, & neceſſario agens, quia motio illa non habet indifferentiam in ſe, ſed intrinſecam determinationem ad illas cauſalitates; neque etiam eſt ita accommodata, & ſubordinata inferiori cauſæ, vt ab illa poſſit indifferentiam participare, quia potius illi imprimit neceſſitatem agendi,nam ita facit illam facere, vt iam non valeat ſe continere, & hunc effectum agendi impedire: ergo illud agere nullo modo eſt liberum cauſa poſteriori, quæ à priori ſic agitur; ergo poteſtas illa in ſenſu diuiſo, quæ in tali cauſa manere dicitur, impertinens eſt ad actualem libertatem talis actionis, quia illa poteſtas nihil influit in talem actum; nec eſt poteſtas ſuſpendendi proprium influxum, ſuppoſito impetu ſuperioris cauſæ. Denique ſi talis determinatio ad agendum intrinſeca eſſet, & connaturalis voluntati, profecto non relinqueret libertatem, proinde autem ſe habet quandiu eſt reſpectu illius effectus, ad quem datur: quod autem ab intrinſeco datur, non minuit neceſſitatem, ſed potius quodammodo auget, nam facit illam eſſe neceſſitatem violentam, ſeu innaturalem. Supponimus enim non magis eſſe in poteſtate voluntatis auferre à ſe illum extrinſecum impetum, quam ſi eſſet mere naturalis, & ab intrinſeco. Igitur neceſſitas in tali ſenſu compoſito eſt aperte contraria libertati actus, ac proinde potentia ad oppoſitum in ſolo ſenſu diuiſo eſt impertinens, ac in ſufficiens ad libertatem.

Alij

Alij ergo his difficultatibus oppreſſi, tandem fatentur, & comprehendiſſe Concilium ſub motione præuia, de qua loquitur, hanc quam vocant de ſe efficacem ad prædeterminandam voluntatem: & nihilominus illa poſita poſſe liberum arbitrium illam abiicere, ſeu illi diſſentire ſi velit; numquam tamen illi diſſentire,& in ſenſu compoſito eſſe infallibile, quod nunquam diſſentiet. Et ad hoc quidem eſſe illud auxilium de ſe efficax, vt faciat voluntatem nunquam diſſentire, non vero vt faciat, ne poſſit diſſentire. Hæc vero reſponſio in ſolis verbis poſita eſt, ne verba Concilij formaliter negari videantur, tamen re ipſa deſtruit doctrinam Concilij,vel apertam inuoluit contradictionem. Nam ſi poſita illa motione poteſt voluntas diſſentire, etiam in ſenſu compoſito; ergo poteſt continere ſe,& non influere in conſenſum non obſtante illa motione: ergo illa motio non habet ſe ſola intrinſecam efficaciam ad faciendum vt voluntas faciat,& influat in actum, quia ſi motio habeat hanc vim non ſolum ſufficientem, ſed etiam efficacem, non poſſet per voluntatem impediri, nam in hoc conſiſtit talis efficacia. Secundo,quia ſi voluntas poteſt impedire illum effectum, ſeu diſſentire, interrogo, vnde eſt infallibile,vt nunquam diſſentiat,ſtante illa motione? Non enim eſt infallibile in cauſa, quandoquidem eſt alia cauſa, quæ poſſit talem effectum impedire; de qua inquirimus, vnde ſit infallibile, quod non impediet. Nec enim poteſt eſſe infallibile in aliqua illatione, de ſe neceſſaria, quia quod poteſt non ſequi, poſito alio, non infertur neceſſario ex illo. Nec denique eſt infallibile in aliqua præſciētia, quæ ſupponatur, quia iuxta illā ſententiā, nulla ſupponitur ad efficaciam talis motionis, ſed potius Deus præſcit ex tali motione ſemper ſequi conſenſum, quia motio illa natura ſua eſt efficax ad id præſtandum. Nullum ego fundamentum infallibilitatis excogitari poteſt. Quod explicatur aliter nam omnis infallibilitas fundatur in aliqua impoſſibilitate; illud enim eſt infallibile, quod falſum eſſe non poteſt: ſi ergo eſt infallibile, quia poſita illa motione volumus conſentire, impoſſibile eſt ſub aliqua ratione, vt oppoſitum contingat: ergo ſaltem in ſenſu compoſito, debet eſſe impoſſibile, quia in alio non eſt,vt per ſe conſtat: ergo repugnat voluntatem habere potentiam ad reſiſtendum illi motioni in ſenſu compoſito, alias haberet potentiam ad impoſſibile, & ad faciendum falſum id, quod eſt infallibile.

Dicetur fortaſſe, illam conſequutionem, quod voluntas conſentiat poſita tali motione ſolum eſſe infallibilem moraliter, quæ infallibilitas non fundatur in impoſſibilitate ſimpliciter contrarij euentus, ita vt ille implicet contradictionem, ſed in alio genere efficacitatis moralis, ideoque non repugnare quod in voluntate relinquatur poteſtas reſiſtendi, quæ proportionali modo dici poteſt eſſe potentia phyſica non moralis. Sed hoc neque ſufficit, neque dicitur conſequenter,aut cum fundamento, quod intelligi poſſit. Primum probatur, quia efficacitas illus auxilij ſatis eſt,vt Deus abſolutas voluntate præfiniat, vt voluntas humana conſentiat,vel efficiat actum, ad quem ſic mouetur: ergo tam infallibile eſt, voluntatem conſentire poſita illa motione, quam eſt infallibile voluntatem humanam efficere, quod Deus abſolute prædefiniuit, & conſequenter tam impoſſibile eſt, non ſequi conſenſum ex illa motione, quam eſt impoſſibile non fieri quod Deus abſolute decreuit vt fiat, At vero voluntatem abſolutam Dei impleri,non tantum eſt infallibile moraliter, ſed omni modo, ita vt oppoſitum ſit ſimpliciter impoſſibile, & implicans contradictionem. Et ideo Scriptura non ſolum dicit, neminem reſiſtere voluntati diuinæ, ſed etiam neminem eſſe, qui poſſit reſiſtere: ergo eodem modo de illa motione ſentiendum eſt, & loquendum. Eſt enim illa motio iuxta hanc ſententiam,quaſi proxima, & completa virtus, per quam Deus voluntatem illam præfinientem exequitur. Vnde etiam conſtat,illud non conſequenter dici, quia efficacitas illius motionis dicitur eſſe in determinanda voluntate ad agendum, & declarandum hanc determinationem eſſe omnimodam, phyſica appellatur: infert ergo impotentiam phyſicā ad oppoſitū, Item,ideo dicitur determinare, quia facultas indeterminata non poteſt indeterminatum effectum producere: ergo ſtante illa determinatione, non manet potentia ad oppoſitum in ſenſu compoſito,quia ſi talis potentia maneret per illam eſſet voluntas adhuc indeterminata ad vtrumque oppoſitorum. Præterea, illa motio dicitur eſſe actualis concurſus primæ cauſæ, vt prius poſitus, vel ſaltem inchoatus; poſito autem tali concurſu, non moraliter tantum, ſed etiam metaphyſicè impoſſibile eſt,& implicat contradictionē, effectum non ſequi,aut impediri ergo illa motione poſita,nō ſolum ſemper ſequitur conſenſus, ſed etiam non poteſt voluntas ſic mota reſiſtere, quo minus conſentiat.

Tandem

Tandem eſt alia difficultas, tam in hac reſponſione, quam in præcedente, quoniam illa motio, & neceſſitas eius aliena eſt à mente Concilij: nam in illo decreto, & canone, ſolum requirit excitantem & adiuuantem gratiam ad liberum conſenſum præſtandum, & excitantem ponit in inſpirationibus, & illuminationibus Spiritus ſancti: adiuuantem vero in cooperatione eiuſdem Spiritus ſancti per ſe ipſum vel gratiam ſuam. Illa autem gratia ſeu motio, non eſt gratia excitans, quia non conſiſtit in operatione vel illuminatione, qui ſunt actus vitales, per quos vel intellectus aliquid percipit, vel voluntas ad aliquid afficitur. Illa autem motio non eſt vitalis actus cum à ſolo Deo imprimi dicatur; vnde per illam nihil voluntas vult formaliter loquendo, ſed tantum mouetur vt velit. Neque etiam illa motio eſt gratia adiuuans: nam gratia adiuuans vt ſic nihil facit in homine ſine homine: nam qui adiuuatur, (vt dixit Auguſtinus) aliquid ſponte conatur. Et ideo influxus cauſæ adiuuantis, cooperatio dicitur. At illa motio dicitur fieri à ſolo Deo, & ſe ſolo facere in voluntate determinationem ad vnum: eſt ergo gratia adiuuans; ergo neque neceſſaria eſt, neque conſentanea doctrinæ Concilij, quod ſine dubio, omne auxilium gratiæ neceſſarium ad benè operandum nobis tradidit.

Quod ſi fortaſſe dixerint, Concilium tradidiſſe gratias illas quæ ſunt principia proxima operandi vel quæ actu operantur, ſeu iuuant potentiam, vt principia proxima ſupernaturalium actuum: aliam vero motionem requiri ex parte vniuerſalis concurſus primæ cauſæ, quem ſuppoſuit Concilium, quia de illo nulla erat controuerſia: & quia ſuppoſitis aliis gratiis, & principiis, ille concurſus eſt debitus, quamuis in ſe ſupernaturalis ſit. Qui hoc (inquam) dixerint, fateantur neceſſe eſt illam motionem non eſſe præuiam ſed cooperantem, quia concurſus diuinus in omni actione cauſæ ſecundæ huius modi eſt, quia debet eſſentialiter includi in ipſamet actione creaturæ: & quidquid vltra hoc ponitur ſuperfluum eſt, & ſine fundamento fingitur, vt in libro primo de Auxiliis late eſt oſtenſum; nam quoad hoc concurſus ad ſupernaturales actus, ſeruat eandem proportionem ad cauſam ſecundam, quamuis in ſuo eſſe altior, & perfectior ſit, quam concurſus cum cauſis naturalibus. Et ob eandem cauſam non poteſt tribui huic concurſui maior vis, prædeterminans voluntatem ad actum ſupernaturalem quam concurſus ordinis naturæ ad prædeterminandam eandem voluntatem ad actus naturales, tam bonos, quam malos. Et ita hæc efficacitas non pertinet ad doctrinam de gratia, ſed de concurſu primæ cauſæ, cui illam generaliter, vel eſſentialiter tribuere eſt profecto libertati hominum ex iſta vna parte, & ex altera ſapientiæ, & bonitati Dei contraria, & non habet in Philoſophia, vel Theologia probabile fundamentum. Denique ſi ille concurſus debitus eſt ſuppoſitis aliis principiis, & conditionibus antecedentibus ad illum, quomodo non datur omnibus habentibus talia principia, & antecedentes conditiones: nam ſi omnibus daretur omnes operarentur, non autem operantur omnes; ergo non omnibus datur. Vnde vel fatendum eſt, vel omnes, qui ſupernaturaliter non operantur carere non ſolum actuali concurſu Dei ſed etiam aliquo antecedenti principio, vel conditione neceſſaria, ac proinde non habere ſufficientem gratiam, vel negari eis concurſum debitum ex vi antecedentium principiorum, quod eſt monſtruoſum vel miraculoſum, & non minus redundat in ſufficientiam gratiæ, nec minus excuſat à culpa omnes illos, qui propter hanc cauſam operatione carent.

Atque hinc tranſitũ ac fuere poſſumus ad aliud principale argumentum, quod ex alia doctrina eiuſdem Concilij Tridentini, pro noſtra ſentẽtia deſumimus. Docet enim idem Concilium, eadem ſeſſ. 6. c. 11. diuina mandata non eſſe ad obſeruandum impoſſibilia, nam Deus iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adiuuat vt poſſis. Vnde cum aliàs conſtet ex doctrina eiuſdem Concilij, & aliorum, non poſſe hominem ſeruare diuina præcepta ſupernaturalia, neque aliquod illorũ ſupernaturales actus præcipientium, aperte ſequitur ex doctrina Concilij, omnibus hominibus præſto eſſe gratiam qua poſſint talia præcepta implere, aliàs hæc præcepta reſpectu hominum carentium ſufficienti gratia illis iubebunt impoſſibilia, ac proinde nec illis non imputari, quod ea non obſeruent, quod eſt aperte contra ſcripturam, vel Eccleſiæ ſenſum, & imputari homini ad culpam quod facere non poteſt, quod eſt contra doctrinam Concilij, & omnem naturalem rationem. At verò, ſi prædeterminatio voluntatis hominis ad implendum præceptum neceſſaria eſt ad talem actum, & à ſolo Deo danda eſt, nec eſt in hominis libertate, neceſſario inciditur in illud abſurdum

ſurdum, quod homini, cui non datur talis determinatio præcipiatur impoſſibile. Probatur, quia impoſſibile eſt, hominem implere præceptum, niſi Deus voluntatem eius ad hoc prædeterminet; ſed Deus hoc non facit, nec eſt in poteſtate hominis facere vt Deus id faciat: ergo præcipitur homini id, quod non eſt in poteſtate eius, nimirum vt ſuam voluntatem determinet ad obſeruantiam præcepti, nec vt ſine vlla prædeterminatione præceptum obſeruet. De quo argumento multa in ſuperioribus dicta ſunt.

Hoc confirmat; quod in eodem capite idem Concilium ſubiungit, Deum non deſerere hominem; niſi prius deſeratur ab ipſo. Quod licet de iuſtis peculiariter aſſeratur à Concilio, tamen vniuerſaliter verum eſt, maxime loquendo de deſertione, per quam negantur, vel non dantur neceſſaria ad ſalutem, vel ad non peccandum & tamen neque in ipſis iuſtis vera eſſet illa propoſitio Concilij ſi auxilium phyſice prædeterminans eſſet neceſſarium ad obſeruandum præceptum: nam omnis iuſtus quoties mortaliter peccat, caret tali auxilio omnino neceſſario ad ſalutem; caret autem illo, priuſquam ipſe Deum peccando deſerat: non enim caret illo auxilio, quia peccat, ſed peccat, quia caret illo auxilio. Nam in cauſis adæquatis ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis: ſed illud auxilium dicetur eſſe vnica cauſa efficax & neceſſaria, vt voluntas hominis determinetur ad obſeruandum præceptum: ergo carentia talis auxilij eſt cauſa non obſeruandi, vel non habendi determinationem voluntatis ad obſeruandum præceptum: ergo quoad hoc negotium deſerit Deus iuſtum, priùs quam deſeratur ab ipſo. Nec dici poteſt, quod Deus priuet iuſtos tali auxilio propter aliquem priorem abuſum gratiæ; quia vel ille prior abuſus talis eſt vt mereatur amiſſionem gratiæ, & ſic iam ille homo non eſſet iuſtus, & ante illum abuſum haberet carentiam auxilij neceſſarij ad non peccandum, nam ille abuſus, non poſſet non eſſe peccatum mortale. Vel non eſt talis vt tollat gratiam ſanctificantem, & ratione illius dici non poteſt iuſtus ſimpliciter deſerere Deum; ergo nec ratione illius deſeretur ab ipſo. Et præterea, ante illum abuſum ſupponeretur tur ex parte Dei proportionalis deſertio, negando ſcilicet iuſto auxilium efficax ad vſum bonum illi abuſui contrarium. Atque ita prima radix perditionis iuſti ſemper refunderetur in Deum quod ab omni pietate, & ſacræ ſcripturæ teſtificatione alienum eſt; quamquam non deſint, qui re ipſa id admittant, contra quos ſatis in ſuperioribus diſputatum eſt.

Eodem modo induci poſſunt verba eiuſdem Concilij, cap. 13. vbi poſtquam docuit, neminem ſibi poſſe abſoluta certitudine, donum perſeuerantiæ polliceri, ſubdit: *Tametſi in Dei auxilio fortiſſimam ſpem collocare, ac reponere omnes debent.* Quæro enim, de quo auxilio loquatur hic Concilium, an de ſufficiente tantum vel de efficaci. Non quidem de priori: nam qui ſufficiens ſolum auxilium ad perſeuerandum à Deo ſperauerit, de ipſa perſeueranria deſperare poterit: non enim perſeueratur per auxilium tantum ſufficiens, ſed per efficax. Concilium autem loquitur de perſeuerantiæ dono; ergo in illis verbis loquitur de auxilio efficaci. Quomodo autem poſſunt omnes iuſti firmiſſima ſpe tale auxilium à Deo ſperare, ſi multis, & quam plurimis Deus ex ſe, & ſola ſua voluntate illud negat. Item, firmiſſima ſpes eſſe non poteſt, niſi fundetur in aliqua promiſſione diuina vel abſoluta, vel ſaltem ſub conditione aliqua: certum eſt autem non permiſiſſe Deum abſolutè auxilium efficax ad perſeuerandum, alioqui ſemel iuſtificatus non poſſet à gratia finaliter cadere, quod hæreticum eſt: ergo oportet, vt ſaltem ſub aliqua conditione, quæ in poteſtate hominis ſita ſit illud omnibus promiſerit, aliàs non poſſent omnes illam firmiſſimam ſpem concipere. Conditio autem illa, non poteſt eſſe alia, niſi quam idem Concilium ſtatim repetit; *quod niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cæpit opus bonum, ita perficiet operans velle, & perficere.* Eſt ergo poſitum in manu hominis, vt Deus in ipſo operetur velle, & perficere, quia ſi ipſe non deſit gratiæ Dei, quod re vera poteſt vt Cõcilium aperte ſupponit, Deus in ipſo operabitur velle, & perficere: ergo eſt in manu & poteſtate hominis habere auxilium efficax, nam per hoc operatur Deus in nobis velle, & perficere: ergo repugnat huic doctrinæ Concilij dicere, Deum non offerre omnibus quantum ex ſe eſt auxilium efficax, ſed ſola ſua antecedenti voluntate, & beneplacito, voluiſſe quibuſdam dare & reliquis ſimili voluntate, ex ſe ipſo denegaſſe.

Atque hic locus Concilij euidenter refutat illorum interpretationem ad illud dogma Concilij; *Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo*; quod nimirum intelligatur

intelligatur de deſertione, quoad ablationem gratiæ ſanctificantis, non vero quoad denegationẽ gratiæ efficacis. Nam ſi hoc ita eſt, quomodo in illo dogmate fundat Cõcilium firmiſſimam ſpem quam omnes reponere debent in Dei efficaci auxilio; ergo euidenter loquitur de deſertione quoad tale auxilium: docetque non incipere à Deo, ſed ab homine. Quod ipſa etiam verba Concilij in hoc loco euidenter oſtendunt: non enim dicit: Deus, niſi gratiæ ſuæ ipſi homines defuerint, non tollit illam, ſed dicit, Deus enim, niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit bonum opus, ita efficit, perficiet autem per auxilium efficax: ergo etiam quoad hoc auxilium non deſerit Deus hominem priuſquam deſeratur ab ipſo. Non ergo conſiſtit auxilium efficax in actione ſolius Dei, cuius effectus non pendeat aliquo modo ex libero arbitrio, neque in motione aliqua, quam non poſſit liberum arbitrium caſſam reddere: nam reuera in præſenti negotio deeſſe gratiæ Dei, nihil aliud eſt, quam non cooperari vocationi eius, quæ plane eſſet efficax, ſi homo non deeſſet gratiæ Dei. Et ita quoad actualem efficaciam Deus non deſerit hominem, niſi quia ipſe homo deeſt gratiæ Dei.

Nec refert quod Concilium illo loco de ſolis iuſtis loquatur, nam admonitio Concilij cum proportione ſumpta locum habet etiam in peccatoribus; timere enim debent, & non ſibi polliceri reparationem poſt lapſum, tametſi in Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocari, & reponere omnes debent. Nam vt idem Concilium ſtatim cap. 4. docet, qui ab accepta iuſtificationis gratia per peccatum exciderunt, rurſus iuſtificari poſſunt, cum excitante Deo amiſſam gratiam recuperare procurauerint. Neque aliter poſſumus illam firmiſſimam ſpem concipere, niſi intelligamus ex parte Dei paratum nobis eſſe auxilium efficax ad veram pœnitentiam concipiendam, ſi per nos non ſteterit: ergo ſicut efficax auxilium ad perſeuerandum, ita etiam ad ſe conuertendum (& idem eſt de quolibet opere pietatis neceſſario ad ſalutem) eſt in hominis poteſtate. Hoc autem manifeſte repugnat dogmati de efficacitate auxilij, quæ in ſola phyſica prædeterminatione conſiſtat, & à ſola libera Dei voluntate dependeat ſine vllo reſpectu ad liberam hominis cooperationem, qualis neceſſario ponitur ſi tota determinatio voluntatis humanæ in ſola Dei voluntate poſita eſt, vt in ſuperioribus ſatis eſt demonſtratum.

Præterea, in eodem Concilio expendo doctrinam cap. 16. vbi inter alia docet, Chriſtum Ieſum, tanquam caput in membra, & tanquam vitem in palmites in iuſtificatos iugiter virtutem influere: quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, comitatur, & ſubſequitur. Et ſubiungit: nihil ipſis iuſtificatis deeſſe amplius credendum eſt, quominus talia opera digna ſint vita æterna. Ergo cum ſine auxilio prædeterminante diuina gratia intelligatur antecedere, comitari, & ſubſequi, alienum eſt à mente Concilij dicere præter illas gratias deſiderari tale auxilium prædeterminans, vt iuſtus poſſit coram Deo bene mereri. Nec vero quis exiſtimet, quia Concilium tria enumerat, aliquid addere duobus auxiliis excitanti, & adiuuanti, quæ ſuperius tanquam ſufficientia poſuerat: nam in hoc loco gratia antecedens, & comitans eadem eſt cum excitante & adiuuante, & ad quodlibet opus ſufficit: ſubſequens vero ad multiplicandum opus bonum, ſeu perſeuerandum in opere bono neceſſaria eſt. Illa vero in re ipſa etiam eſt excitans, vel adiuuans, & antecedens, vel concomitans illud opus, ad quod perficiendum datur, ſolumque addit reſpectum ad aliquam priorem gratiam à qua ſubſequens denominatur.

Addidit vero ſubinde Concilium, quod licet bonis operibus magna merces in ſacris literis promittatur; *non propterea habet homo, vnde in ſe ipſo glorietur, & non in Domino, cuius tanta eſt bonitas erga homines, vt eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.* Iam vero explicauerat, quomodo bona opera ſint dona Dei, ſcilicet, quia ipſius gratia ante illa præcedit, & illa comitatur, ac ſubſequitur: vnde qui hæc omnia de ſuis operibus bonis confitetur, non in ſe ſed in Domino gloriatur, etiamſi prædeterminantem gratiam non agnoſcat. Illam enim Concilium non requirit, vt talia opera ſint dona Dei: alioqui non ſolum in ſe, verum etiam neque in Domino poſſit homo gloriari, nam vt homo gloriari poſſit, debet eſſe gloria dignus, ſaltem vt præparatus, & adiutus à Deo. Si autem homo non operaretur, niſi omnino prædeterminatus à Deo, nulla eſſet gloria, vel laude dignus, quia nec determinari ad talem actum homini glorioſum eſt, quia non opus illud operatur, niſi ſolus Deus: neque etiam poſtquam determinatus eſt, ad vnum opus, illud operari laudabile eſt, cum iam non ſit in eius poteſtate agere: ergo cũ non obſtante omni

omni gratia requiſita vt noſtra bona opera ſint dona Dei, retinere debeant, aliquam proprietatem, ratione cuius hominis ſint laudabilia, & glorioſa in Domino, plane fatendum eſt, & motionem illam prædeterminantem ad alia opera neceſſaria non eſſe.

Tandem expendi poteſt Canone ſexto, eiuſdem ſeſſionis: *Si quis dixerit, non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera ita bona Deum operari, non permiſſiue tantum, ſed etiam proprie, & per ſe, adeo vt ſit proprium eius opus non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, anathema ſit.* Eſt enim conſiderandum, authores illius motionis efficacis, non minus illam exigere, vt humana voluntas malorum actus efficiat, quam bonos, quamuis eam ſolum in ſupernaturalibus actibus vocent gratiam, in aliis generalem motionem primæ cauſæ. Vtcumque autem vocetur, ex illa inprimis ſequitur tur non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, quia non eſt in poteſtate illius ſe determinare ad malum faciendum, ſed ſolum Deus eſt qui illum determinat, & poſtquam determinatus eſt, iam non eſt in poteſtate illius vias ſuas malas facere, ſed eſt in neceſſitate illud malum faciendi, ad quod determinatus eſt: Nam quod ait Concilium eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, de poteſtate libera intelligit, qua poſſit ſe flectere ad faciendum malum, ita vt hoc ſit proprium opus eius, non Dei, quia licet cum voluntate concurrat, non tamen proprius author eſt determinationis eius ad malum. Quod deinde etiam ſequitur ex neceſſitate illius prædeterminationis: quia ſi Deus ſolus eſt, qui voluntatem determinat ad malum opus, profecto propriiſſime dicetur facere, & efficaciſſime facere, vt voluntas faciat tale opus: ergo cum omni proprietate dicetur, tale opus eſſe à Deo, non permiſſiue tantum, ſed actiue, & originaliter. Denique eadem proprietate, qua ſcriptura dicit, Deum facere, vt faciamus, aut velimus, indifferenter, intelligendum erit, de bonis, ac malis operibus, ac voluntatibus, iuxta iſtorum ſententiam, qui exiſtimant illa omnia dici propter efficacitatem illius motionis. Vnde tandem ſequitur, non minus eſſe opus Dei proditionem Iudæ, quam conuerſionem Pauli: quia vtriuſque vnica, & efficaciſſima radix eſt motio illa Dei, quæ ita prædeterminauit Iudæ voluntatem, ſicut Pauli. Hæc autem omnia damnat Concilium. In quo eſt conſiderandum, non loqui tantum de malitia proditionis, ſed de ipſomet proditionis opere quatenus per veram, & propriam effectionem fieri poteſt. Quod aduerto, nequis putet habere locum ſubterfugium dicentium, Deum non tantum permittendo, ſed etiam poſitiue mouendo, & determinando voluntatem operari actum malum, vt actus poſitiuus eſt: malitiam autem tantum permittere. Quamuis enim hæc reſponſio in ſe ipſa repugnantiam inuoluat, quia non poteſt dici, ſolum permittere malitiam, qui efficaciter inducit ad actum, à quo eſt inſeparabilis malitia, reſpectu Concilij impertinens eſt, quia de actionibus ipſis loquitur, quatenus Deo attribui poſſunt, vel non poſſunt, nec debent.

Ex aliis Conciliis nonnulla etiam afferri poſſunt quæ cum prædicta doctrina Concilij Tridentini concordant, quanquam nullum eorum tam clarè, & diſtinctè loquutum fuerit: quia ante noſtra tempora non fuerat exorta aut diuulgata hæreſis, (vt ita dicam) quæ per exceſſum ſub ſpecie extollendi gratiam errauerit. Licet enim ante Pelagium Manichæi, & alij hæretici negauerint, liberum arbitrium, non eo titulo, vt commendarent Dei gratiam, vel quia crederent gratiam impedire vſum libertatis naturalis, ſed quia nullam libertatem agnoſcebant, & fato omnia ſubiiciebant. Poſtea vero Pelagius agnoſcens libertatem naturalem, non putauit poſſe cum vera gratia, eiuſque neceſſario adiutorio componi, & ideo gratiam negauit. Ac propterea Pontifices, & Concilia, quæ contra illum ſcripſerunt, circa defenſionem gratiæ morantur: de libertate autem nihil aliud dicunt, quam per gratiam adiuuari potius, quam auferri. Poſtea vero exorti ſunt Lutherus, & Caluinus, qui ſpecie exaggerandi gratiam, liberam cooperationem voluntatis humanæ in operibus bonis negarunt, vel omnino efficientiam voluntatis efficiendo, vel auferendo, vt fecit Lutherus, vel relicta efficientia naturali, & phyſica, negando indifferentiam, & dominium circa illam efficientiam, ac poteſtatem voluntatis ſe flectendi in alterutram partem, eiuſque determinationem, ſeu inflexionem ad alter

alterutram partem (vt Caluinus loquitur) ſoli efficacitati gratiæ, ac Dei tribuendo. Et ideo neceſſarium fuit Concilium Tridentinum hos errores diſtinctius damnare, & poteſtatem agendi, & non agendi in voluntate humana circa ſupernaturalia opera defendere, etiam poſt quam ad illa præſtanda per diuinam gratiam mota, & excitata eſt, conſequenter neceſſarium illi fuit damnare illam fucatam gratiæ commendationem, & nimiam efficacitatem. Quamuis autẽ priora Concilia de hoc genere gratiæ, & efficaciæ expreſsè non tractauerint: illud tamen ex eis magnum ſumitur argumentum, quod defendentes, & extollentes gratiam contra Pelagium, nullam illius proprietatis, vel efficacitatis gratiæ ad determinandam voluntatem hominis mentionem fecerunt. Quod maxime videre licet in Concilio Mileuitano contra Pelagium præcipue congregato: nam in Canone tertio, definit, gratiam Dei non ſolum dari in remiſſionem peccatorum, ſed etiam in adiutorium bene operandi. Et in Canone quarto definitur, hoc adiutorium non conſiſtere in ſola lege, & doctrina, ſed etiam in virtute, quæ nobis datur, vtque facienda nouerimus, diligamus, & facere valeamus. Et Canone quinto, additur, hoc adiutorium eſſe ſimpliciter neceſſarium, & non ſolum ad melius eſſe, ſed ad facilius operari: & nihil aliud de auxiliis gratiæ docet, quod ad præſens pertineat. In illis autem nullum eſt veſtigium motionis prædeterminantis ſola ſua efficacia, immo ipſum adiutorij nomen illam excludit, vt recte Concilium Tridentinum declarat.

Poſtea congregatum eſt Concilium Arauſicanum ſecundum, contra reliquias Pelagiani erroris, addiditque quod tunc neceſſarium fuit, gratiam non dari ex merito hominis, neque intuitu alicuius operis, quod homo ex ſe habeat, atque ita initium ſalutis eſſe ex gratia, & non ex libero arbitrio. Præter hoc vero nihil dicit, quod illam efficacem determinationem indicet, ſed potius cooperationem ipſius liberi arbitrij ſemper requirit. Et in Canone ſeptimo ait, hominem non poſſe conſentire ſine illuminatione, & inſpiratione Spiritus ſancti, qui dat omnibus ſuauitatem in conſentiendo. Vbi non prædeterminationem dicit, ſed ſuauitatem, quæ longe diuerſum modum inclinationis, & inductionis ſonat: nam ſi totam determinationem ſua poteſtate efficit Deus, quomodo ſuauiter inducit voluntatem, vt ipſa conſentiat, immo quomodo poteſt voluntati ipſi tribui conſenſus, ſi per talem determinationem ab ipſa extorquetur. Vnde in Canone 23 dicit: Quando iuſti diuinæ ſeruiunt voluntati, volentes facere quod Deus vult, eorum tamen voluntatem à Domino præparari: non dixit determinari, ſed præparari, ſeu congrue diſponi quod per gratiam vocationis, & diuinæ inſpirationis fit. Et ita Canone 25. docet, nullum poſſe credere, aut diligere ſicut oportet, niſi cum gratia diuina præuenerit. Cum qua gratia ſubdit inferius, omnes baptizatos Chriſto auxiliante & cooperante poſſe, quæ ad ſalutem pertinent adimplere, ſi laborare voluerint. Quod profecto dici non poſſet ſi auxilium prædeterminans eſſet neceſſarium, quod in hominis non eſſet poteſtate, vt ſatis in ſuperioribus explicatum eſt. Ibi etiam damnat dicentes, eſſe aliquos diuina virtute & poteſtate prædeſtinatos ad malum: quod profecto neceſſe eſt, vt aſſerunt qui putant, non minus præfiniri à Deo mala opera quam bona, & ad vtraque determinari voluntatem humanam poteſtate diuina. Ac denique ſæpe ibi meminit præuenientis, & adiuuantis gratiæ, & aliam non agnoſcit.

Maxime vero concordat cum definitionibus Concilij Tridentini doctrina Concilij Senonenſis, quod licet Prouinciale ſit, & ante Concilium Tridentinum fuerit coactum, tamen facta eſt occaſione pullulantium hæreſum Lutheri, & ſequacium, vt in eius initio dicitur, & ideo de puncto quod tractamus clarius quam antiquiora Concilia eſt loquutum, multumque eius authoritatem commendat: quod Concilium Tridentinum illius doctrinam commendaſſe, & approbaſſe, immo & imitatum fuiſſe videtur. Igitur in decretis fidei capite decimo quinto, cum definiſſet eſſe in nobis veram libertatem, ac libertatis vſum, ſubiungit. *Neque enim liberum arbitrium aſſerentes diuinam excludimus propterea gratiam, quod illi (id eſt Lutherani) toties falſò imponere non verentur, atque hoc fumo credulorum oculos præſtringere, ſed iuxta ſacram Scripturam eo extindimus vt voluntas humana miſericordiæ præuenientis auxilio ſuffulta, & interiori quodam, & occulto ſecretioris inſpirationis afflatu contacta ſeſe conuertat in Deum, Deo appropinquet, & ad veram illam gratiam ſe præparet,*

qua

qua tandem accepta ſit ad vitam æternam. Neque tamen tanta gratiæ neceſſitas libero præiudicat arbitrio, cum illa ſemper ſit in promptu. Et infra: *Nec denique tale ſit trahentis Dei auxilium, cui reſiſti non poſſit.* Et alia quæ in eandem ſententiam proſequitur; noſtram ſententiam apertiſſime docent. In his autem, quæ retulimus, primo conſiderari poteſt, quod poſt præuenientem gratiam per inſpirationem internam, & occultam non agnoſcit neceſſitatem alterius præuenientis gratiæ, quæ à ſolo Deo ſit, ſed immediate expectari, vt voluntas ſeſe conuertat cum eiuſdem gratiæ adiutorio: non ergo agnoſcit auxilium prædeterminans, eo, vel maxime quòd ſeſe conuertere, nihil aliud eſt, quam ſeſe determinare. Non ergo vult Concilium, voluntatem prius determinari ab alio, quam ipſa ſe ſe determinet, niſi prius excitetur, & præparetur à Deo. Deinde aduertendum eſt, quod ad ſaluandam libertatem circa ſupernaturales actus, neceſſarium exiſtimaſſe Concilium, vt omnis gratia neceſſaria ad tales actus efficiendos in promptu ſit, id eſt quòd ita ſit homini præparata, & oblata, vt in eius ſit poteſtate illam habere. Quod de illa motione efficaci prædeterminante dici non poteſt. Atque hoc quidem dixit Concilium, neceſſarium ad libertatem, quoad poteſtatem agendi: quoad poteſtatem autem non agendi ſubiungit, neceſſarium eſſe, vt gratiæ trahentis auxilium non ſit tale cui reſiſti non poſſit. Quod ſatis à nobis explicatum eſt circa canonem Concilij Tridentini ſuperius expreſſum. Et conſulto videtur Concilium addidiſſe verbum illud gratiæ trahentis auxilium, vt indicaret ſe loqui de omni auxilio etiam efficaci: nullum eſt enim in diuina Scriptura verbum, quo magis videatur efficacitas auxilij ſignificari, quam verbum *trahendi.* Illud etiam, quod inferius addit, *Trahit quidem Deus, ſed in eius odorem currimus,* ſatis indicant, illum tractum eſſe per Spiritus ſancti illuminationes, & inſpirationes, quarum odor ſpiritualiter percipi poteſt. Determinatio enim illa phyſica, quæ nihil vitale eſt, odorem non emittit, qui percipi poſſit, vt poſt illum curramus. Denique valde conſiderandum eſt quod ait, *Fruſtra Paulum Theſſalonicenſibus admonere ſpiritum ne extinguerent, ſi Diuinis inſpirationibus homines ineuitabiliter raperentur.* Nam ſi ſpiritus efficaciter determinat voluntatem, non poterit per illam extingui, & ſic non eſt quod admoneatur: ſi vero ſpiritus frigide moueat, non determinando voluntatem, non poterit non extingui, niſi velimus dicere, per ſe potius extinctum eſſe, quàm à voluntate extingui, dum ad extinguendum illam vim ſufficientem non adhibeat.

Vltimò addo Concilium Valentinum ſub Benedicto III. tempore Lotharij celebratum. Nam in cap. 2. definit, malos non ideo perire quia boni eſſe non potuerunt, cuius contrarium ex alia ſententia nos inferimus: quia ſi abſque determinatione à ſolo Deo boni eſſe non poſſunt, profecto qui illam non habent, ideo mali ſunt, quia boni eſſe non potuerunt. Et in cap. 3. refert, & amplectitur definitionem Concilij Arauſicani, anathemate ferientis eos, qui dicunt, aliquos eſſe diuina poteſtate prædeſtinatos ad malum, videlicet vt quaſi aliud eſſe non poſſent. Nam hoc etiam ex illa ſententia colligimus: nam iuxta illam ex ſe prædeſtinauit Deus non dare iſtis auxilium efficax, ergo prædeſtinauit non facere illos bonos, quia non fiũt boni niſi per auxilium efficax; ergo prædeſtinauit eos, vt perpetuo mali ſint, quia non poſſunt eſſe boni, niſi ipſe eos faciat, nec poſſunt non eſſe mali, ſi non ſint boni. Denique c. 6. doctrinam de gratia, per quam ſaluamur, credentes, & ſine qua rationalis creatura nunquam beate vixit, illam dicit conſtanti, & plena fide amplectendam eſſe, quam Sancti Patres ex Scriptura ſacra, & Africana, & Arauſicana, Synodus, & Pontifices Apoſtolicæ Sedis nobis tradiderunt. Oſtendimus autem prædictas Synodos, nullam gratiam phyſice prædeterminantem voluntatem, vt neceſſariam ad beatam vitam nobis tradidiſſe, immo multa docuiſſe illi neceſſitati, & tali efficacitati repugnantia: ergo idem fuit ſpiritus, & eadem mens illius Concilij Valentini. De Sanctis autem Patribus, quos refert, infra videbimus. Quia vero & Maximorum Pontificum mentionem facit de illis vnum verbum hic adiiciendum eſt, quoniam eorum authoritas ipſorum Conciliorum authoritatem confirmat.

Concilium Valentinũ.

Scripſerunt ergo peculariter pro diuina gratia poſt exortam Pelagianam hæreſim Innocentius I. in epiſtola 25. 26. & 27. Cœleſtinus I. in epiſtola 1. ad Epiſcopos Galliæ, & Leo I. in epiſtola 84. & Leo IX. in epiſtola ad Petrum Antiochenum. Ex quibus in primis ſumimus illud argumentum negatiuum, quod ex Conciliis fecimus & eſt in hac materia efficaciſſimum, quia ab his Patribus omnia dogmata gratiæ vera, & neceſſaria nobis tradun-

Pro diuina gratia poſt exortam Pelagianorum hæreſim, ſcripſerunt Innocent. I. Cœleſt. I. & Leo I.

traduntur, nullam autem faciunt mentionem auxilij prædeterminantis, nec plura requirunt, quam à citatis Conciliis tradantur, nimirum auxilium præueniens, & cooperans ſeu ſubſequens, quæ ad bene operandum neceſſaria ſunt, docentque hæc auxilia, & in vniuerſum Dei gratiam gratis nobis dari: quia initium omnis boni operis ad pietatem pertinentis, & omnis meriti à diuina gratia gratis nobis data ſumi neceſſe eſt. Quod maxime intelligere licet ex epiſtola Cœleſtini, vbi ſummatim referuntur omnes ſententiæ, in quibus doctrina fidei ad gratiam pertinens continetur referuntur ex Innocentio Papa, & Africanis Conciliis, & aliquid additur ex Zoſimo Papa, quod in eius decretis nunc non habemus. Et in fine ſubduntur illa verba, *Profundiores vero difficilioreſque partes occurrentium quæſtionum, quas latius pertractarunt qui hæreticis reſtiterunt, ſicut non audemus contemnere, ita non neceſſe habemus & ſtruere: quia ad confitendum gratiam Dei cuius operi, ac dignationi nihil penitus ſubtrahendum eſt, ſatis ſufficere credimus, quidquid ſecundum prædictas regulas Apoſtolicæ ſedis nos ſcripta docuerunt.* Et quamuis non ſit omnino certum, an hæc verba ſint Cœleſtini Papæ, vel Proſperi, quia prius videtur Cœleſtinus epiſtolam ſuam duobus capitibus breuibus concludere, & reliqua fuiſſe à Proſpero addita, & collecta; nihilominus & verba Proſperi per ſe magnam authoritatem habent, & illa communi conſenſu ita recepta videntur, ac nomine, & authoritate Cœleſtini conſcripta. Vnde Hormiſda Papa in quadam epiſtola regulas illas tanquam ab Apoſtolica Sede emiſſas amplecti videtur. Itaque cum in illis nulla ſit mentio prædeterminantis auxilij, ſaltem ex illis vltimis verbis apertè concludimus, dogma illud non eſſe ex his, quæ ad neceſſitatem gratiæ, eiuſque infallibilem veritatem pertinent. Vnde cum alioqui & intellectu ſit difficillimum, & adeo repugnans tum libertati arbitrij, tum ſufficientiæ gratiæ ſine tali determinatione; cumque conſequenter inducere videatur prædeſtinationem ad malum, quam ſpecialiter deteſtatur Leo IX. in dicta epiſtola, merito illud dogma omnino alienum à Pontificia, & Eccleſiaſtica doctrina reputamus.

Caput XXXIII.

De argumento ſumpto ex errore Pelagij, & ex libris Sancti Auguſtini de Gratia Chriſti, & de Gratia, & libero arbitrio.

Expendimus Scripturæ ſacræ, Pontificum, & Conciliorum teſtimonia, accedimus iam ad ſententias Sanctorum Patrum conſiderandas; vnaquæque enim ſententia eas in ſuum patrocinium afferre, & deducere conatur. Incipimus autem ab Auguſtino, quoniam occaſione Pelagiani erroris profundius, & copioſius quam cœteri de diuina gratia diſputauit, eiuſque doctrina in hac parte maxime eſt à Conciliis, & Pontificibus approbata: Propter quod etiam prolixiores aliquantulum erimus in eius ſententia, ac mente inueſtiganda. Nam quod ipſum docuiſſe inuenerimus, libentiſſime amplectemur: quod autem non docuit, etiamſi illud aperte non negauerit, non putamus facile eſſe admittendum: quia credimus omnia neceſſaria de auxiliis gratiæ docuiſſe: quod autem non ſolum non docuit, verum etiam reiecit, ſeu negauit, à nobis etiam cauendum eſt. Quia vero ex contrario errore, eiuſque impugnatione magnum indicium ſumi poteſt de modo auxiliorum gratiæ, quæ Auguſtinus neceſſaria eſſe exiſtimat, ideo ab his libris initium ſumimus, in quibus maxime videtur Auguſtinus declaraſſe errorem Pelagij, & punctum omnino neceſſarium ad illum errorem vitandum diſtinctius attigiſſe.

Argumentum auctorum phyſicæ prædeterminationis ſumptũ ex errore Pelagij.

Ex hoc ergo capite authores phyſicæ determinationis in hunc fere modum argumentantur: Pelagius agnouit, & confeſſus eſt, illam gratiam internam, quæ conſiſtit in diuinis illuminationibus, & inſpirationibus, & per eam præueniri hominem, & excitari, vt operetur, & iuuari cum operatur, & nihilominus damnatur ab Auguſtino, quia non admittebat auxilium, quod Deus dat homini non ſolum poſſe, ſed etiam velle, & operari: ergo Auguſtinus ad veram gratiam confitendã iudicauit neceſſarium ponere auxiliũ præuium, quod non tãtum det poſſe, vel iuuet poſſibilitatem naturæ, ſed etiam det ipſum velle, & bene agere. Ac proinde iudicauit neceſſariũ eſſe, vt hoc auxiliũ infallibiliter,

&

& inſeparabiliter ſecum afferat velle, & operari. Nam ſi contingere poſſet hominem habere hoc auxilium, & non actu operari, nec velle, iam tale auxilium daret poſſe, non vero agere: ergo iuuaret poſſibilitatem, & non actionem: ergo non eſſet maius auxilium; quam à Pelagio poneretur.

Totum hoc argumentum ſumptum præcipue eſt ex lib. 1. de Gratia Chriſti. Nam in capite tertio, illius libri explicando errorem Pelagij, dicit illum, tria in nobis diſtinxiſſe, ſcilicet, poſſibilitatem, voluntatem & actionem: & de poſſibilitate aſſeruiſſe eſſe à ſolo Deo. Intelligebat autem eſſe à ſolo Deo, vt authore naturæ, nam illam poſſibilitatem naturalem eſſe cenſebat. Fatebatur tamen eſſe poſſibilitatem inualidam, ac proinde ſemper indigere Dei adiutorio ad volendum bonum, malumque vincendum. Vnde conſtat admiſiſſe Pelagium neceſſitatem gratiæ adiuuantis. De præueniente vero per diuinas illuminationes addit Auguſtinus in capite ſeptimo, hæc verba ex ipſo Pelagio. *Adiuuat nos per doctrinam & reuelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum nobis ne præſentibus occupemur futura demonſtrat, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cæleſtis illuminet.* Per quæ verba, ſaltem per vltima ſatis declarat excitantem gratiam, quam Concilium Tridentinum, etiã dixit eſſe illuminationem, per quam Deus tangit cor hominis. Vnde ſine dubio eſt gratia præueniens etiam ex mente Pelagij & ideo dicebat, per illam iuuari poſſibilitatem naturæ, quia præuenit ipſum velle, & operari, & ſubleuat voluntatem, vt poſſit perfectè velle, & operari: & hoc vocauit Pelagius iuuare poſſibilitatem naturæ. Atque ita ſatis videtur probata prima propoſitio argumenti facti, quod ſcilicet Pelagius admiſerit ea auxilia gratiæ adiuuantis, & præuenientis, quæ non ponimus. Altera vero pars, nimirum, improbari ab Auguſtino, quia non admittit gratiam efficaciter prædeterminantem hominem ad velle, & operari ſatis videtur probari à ſufficienti enumeratione quia nullum aliud ſupereſt caput, vnde cum illo contendere potuerit. Item ex ratione inſinuata, quia quandiu auxilium huiuſmodi non eſt, iuuat poſſibilitatem, non operationem. Item ex verbis eiuſdem Auguſtini, præſertim capite decimo, vbi poſt omnem declarationem gratiæ, quam Pelagius afferebat, ſubdit, *Nos eam gratiam nolumus*: id eſt (vt interpretor) illa contenti non ſumus; *iſtam aliquando fateatur; qua futuræ gloriæ magnitudo non ſolum promittitur, ſed etiam creditur, & ſperatur, nec ſolum reuelatur ſapientia, verum etiam & amatur, nec ſuadetur ſolum quod bonum eſt, verum etiam perſuadetur*; & concludit, *Hanc Dei gratiam fateatur Pelagius, ſi vult non ſolum vocari, ſed etiam eſſe Chriſtianus.* Vbi conſtat Auguſtinum eam gratiam requirere, quæ ab actu infallibiliter non ſeparetur, ac proinde per ſe, & intrinſece efficacem, quæ ita ſuadeat, & perſuadeat, ita inſpiret; vt amare faciat.

Quin potius indicat, hanc ſolam eſſe veram gratiam, & omnem aliam, quæ ab actu, ſeu conſenſu ſeparatur non tranſcendere rationem legis, & doctrinæ. Nam in loco proxime citato in ſola illa gratia efficaci videtur diſtinguere errorem Pelagij à ſua doctrina, & ſubiungit; *Non enim omnium eſt fides, ſed eorum, quibus Chriſtus dixit, Nemo venit ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum: At vero de non credentibus dicit, Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à Patre meo.* Sentit ergo non recipere veram gratiam internam, niſi qui recipit ipſum donum credendi, vel amandi, & ſimilia. Immo capite duodecimo, indicat, gratiam illam, qua virtus in infirmitate perficitur, eſſe propriam prædeſtinatorum, qui ſecundum propoſitum vocantur; & ſubiungit, *Qua gratia agitur, non ſolum vt facienda nouerimus, verum etiam vt cognita faciamus; nec ſolum vt diligenda credamus, verum etiam vt credenda diligamus.*

Et addit capite decimotertio, *Hæc gratia ſi doctrina dicenda eſt, certe ſi dicatur, vt altius, & interius eam Deus cum ineffabili ſuauitate credatur infundere, non ſolum per eos, qui plantant, & & rigant extrinſecus; ſed etiam per ſe ipſum, ita ut non oſtendat tantummodo veritatem, ſed etiam impertiat charitatem.* Ecce ſemper vult iſtam gratiam talem eſſe, vt ſortiatur effectum conuerſionis. Vnde ſubiungit; *Si enim docet Deus eos, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt, ſimul donans, & quod agant ſcire, & quod ſciant.* Et quod difficilius eſt, ſentit, omnes eos, qui non ita vocantur, non accipere veram gratiam: ſic enim ait: *Qui autem nouit quidem quid fieri debeat, & non facit, nondum Deo didicit ſecundum gratiam, ſed ſecundum legem, non ſecundum ſpiritum, ſed ſecundum literam,* ſed

ſed per ſpiritus gratiam, ita docet, vt quiſque didicerit, non tantum cognoſcendo videat, ſed etiam volendo appetat, agendo perficiat. Non ergo videtur aliam veram gratiam agnoſcere niſi illam, quæ per ſe efficax eſt.

Denique in fine capitis decimi tertij, tacite reſpondere videtur argumento ſæpe à nobis repetito, quod talis gratia tolleret libertatem, dicens, *Præceptum quippe liber facit qui libens facit*, quaſi dicat, hanc gratiam non auferri, immo ſecum afferre magnam virtutem in credendo, & operando ex charitate, quæ maxime delectatur eſſe ſub lege, & ideo maxime libera eſt ac proinde talis gratia non aufert, ſed perficit potius libertatem. Hinc frequens eſt apud Auguſtinum, in omnipoteutis Dei manu eſſe, quo voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit, humanam vertere libertatem, & hoc negare contra diuinam omnipotentiam eſſe exiſtimat, vt patet ex Enchiridio capite 98. & dicto libro primo de gratia Chriſti capite vigeſimoquarto, & vigeſimoquinto, & latius libro de gratia, & libero arbitrio capite vigeſimo, & vigeſimoprimo, vbi hoc ita exaggerat, vt dicere videatur non ſolum ad bonum, ſed etiam ad malum, conuertere Deum voluntates hominum ineffabili poteſtate agendo, & operando in cordibus eorum. Quæ omnia eo tendunt, vt repugnet, ac reſiſtat Pelagio exiſtimanti internam gratiæ operationem repugnare libertati: quod ille maxime exiſtimauit de illa gratia, quæ facit nos facere; Auguſtinus vero ait, poſſe id facere etiam efficaciſſime perficiendo libertatem, dum auget voluntatem.

Ad hæc vero omnia nos in primis dicimus ex errore Pelagij, eiuſque impugnatione nihil colligi poſſe, quod faueat doctrinæ de phyſica prædeterminatione. Neque etiam ex doctrina Auguſtini, quam occaſione illius erroris in citatis libris de gratia Chriſti, & de gratia, & libero arbitrio tradit, niſi velimus tres graues errores Auguſtino imponere, contra eius mentem, & doctrinam aliis locis magis explicatam. Primo ergo quod ad Pelagium attinet, neque ille veram gratiam excitantem, & adiuuantem ad pietatis opera neceſſariam confeſſus eſt, neque error eius in eo fuit, quod gratiam per ſe efficacem, & voluntatem humanam prædeterminantem negauerit: ſi enim in hoc ſolum errauit circa auxilia gratiæ, illius error neque in Concilio Mileuitano, neque in Arauſicano ſatis damnatus eſt, cum nulla de hoc articulo facta fuerit mentio in illis Conciliis, vt ſupra viſum eſt: imo eius doctrina à Concilio Tridentino quoad hac partem fuiſſet approbata quatenus poſitis gratia adiuuante, & excitante, negat talem præuenientem gratiam cui reſiſti non poſſit. Vnde, qui Pelagij errorem ſic exponunt, dum ſtudent noſtram ſententiam hæreticam oſtendere, potius ipſum Pelagium Catholicum faciunt.

Præterea repugnat hoc expreſsè Diuo Auguſtino, tum aliis in locis, tum maxime in his libris, in quibus nunc verſamur. Tres enim errores ad hoc punctum de auxiliis gratiæ præuenientis vbique illi tribuit. Primus eſt, quod qualecunque auxilium gratiæ poſuerit, non vt veram gratiam, ſed vt rem nobis debitam, & meritis noſtris retributam poſuerit. Secundus eſt, quod qualecunque etiam adiutorium gratiæ agnouerit, non credit eſſe neceſſarium ad bene operandum, neque ad ſeruanda omnia præcepta, ſed ſolum ad facilius: dicendo enim facilius (ait Auguſtinus libro de Hæreſib. capite 88.) voluit, etiamſi difficilius, tamen poſſe homines ſine gratia diuina facere iuſta: illam vero gratiam Dei, ſine qua nihil boni poſſumus facere, non eſſe niſi in libero arbitrio, quod nullis ſuis præcedentibus meritis à Deo accepit noſtra natura. Idem conſtat ex eodem Auguſtino lib. 1. de gratia Chriſti cap. 3. & 6. præcipue vero capite vigeſimoſexto, & trigeſimoprimo. Tertius error, & ad rem præſentem maxime ſpectans, fuit, quod veram gratiam interius adiuuantem, & cooperantem non agnouit, nec vnquam confeſſus eſt. Quoniam vero hæc gratia partim in intellectu eſt, partim in voluntate; de illa, quæ ad voluntatem ſpectat certius eſt illam ſemper negaſſe, vnde Auguſtin. dict. lib. 1. de gratia Chriſti capite tertio, & 10. dicit aſſeruiſſe Pelagium, Deum iuuare voluntatem ſolum oſtendendo quid facere debeat, non tamen cooperando, & inſpirando: quæ duo verba notanda ſunt. Nunquam enim dicit Auguſtinus erraſſe Pelagium, quia negauit Deum iuuare voluntatem prædeterminando illam, ſed quia negauit iuuare inſpirando, & cooperando. Et quia hac ratione ſoli libero arbitrio tribuit bene velle, aut bene agere; Deo autẽ quod dederit poteſtatem hæc agendi condendo

dendo naturam, vt in c.6.eiuſdem libri latè declarat. Vnde in cap.39. ſic inquit de Pelagio; *An credat aliquod adiutorium bene agendi adiunctum naturæ per inſpirationem flagrantiſſimæ, & luminoſiſſimæ charitatis, non apparet omnino.*

De interno verò gratiæ auxilio pertinente ad intellectum, maius dubium eſſe poteſt, an illud cognouerit Pelagius, ſaltem vt vtile, ſeu ad facilius operari. Quod dubium ad ſummum naſcitur ex verbis eius commemoratis ab Auguſtino in 6. cap.7. vt ſupra retulimus. Et quamuis hoc daremus, non propterea liberaremus eum ab errore, tùm ſubiiciendi hanc eandem gratiam meritis humanis, tùm negandi neceſſitatem eius, tum vlteriorem gratiam, & interius adiutorium gratiæ voluntatis. At verò Auguſtinus, qui verba Pelagij diligentiſſimè inquiſiuit, & ponderauit, vt ſenſum eius erueret, tandem agnouit illum etiam in intellectu non poſuiſſe verum internum adiutorium gratiæ, ſed ſolùm externum quod in tribus vel quatuor rebus conſtituiſſe videtur. Primò in lege, ſecundò in reuelatione, tertiò in doctrina vel ſcripta vel voce tradita, quartò in exemplo præſertim Chriſti D. N. Hoc conſtat ex dicto lib.1. de gratia Chriſti cap. 3. & 7. 35. 39. & ſequentibus ex lib. de gratia, & liber. arbitr. cap.11. & in dict. loco de hæreſibus. Itaque non aliter putauit Pelagius illuminari intellectum noſtrum per gratiam Dei, quàm illuminetur diſcipulus ab homine præceptore ſuo, proponendo ſcilicet exteriùs obiecta, & explicando illa, vel rationes eorum, non tamen interiùs dirigendo intellectum ipſum ad concipiendas res diuinas illi exteriùs propoſitas modo accommodato, & apto ad illis ſupernaturaliter aſſentiendum; & ad hunc ipſum aſſenſum confortando intellectũ, & voluntatem, ac illis cooperando. Vera autem illuminatio gratiæ ad intellectum ſpectans in hoc auxilio interiori conſiſtit: quia neque qui plantat eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus. Et propterea dicit Aug. in d. lib. 1. de gratia Chriſti cap.13. *Hæc gratia ſi doctrina dicenda eſt; certè ſic dicatur, vt altiùs, & interius cum ineffabili ſuauitate Deus credatur infundere, non ſolum per eos, qui plantant, & rigant extrinſecus, ſed etiam per ſe ipſum.*

Pelagius ergò non ſolùm errauit negando propriam, & intrinſecam gratiam adiuuantem voluntatem, ſed etiam negando illam, quæ intimo, & occulto modo iuuat intellectum, ſolumque poſuit ea, quæ pertinent ad inſtitutionem veluti intrinſecam, & obiectiuam intellectus: quæ omnia dicit Auguſtinus pertinere ad legem, & doctrinam, non ad gratiam. Vnde in hoc etiam videtur reprehendere Pelagium, quòd legem, reuelationem, aut doctrinam gratiam appellauerit: quia Paulus in tota epiſtola ad Roman. & ad Galat. legem à gratia diſtinguere videtur; itaut lex ſine gratia occaſionem potius mortis afferat, quàm vitam conferat, ad quod videtur etiam alluſiſſe Ioan. cap.1. ſui Euangelij dicens. *Lex per mortem data eſt, gratia verò per Ieſum Chriſtum facta eſt.* Quam argumentandi rationem contra Pelagium proſequitur Aug. dict. libr. 1. de gratia Chriſti capit. 8. 9. & ſequentibus. Verumtamen, ſi generaliter loquamur de gratia, prout ſignificat donum Dei gratis collatum, & ad vitam æternam conferens, non videtur dubium quin etiam lex ſupernaturalis diuinitus collata poſſit gratia cenſeri, & nominari; quia eſt magnum Dei beneficium per ſe multum iuuans ad ſalutem. Ita in ſcriptura cenſetur Deus magnam gratiam feciſſe populo Iſraël illum eligendo, vt ſuam legem ei potiùs daret, quàm aliis gentibus. Quod ſignificaſſe videtur Paulus ad Roman.3. dicens. *Quid ergo amplius Iudæo eſt, aut quæ vtilitas circunciſionis? multum per omnem modum. Primùm quia credita ſunt eis eloquia Dei.* Fuit ergo hoc peculiare beneficium ſupernaturale, ac gratuitum, ac proinde gratia, ac proinde reuelatio diuina, & ſupernaturalis doctrina ſub hac generali ratione poteſt gratia appellari. Tamen quia Pelagius abutebatur hac voce gratiæ ad occultandum ſuum errorem, & negandum proprium adiutorium gratiæ, quo iuuamur ad credenda reuelata, & ſperanda promiſſa, & ad ſeruanda præcepta: ideo rectè Auguſtinus admonet, legem, & doctrinam ita nudè ſumptam, & excludentem ſpiritum gratiæ, non mereri nomen gratiæ. Atque ita concludit præter legem, & doctrinam, neceſſarium eſſe internum auxilium gratiæ, tam ad credendum, quàm ad benè volendum vel operandum in ordine ad æternam ſalutem.

Sed videamus iam vtrum Auguſtinus ad euitandos prædictos Pelagij errores inclinauerit in aliud extremum, ponendi internum auxilium Dei prædeterminans voluntatem humanam ad ſingulos actus. Certè refutatio erroris Pelagij hoc per ſe non poſtulabat. Nam ſi poſſibile eſt inter-

S 4 num

num Dei auxilium diſtinctum à lege, & doctrina, quod tale ſit, vt non ſolum per illud diſcamus quid agere debeamus, ſed etiam iuuemur ad illud implendum, per illud ſufficienter receditur ab errore Pelagij, iuxta doctrinam Auguſtini dicto lib. præſertim cap.7. Quod verum erit, etiamſi tale auxilium non prædeterminet voluntatem. Sed poteſt optimè intelligi, & dari internum auxilium verè adiuuans dicto modo abſque tali determinatione, vt per ſe videtur euidens, & in ſuperioribus oſtenſum eſt, & patet in habitu charitatis, quod iuuat illo modo voluntatem ſine tali phyſica prædeterminatione diuina: ergo confutatio erroris Pelagij per ſe non poſtulabat illud auxilium prædeterminans, ſed tantum verè, & internè adiuuans: ergo non eſt cur Auguſtino tribuatur talis auxilij prædeterminantis aſſertio ex eo ſolum, quod prædictos Pelagij errores arcte impugnauerit, cum verba eius non amplius requirant, quam ad extirpationem illius erroris neceſſarium ſit.

Atque hunc diſcurſum confirmant optimè verba eiuſdem Auguſtini, cap.47. eiuſdem libri. *Quantum attinet ad iſtam de diuina gratia, & adiutorio quæſtionem, ſi Pelagius conſenſerit, non ſolum poſſibilitatem, ſed etiam voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, vt ſine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus, eamque eſſe gratiam Dei per Ieſum Chriſtum D. N. nihil de adiutorio Dei, quantum arbitor, inter nos controuerſiæ relinquetur.* Igitur ad confutandum Pelagium nihil aliud Auguſtinus requirit, niſi verum gratiæ adiutorium. Verba autem adiutorij tantum abeſt, vt prædeterminationem requirant, vt potius contra illius rationem eſſe videatur. Nam vt alibi idem Auguſtinus dixit, nemo adiuuatur, niſi qui aliquid ſponte conatur: adiutorium ergo ad velle, & operari, non conſiſtit in actione aliqua, vel prædeterminatione, quam Deus ſolus faciat, ſed in actuali cooperatione ſpeciali cum ipſo libero arbitrio ad volendum, & operandum. Quæ cooperatio Dei, vt ſic nihil omnino agit ſine cooperatione liberi arbitrij, vt ipſa vox cooperandi, vel iuuandi indicat. In quo valdè differt à prædeterminatione quam ſolus Deus in voluntate facere dicitur. Quod adeo verum, & certum eſt, vt licet daremus talem determinationem eſſe neceſſariam, & fieri à ſolo Deo in voluntate prius natura, quã ipſa operetur; nihilominus in poſteriori ſigno naturę, in quo iã voluntas intelligitur operans, neceſſario etiam debet intelligi Deus cum illa cooperans: quia illud, quod voluntas facit, ſupernaturale eſt, & nihil ſupernaturale poteſt ipſa ſola facere, niſi à Deo per gratiam actualiter adiuuetur. Eſt ergo hoc adiutorium ponendum ſiue determinatio præcedens neceſſaria ſit, ſiue non. Ergo cum Auguſtinus hoc ſolum adiutorium requirat ad vitandum errorem Pelagij, nulla ſuſpicio illius determinationis ex hac eius doctrina ſumi poteſt.

Dices, hoc argumento probaretur, nullam præuenientem gratiam eſſe neceſſariam, ſed adiuuantem tantùm: quia Auguſtinus citato loco ſolo adiutorio Dei contentus eſt. Reſpondeo in primis, cauendam eſſe æquiuocationem in nomine gratiæ adiuuantis: ſæpius enim propriè, & quaſi ſpecificè ſumitur ad ſignificandam cooperantem gratiam, vt à præueniente diſtinguitur; quomodo ſumitur maximè in Concilio Tridentino, & ferè iam in communi vſu, qui etiam eſt frequens apud Auguſtinum. Sæpe verò idem Auguſtinus dicit voluntatem adiuuari cum à Domino præparatur: quod pertinet ad gratiam præuenientem, & ita ſæpe illam complectitur ſub adiutorio gratiæ; quomodo intelligi poſſunt citata verba. Addo verò, Pelagium diſtinxiſſe adiutorium poſſibilitatis, id eſt poteſtatis voluntatis quaſi in actu primo, ab adiutorio actualis volitionis, ſeu actionis, admiſiſſeque primum adiutorium, & negaſſe ſecundum. Auguſtino autem non diſplicuit diſtinctio, imo tacite illam videtur hoc modo explicare, vt omne auxilium, quod datur voluntati prius quam velit, & quamuis actu non velit, dicatur adiuuare tantum poſſe, & non velle, aut agere, atque ita eſſe adiutorium ſolius poſſibilitatis poſuerit, ſed quod vltra illud, adiutorium operationis, ſeu voluntatis negauerit, ob hanc ergo cauſam in illo loco iam non requirit à Pelagio niſi adiutorium cooperans ad volendum, vel agendum, quia iam ſupponit adiutorium ad poſſe: tale autem eſt auxilium præueniens, vt ſic, quantum eſt ex generali ratione ſui. Et ideo illud non excludit Auguſtinus, ſed ſupponit potiùs, & vltra illud requirit actuale adiutorium.

Inſtabis, quia hinc ſequitur, agnouiſſe Pelagium veram gratiam præuenientem, & excitantem, quia Auguſtinus in illo cap.7. nihil aliud ab eo poſtulat, niſi vt vltra omnia, quæ iam fatebatur, admitteret, vt neceſſarium actuale adiutorium *Inſtantia.*

cooperantis

cooperantis gratiæ: ergo in tota doctrina, quæ pertinet ad præuenientem gratiam non errabat. Reſpondetur negando ſequelam: quia licet verbis admitteret adiutorium poſſibilitatis naturæ, reuera non ponebat illud vt gratuitum, neque vt neceſſarium, & quod caput eſt, neque vt verè internum, & conſequenter neque vt collatum per verum ſpiritum præuenientis gratiæ. Hic autem error, & alius, quo negauit neceſſitatem adiutorij cooperantis, ex eodem principio manarunt. Putauit enim, voluntatem humanam per ſe, & natura ſua habere ſufficientes vires ad efficiendos quoſcumque actus neceſſarios ad ſalutem, ſi obiecta eorum per intellectum ſufficienter proponantur. Et ſimiliter exiſtimauit, intellectum humanum per ſe ſe habere vires ſufficientes ad credendas, & intelligendas quaſcumque veritates neceſſarias ad ſalutem, & bene iudicandum de omnibus agendis, vel præceptis, ſi per ſenſus, & obiecta, vel ſigna externa ſufficienter applicentur, id eſt per ſcripturas, per verba, vel facta, aut exempla. Hac ergo ratione negauit neceſſitatem adiutorij actualis, in quo incertum eſt, an negauerit etiam neceſſitatem concurſus Dei, vt primæ cauſæ; ſed quod ad præſens refert ſatis eſt, quod negauerit neceſſitatem ſpecialis cooperationis Dei ad opera pietatis, quia ſi facultates hominis habent ſufficientes vires ad illos actus, vt ipſe putabat, non eſt cur indigeant extrinſeco ſpecialiter adiuuante, quidquid ſit de auxilio generali. Hinc autem conſequens eſt, vt etiam negauerit verum auxilium præueniens propriè adiuuans ipſum poſſe. Nam cum ipſe tribueret voluntati integras vires ad volendum, & operandum quidquid pietatis eſt, non potuit poſtulare, vel agnoſcere tale adiutorium poſſibilitatis, quod eſſet neceſſarium ad poſſe, ſeu quod idem eſt, quod det, vel compleat ipſum poſſe. Solum ergo ponebat adiutorium ad melius eſſe, ſeu ad facilius poſſe. Sicut nos dicere poſſumus de habitibus acquiſitis, quod adiuuant naturalem poteſtatem, non dando illam, ſed dando facilitatem. Imò Pelagius minus perfecto modo ponebat illud adiutorium poſſibilitatis, quia non putabat eſſe aliquod principium per ſe operans, ſeu operatiuum cum ipſa potentia, ſed eſſe ſolum legem, vel doctrinam, quæ ſe habet per modum applicationis obiecti ſeu materiæ circa quam, quæ eſt veluti conditio quædam conferens ad facilitatem in operando, ſi maior, ſeu melior ſit. Verum autem adiutorium poſſibilitatis, quod non tantum per legem, & doctrinam, ſed per internum ſpiritum gratiæ datur, ita iuuat, vt det etiam ipſummet poſſe, vel totum, vel ſaltem altiori, & principaliori modo, iuxta illud, *ſine me nihil poteſtis facere.* Et hoc adiutorium eſt, quod datur per veram gratiam præuenientem. Et ſi quis rectè conſideret, ſeparari non poteſt à vera neceſſitate gratiæ concomitantis. Nam ſi hoc adiutorium cooperans neceſſarium eſt, idcircò eſt, quia noſtræ potentiæ non habent ex ſe ſufficientes vires ad tales actus: ergo neceſſe eſt vt priuſquam operentur, vires accipiant ad operandum: ergo neceſſe eſt, vt præueniantur aliqua gratia, per quam, vel cum qua has vires accipiant: & hæc eſt gratia excitans, operans, ac præueniens, quam (vt dixi) non agnouit Pelagius. Si autem admiſiſſet verum adiutorium gratiæ ad velle, & operari, conſeqnenter neceſſario admiſiſſet verum adiutorium poſſibilitatis, & non ſolùm nomine, ſed etiam re præuenientem gratiam poſuiſſe crederetur. Ac propterea Auguſtinus vrget illum, vt adiutorium ad velle, & agere neceſſarium agnoſcat, quia tunc non dubitabimus, quin requirat etiam verum adiutorium poſſibilitatis: vel è contrario, ex eo quod Pelagius negauit neceſſitatem gratiæ adiuuantis ipſum velle, & agere, conuincit illum non poſuiſſe, niſi nomine tantùm adiutorium poſſibilitatis; non tamen quod ſit per internam, & neceſſariam gratiam præuenientem. Non igitur poſtulat Auguſtinus à Pelagio ſolum adiutorium ad velle, & agere, quia exiſtimet præuenientem gratiam non eſſe neceſſariam, ſed potius quia inſeparabilis eſt ab illo adiutorio. Vnde, cùm Pelagius iam generatim admitteret adiutorium poſſibilitatis, non poſſet circa illud errare, ſi aliud adiutorium ad velle, & agere non negaret.

Explicantur verba Auguſtin.

Ex quibus omnibus ſatis conſtat, quo ſenſu dixerit Auguſtinus loquens de illa palliata gratia, quam ponebat Pelagius; *Hanc nos gratiam volumus, ſed illam, quæ facit credentes, ſperantes, amantes.* Non enim hæc, & ſimilia dixit propter auxilium prædeterminans, ſed propter veram gratiam excitantem, & adiuuantem, per quas datur homini ipſum credere, aut velle, non quia ſola gratia aliquid prius faciat in ipſomet actu credendi, vel amandi, vel in determinatione ad illum, quæ re vera ab ipſa libera actione volendi non eſt diſtincta, ſed quia ipſa gratia eſt quæ præuenit dando vires, & iuuat dando ipſummet actum, & actionem, ac determinationem liberam,

liberam, cooperante ſimul ipſo libero arbitrio. Quem verum, & Catholicum ſenſum, licet in aliis poſterioribus operibus latius Auguſtinus pertractauerit, vt poſtea videbimus; tamen in illo etiam libro de Gratia Chriſti, non omiſit, ſed ſufficienter explicuit in cap. 14. dicens: *Quis autem non videat, & venire quemquam, & non venire arbitrio voluntatis, ſed hoc arbitrium poteſt eſſe ſolum, ſi non venit, non poteſt autem niſi adiutum eſſe ſi venit*; adiutum (inquam) & vt poſſit, & vt faciat: nam hoc eſt, quod ſubdit; *& ſic adiutum, vt non ſolum quid faciendum ſit ſciat, ſed quod ſcierit etiam faciat*, & cap.25. ad Pelagium loquens ait, *Deſine dicere quod poſſumus omne bonum facere, dicere, cogitare; illius eſt, qui hoc poſſe donauit: quod verò bene vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, noſtrum eſt: Deſinat* (*inquam*) *iſta dicere, non ſolum enim Deus poſſe noſtrum donauit, atque adiuuat, ſed etiam velle, & operari operatur in nobis, non quia nos non volumus, aut non agimus, ſed quia ſine ipſius adiutorio nec volumus aliquid boni, neque agimus.* Sic ergo etiam Deus operatur in nobis noſtras determinationes, ſeu hoc ipſum quod eſt nos determinare, non quia nos non determinemus nos ipſos, ſed quia ſine ipſius adiutorio determinationem ad bonum habere non poſſumus, nam quoad hoc eadem eſt ratio de determinatione ad velle, & de ipſo velle, quia in re non ſunt duæ actiones, ſed vna, & ideo Auguſtinus nunquam de illis tanquam de diuerſis loquutus eſt.

At enim obiiciet aliquis, quia ſtatim eodem capite Auguſtinus ſubiungit de filiis Dei, qui pietatis opera faciunt, *vt agant quod bonum eſt, ab illo aguntur, qui bonus eſt, iuxta illud ad Rom.8. Qui ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei:* Si ergo aguntur, determinantur ad agendum teſte Auguſtino: qui enim agitur, in eo paſſiuè ſe habet, vndè non poteſt non agi, ſuppoſita motione alterius, & conſequenter nec poteſt non agere facta eadem hypotheſi: quia ad hoc agitur, vt agat. Reſpondetur, Auguſtinum non in alio ſenſu dicere nos agi à Spiritu Sancto, vt agamus, quàm Paulus dixit, filios Dei agi Spiritu Dei: dicuntur autem iuſti agi à Spiritu Sancto, quia primus motor eorum ad bene agendum eſt Spiritus Sanctus, & quia eſt eorum rector, & gubernator, quod non facit per motionem prædeterminantem, ſed per gratiam excitantem, & dirigentem illos. Vnde Irenæus lib.5. contra hæreſes cap.10. vertit, *Qui Spiritu Dei ducuntur, hi ſunt filij Dei. Et Auguſtinus in Enchiridio cap.64. Quamuis* (inquit) *quotquot Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei; ſic tamen Spiritu Dei excitantur, & tanquam filij Dei proficiunt ad Deum; vt etiam ſpiritu ſuo interdum deficiant.* Vbi verbum *aguntur*, per verbum *excitantur*. Vnde non eſt neceſſe, vt qui ſic aguntur, vt agant, neceſſario ſubinde agant actionem illam ad quam excitantur, quia ſpiritu ſuo poſſunt reſiſtere ſpiritui Dei: quando autem non reſiſtunt, tunc proficiunt vt filij Dei, id eſt vt liberè obedientes ſpiritui Dei, ac proinde dum acti agunt, ſe ſe etiam determinant ad agendum, quia agunt vt Domini talium actionum. Quod rectè declarauit idem Auguſtinus ſerm. 13. de verbis Apoſtoli dicens. *Dicit mihi aliquis, ergo agimur, non agimus. Reſpondeo imo, & agis, & ageris: ſpiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor eſt, ipſum nomen adiutoris adſcribit tibi, quia & tu ipſe agis*: agnoſce quid poſcas quando dicis, *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me. Adiutorem itaque inuoca Deum, nemo adiuuatur, ſi ab illo nihil agatur.* Vbi tacite probat, hominem non agi diuino ſpiritu niſi per gratiam excitantem, quia ſpiritus ita agit hominem, vt ſit adiutor hominis: talis ergo eſt illa actio ſpiritus, vt excitet hominem ad ſe adiuuandũ, non vt determinet ad agendum. Vnde explicando eandem actionem ſpiritus ait idem Auguſtinus; *Aguntur ſpiritu Dei non litera, ſed ſpiritu, non lege præcipiente, ſed ſpiritu exhortante, illuminante, adiuuante.* Quæ omnia verba gratiam excitantem declarant, quæ etiam adiuuans eſt, quando homo cum illa cooperatur, cooperante ipſo ſpiritu, de quo ſubiungit ibidem Auguſtinus, *Si non eſſes operator, non eſſet ille cooperator.* Et ideo lib. de Gratia & lib. arb. cap.2. *Nemo* (inquit) *Deum cauſetur in corde ſuo, ſed ſibi imputet quiſque dum peccat, neque cum aliquid ſecundum Deum operatur, alienet hoc à propria voluntate.* Ergo nec determinatio ad bene volendum alienanda eſt à propria voluntate, quamuis ſit opus Dei, cùm ſit in poteſtate hominis illam non habere: nam ſi hoc ita non eſſet, qui illam non haberet, meritò poſſet cauſare Deum in corde ſuo. Vnde inferius cap.5. tractans illud 1. ad Corinth.6. *Rogamus vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*: interrogat, *Vt quid eos rogat, ſi gratiam ſic ſuſceperunt, vt propriam perderent voluntatem?* Quod profectò euidentiſſimum

euidentiſſimum argumentum eſt, vt infrà ponderabo.

Eſt etiam ad hunc ſenſum confirmandum attente animaduertendum, quòd paulò pòſt in eodem 13. ſermone Auguſtinus ſubdit; *Agis quidem illo non adiuuante libera voluntate, ſed malè, cùm dico tibi ſine adiutorio Dei nihil agi, nihil boni dico; nam ad male agendum habes ſine adiutorio Dei liberam voluntatem.* Nam hinc conſtat, non dici Deum agere, vel adiuuare voluntatem noſtram propter neceſſitatem phyſicæ prædeterminationis: nam ſi hoc ita eſſet, etiam Deus eſſet adiutor hominis ad agendum malum, & homo non ageret malum niſi actus à Deo; quod ab Auguſtino negatur, & per ſe eſt abſurdiſſimum. Neque habet hic locum diſtinctio de materiali, & formali? quia ſermo eſt de poſitiua actione hominis, quæ non eſt niſi circa materiale peccati, de qua etiam loquitur eodem modo Auguſtinus lib.2. de peccatorum merit. & remiſſ. cap.5. eandem differentiam conſtituens inter bonum, & malum actum, quod ad bonum adiuuamur à Deo, non autem ad malum. Illud ergo adiutorium non eſt per phyſicam prædeterminationem, nam ſi eſſet, æquale eſſet adiutorium ad vtrumque actum. At per hoc adiutorium putat Auguſt. ſe ſufficienter diſtinguere ſententiam ſuam ab errore Pelagianorum, vt declarauimus: ergo per illud adiutorium operatur Deus in nobis & velle, & perficere, & dat non ſolum poſſe, ſed etiam velle, & agere: ergo iuxta doctrinam Auguſtini hæc omnia fiunt à Deo alio modo quàm per phyſicam prædeterminationem, nimirùm per internam, & occultam Spiritus Sancti doctrinam, & inſpirationem, vt ipſe diſerte expliat c.13. & 14. Hæc ergo gratia eſt, quæ nos diſcernit à Pelagio, non phyſica prædeterminatio. Quam gratiam eleganter deſcripſit Auguſtinus eodem libro cap.45. tractans verba illa, *Reſpexit Dominus Petrum,* quæ de interiori intuitu exponit, dicens, *Quod ſcriptum eſt quod reſpexit Dominus Petrum, intus actum eſt, in mente actum eſt, in voluntate actum eſt. Miſericordiâ Dominus latenter ſubuenit, cor tetigit memoriam, reuocauit, interiore gratia ſua viſitauit Petrum, interioris hominis vſque ad exteriores lachrymas mouit, & perduxit affectum. Ecce quemadmodum Deus adiuuando adeſt voluntatibus, & actionibus noſtris. Ecce quemadmodum & velle, & operari, operatur in nobis.* Ex quibus verbis euidenter intelligimus ſub hoc adiutorio comprehendere Auguſtinum, & excitantem, & cooperantem gratiam, & illis ſolis tribuere totum hoc opus Dei, & quidquid Deo attribuitur in Scriptura Sacrà circa efficientiam ſupernaturalium actuum liberi arbitrij. Vnde quamuis vera eſſet doctrina de phyſica prædeterminatione, non eſſet in illam reducendum ſpeciale adiutorium gratiæ, ratione cuius noſtri actus dicuntur dona Dei: quia illa phyſica prædeterminatio generalis eſſet ad omnes actus tam bonos, quàm malos. Sicut licet Deus concurrat vt prima cauſa ad ſupernaturales actus, non rectè dicetur Deus eſſe auctor iſtorum actuum peculiari illo modo ad gratiam Dei neceſſario ratione tantùm illius concurſus: quia ille de ſe communis eſt, & ſuo modo debitus, ſuppoſitis aliis principiis, ac proinde quaſi indifferens eſt ad bonos, & malos actus.

Atque hinc ſumere poſſumus aliud argumentum ex doctrina eiuſdem Auguſtini eodem lib.1. de Gratia Chriſti, cap.17. & 25. vbi contra Pelagium argumentatur, qui Deo tantùm tribuebat poſſibilitatem ad bonum, id eſt liberum arbitrium, quod etiam eſt poſſibilitas ad malum. Et ideò inquit, *Non poterat Pelagius attribuere Deo noſtram bona opera ex eo capite, quod ipſe dedit liberum arbitrium, à quo ſunt talia opera; Ne ſibi* (inquit) *reſponderetur ſi quod bene agimus, loquimur, cogitamus, ideò eſt noſtrum & Dei, quia ille hoc poſſe nobis donauit; ergo, & quod malum agimus, loquimur, cogitamus, & noſtrum eſt, & Dei, quia illud poſſe ad vtrumque donauit. Atque ita* (quod abſit) *quemadmodum cum Deo laudamur in operibus bonis, ita cum illo culpamur in malis: poſſibilitas quippe illa, quam dedit, tam nos facit bona poſſe, quam mala.* An hoc Auguſtini argumentum illud idem eſt, quod nos facere ſolemus de prædeterminatione phyſica: quod ſi ratione illius Deus eſt autor noſtrorum bonorum operum, ratione eiuſdem erit author malorum operum: nam predeterminationem illam ad vtrumque opus dari definiuit ſicut Pelagius de ſua poſſibilitate dicebat. Imò (quod grauius eſt) ille aiebat, poſſibilitatem illam de ſe indifferentem determinari ad malum ex voluntate hominis, non Dei, iſti autem dicunt, phyſicam illam motionem determinari ad malum ex ſola Dei voluntate: quia à ſola illa procedit ante cooperationem liberi arbitrij, vel ſi fateantur, Deum eſſe primum auctorem, & promotorem operis mali, quatenus opus eſt, quomodo

modo non eodem modo, & multo facilius reſponderet Pelagius. Imò facilius ſe excuſaret, ne Deo malitiam, vt malitia eſt, tribueret, quia non eſt neceſſariò coniuncta cum poſſibilitate, quam Deus dat. Quā excuſationem ipſi arripere non poſſunt: quia malitia neceſſario coniuncta eſt cum actu, & actus cum determinatione, quam Deus ſolus facere dicitur. Igitur gratia, quæ non diſtinguit à Pelagio, (vt dicto cap.25. concludit Auguſtinus) non eſt aliquid de ſe commune, & indifferens ad opera bona, & mala; non eſt ergo prædeterminatio phyſica, ſed inſpiratio, & adiutorium Dei.

Ex his ergo non ſolùm reſponſum eſt ad argumentum in principio poſitum, ſed etiam demonſtratum ex verbis eiuſdem Auguſtini, nec Pelagium confeſſum eſſe, aut cognouiſſe verum ſpiritum gratiæ interioris, vel neceſſitatem veri adiutorij diuini: neque Auguſtinum poſtulaſſe vnquam à Pelagio, vt auxilium de ſe efficax, ac voluntatem noſtram prædeterminans neceſſarium eſſe ad ſalutem crederet, ſed ſolam internam vocationem, & adiutorium Spiritus Sancti. Addimus verò vlterius, tres graues errores imponi D. Auguſtino, vt talis doctrina ei attribuatur. Primus eſt, neminem, qui vocationi reſiſtit, recipere à Deo veram motionem gratiæ, ſed tantùm legem, & doctrinam: quod tamen dicere erroneum eſt. Prior pars conſtat ex verbis, & coniecturis, quæ in argumento illo ponderantur, præſertim ex cap.10. 12. & 13. Nam in illis omnibus contenditur ſecundum Auguſtinum nullam eſſe veram gratiam, niſi illam per ſe efficacem: nam quæ huiuſmodi non eſt, dat poſſe non verò agere, quam gratiam etiam admittebat Pelagius. Altera verò pars, ſcilicet, hoc dicere erroneum eſſe, probatur, quia aliàs ille, qui non credit prædicationi Euangelij nunquam eſſet à Deo vocatus per veram gratiam internam, ſed ſolum per legem, doctrinam, ſeu reuelationem externam. Et ſimiliter, quicumque non agit pœnitentiam, non habet veram gratiæ vocationem ad pœnitentiam, ſed ad ſummum externam propoſitionem; & ſic de cæteris virtutum actibus: nam qui illos non facit, non habet auxilium per ſe efficax ad illos faciendos, vt per ſe conſtat: ergo ſi ſolum illud auxilium eſt vera gratia interna, illi omnes non habent veram gratiam internam, ſed ſolùm legem, & doctrinam. At hoc euidenter repugnat ſcripturæ dicenti, *vocaui, & renuiſtis*, loquitur enim de vera gratiæ vocatione, alias ficte, & ſine cauſa conquereretur Deus, & de eadem eſt ſermo cum dicitur, *Ego ſto ad oſtium, & pulſo, ſi quis aperuerit, &c.* Nam eſt ſermo de tactu, qui dat poteſtatem aperiendi. Simile eſt illud; *Quoties volui congregare filios tuos, &c.* & noluiſti. Quid enim mirum eſſet noluiſſe, ſi Deus ſolam legem, vel doctrinam ad volendum dediſſet? Item nulla culpa in his hominibus argui poſſet, tum quia non haberent auxilium ſufficiens, nec poteſtatem operandi, nam ſola lex, vel doctrina non dat hanc poteſtatem, hic enim fuit error Pelagij: *Error Pelagij.* tum etiam, quia non eſſet in poteſtate talium hominum habere auxilium efficax, ac proinde nec effectum eius. Quam vero ſit hic error alienus à mente Auguſtini conſtat ex eodem Auguſtino lib. de gratia, & lib. arb. nam hac ratione monet in cap.2. vt nemo cauſetur Deum in corde ſuo: at ſi nulla vera gratia Deus hominem non conſentientem præueniret, merito poſſet in Deum refundere ſuum non conſenſum. Et cap.5. habet illam interrogationem circa verba Pauli, *Rogamus vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis. Vt quid eos rogat*, ſi gratiam ſic ſuſceperunt, vt propriam perderent voluntatem? Quod (vt dixi) euidens argumentum eſt: aut enim rogat eos, qui gratiam determinantem acceperunt, & ſic ſuperflua, & impertinens eſt rogatio: quia nullum periculum eſt quod in vacuum illam gratiam recipiant, quia non eſt in poteſtate eorum illam caſſam reddere; Imo implicat contradictionem illa iam recepta hominem non operari. Verum rogat Paulus hominem, qui non recepit determinantem gratiam, & ficte rogat, iuxta illam ſententiam, quia nullam veram gratiam homo recepit, ſed Pelagianam; & vana eſt rogatio, quia eſt de re impoſſibili, nam velle ſine determinatione eſt impoſſibile, & gratiam illam determinantem recipere non eſt in poteſtate libera recipientis, ſed dantis. Ac denique impoſſibile eſt non recipere in vacuum legem, & doctrinam eum, qui non recipit aliquam internam ſufficientem gratiam. Vnde ipſamet verba Pauli iudicio meo euidenter conuincunt dari veram internam gratiam etiam iis, qui ſua culpa in vacuum illam recipiunt. Quam perinde oportet eſſe ſufficientem, & ex parte Dei efficacem, ſi per hominem non ſteterit: totum enim hoc conuincit rogatio Pauli. Et ideo etiam dixit Auguſtinus lib.2. de peccat. merit. cap.17. gratia quidem Dei adiuuari hominum voluntates

luntates: *Quod autem illæ non iuuentur, in ipſis cauſam eſſe, non in Deo, ſiue damnandi prædeſtinati ſint propter iniquitatem ſuperbiæ, ſiue contra ipſam ſuam ſuperbiam iudicandi, & erudiendi, & filij ſint miſericordiæ.* Quod verum eſſe non poſſet, ſi etiam illi qui actu non iuuantur, veram aliquam interiorem gratiam à Deo non reciperet, qua præuenti, poſſent etiam actu iuuari, ſi vellent.

Nullo ergo modo poteſt hic error Auguſtino tribui, & ideò in omni ſententia ita eius verba interpretanda ſunt, vt non neget, etiam reprobis, ſeu his, qui non conſentiunt vocationi, dari veram, & internam gratiam vltra legem, & doctrinam, per quam gratiam non ſolùm iuuatur poſſibilitas voluntatis eo modo, quo Pelagius iuuari dicebat per legem, & doctrinam, ſed datur illi, vt poſſit, nam præparatur eius voluntas à Domino, & hoc modo accipit poteſtatem, vt Auguſtinus dixit lib.1.Retractationū c.22. Aliquando verò per antonomaſiam vocat Auguſtinus gratiam illam ſolam, quæ efficaciter præparat voluntatem, vt de facto conſentiat, & operetur, quod non facit determinando illam, ſed congruè vocando, vt in aliis locis infrà tractandis diſertiſſimè Auguſtinus declarauit. Cum ergo Auguſtinus poſtulat à Pelagio, vt ſi velit eſſe Chriſtianus, eam gratiam fateatur, quæ non ſolum ſuadet, ſed etiam perſuadet, dicere facile poſſumus exigere ab illo, vt gratiam cooperantem fateatur, quæ nunquam niſi efficax eſt, ſi actu datur: nunquàm verò actu datur, niſi arbitrio ipſo cooperante. Quod ſi velimus de vocatione efficaci illa verba intelligere; non ideò putandum eſt fuiſſe dicta ab Auguſtino, quia omnem aliam veram gratiam Pelagius admitteret, ſed quia illam gratiam maximè putabat Pelagius contrariam libertati. Quocirca cum Auguſtinus ait eum qui audit quid facere debeat, ſed non facit, nondum à Deo diſcere ſecundum gratiam, ſed ſecundùm legem, non ſecundùm ſpiritum, ſed ſecundùm litteram; non negat huiuſmodi hominem doceri à Deo ſecundùm veram gratiam, ſed negat ipſum hominem diſcere ſecundùm illam; nam diſcere eſt conſentire, & perſuaderi, vnde inuoluit gratiam actu adiuuantem, & cooperantem, ante quam præcedit in homine interna gratia excitans, per quam verè Deus docet ſecundùm gratiam, & ſpiritum, & non tantùm ſecundùm legem, & doctrinam, quantùm eſt ex ſe, quamuis homo ipſe pro ſua libertate non diſcat, & ita gratia illa non perueniat ad effectum. Vnde quod Auguſtinus ſubiungit, quando Deus ita docet, vt homo diſcat volendo, & perficiendo, quod docetur, tunc doceri ſecundùm gratiam, & ſpiritum, non ſecundùm legem, veriſſimum eſt: non eſt tamen cum excluſione intelligendum, id eſt nunquàm doceri ſecundùm gratiam, niſi cum ita diſcit; niſi ſermo per antonomaſiam ſit de doctrina efficaci alta, & ſecreta, quæ per vocationem congruam præſtatur.

Secundus error in illis teſtimoniis cauendus eſt, libertatem arbitrij per gratiam operantis ſolùm conſiſtere in hoc, quòd libenter, id eſt voluntariè facit id, quod facit, & non in indifferentia poteſtatis ad agendum, & non agendum. Eſt enim hæc hęreſis Caluini, & aliorum huius temporis hæreticorum, qui libenter arripiunt, prout ſonat verbum illud Auguſtini, *Præceptum liberè facit, qui libens facit.* Et in eundem ſcopulum videntur impingere qui dicunt, voluntatem non conſentire niſi prædeterminatam per vim ſolius gratiæ per ſe efficacis præuenientis illam; quia voluntati ſolùm relinquunt, vt libenter feratur in illud, ad quod determinata eſt, ac proinde liberè à coactione, non verò cum indifferentia poteſtatis ad agendum, & non agendum, & conſequenter nec liberè à vera neceſſitate agendi. Hoc autem quantum in ſe ſit falſum, & erroneum, ſatis à Conc. Trid. in ſeſſ.6. declaratum eſt; & inter Catholicos eſt adeò certum, vt nullus audeat conſequens illud admittere, etiam ſi impoſſibile videatur, poſitis quibuſdam principiis, quæ ipſi admittunt, illationem negare. De Auguſtino verò certiſſimum eſt, non obſtante gratia, quæ in nobis operatur ipſum velle, voluntatem noſtram non ſolùm voluntariè, ſed etiam cum propria indifferentia, velle, & operari. Quod maximè conſtat ex toto illo libro de Gratia, & lib. arb. *Nam cui dicitur* (inquit in c.3.) *noli vinci à malo, arbitrium ſine dubio voluntatis eius conuenitur: velle enim, & nolle propriæ voluntatis eſt.* Vbi euidenter ponit libertatem arbitrij in poteſtate indifferente ad volendum, & nolendum, quam poteſtatem dicit eſſe in homine à Deo ſufficienter excitato, & admonito ad vincendum in bono malum, atque adeò habente iam à Deo poteſtatem ad illam victoriam comparandam; nam ſi non eſſet in eo ſtatu conſtitutus, profectò non poſſet meritò liberum eius arbitrium conueniri. Idem oſtendit optimè ipſemet Auguſt. eod. lib. de Grat. & lib. arb. c.15. vbi confert bona ſcripturæ, in quibus Deus dicitur

Secundus error cauendus.

dicitur facere vt velimus, & faciamus, & conuertere nos, & dare quod iubet cum illis, in quibus monemur, vt conuertamur, obediamus, & faciamus, & vt nolimus obdurare corda noſtra: quia nimirum velle, & nolle ſemper manet in noſtra poteſtate, nõ obſtante quacunque præuentione Dei: quod neceſſarium eſt ad libertatem; *Semper autem eſt in nobis voluntas libera* (ait Auguſt.) vbi ponderandus eſt ille terminus, *ſemper*, nam poſitum ſine dubio eſt ad explicandũ, quod etiam voluntas præuenta, ſeu præparata à Deo libera eſt illa libertate indifferentiæ, de qua loquutus fuerat, & ferè in toto illo libro loquitur, ponendo illam in poteſtate volendi, & nolendi.

Et conſonat optimè quod dicit in citato loco lib. Retractat. c.22. vbi recognoſcens hæc verba ſua ex lib. contra Adimantum Manichæum c.26. *niſi quiſque voluntatem ſuam mutauerit, bonum operari non poteſt, quod in noſtra poteſtate eſſe poſitum alio loco Dominus docet, vbi ait, aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum*: Addit Auguſt. *Quod non eſt contra gratiam Dei, quam prædicamus.* Prior autem eius ſententia euidenter fuerat de libertate indifferentiæ cum poteſtate ad oppoſita, quam etiam verba Chriſti clarè ſupponunt. Nunquam ergo intellexit Auguſt. talem eſſe gratiam neceſſariam ad benè operandum, quæ hanc tollat libertatem indifferentiæ, ſed quæ illam adiuuet. Vnde ſubiungit, *In poteſtate quippe hominis eſt mutare in melius voluntatem: ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi à Deo detur, de quo dictum eſt, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Cum enim hoc ſit in poteſtate, quod cum volumus, facimus: nihil tam in poteſtate, quàm ipſa voluntas eſt; ſed præparatur voluntas à Domino, eo ergo modo dat poteſtatem.* Præparatio ergo præuenientis gratiæ dat poteſtatem bene operandi, non tamen aufert poteſtatem reſiſtendi, vel malè operandi. Item præparatio illa proximè, & vt talis eſt, dat poteſtatem bonæ voluntatis; ipſam autem bonam voluntatem, nec ſola ipſa non facit, nec formaliter vt præparans eſt, ſed cum tranſit in adiuuantem cooperando voluntati. Relinquit ergo illa præparatio ſuam indifferentiam voluntati. Imò illam complet, quatenùs poteſtatem benè volendi confert, vnde de voluntate in eo iam ſtatu conſtituta approbat ſtatim Auguſt. quod in eod. lib. contra Adimant. c.27. dixerat, *In noſtra poteſtate eſt, vt vel inſeri bonitate Dei, vel excindi ſeueritate moueamur: quia in poteſtate noſtra non eſt niſi quod noſtram ſequitur voluntatem, quæ cùm fortis, & potens præparetur à Domino* (id eſt cum per ipſam præparationem fortis, & potens efficitur) *facile ſit opus pietatis, etiam quod difficile, atque impoſſibile fuit.* Vbi non dicit neceſſariò fieri, ſed *facile*, quia ipſa gratia præparans dat poteſtatem, & ſuauitatem in operando, non neceſſitatem.

Quando ergo Auguſtinus in alio loco de Gratia Chriſti dicit, *Præceptum liber facit, qui libens facit*, non ita id intelligit, vt ſatis ſit voluntariè facere, ad liberè operandum; nam hoc modo beatus libens amat Deum, & non liberè amat: & Deus ſe ipſum libentiſſimè amat, & Pater, & Filius libenter producunt Spiritum Sanctum, & tamen nec Deus ſe ipſum liberè amat, nec Pater, & Filius liberè producunt Spiritum Sanctum. Videtur ergo ibi Auguſtinus loqui de voluntate, quæ non ſolum cum indifferentia, ſed etiam cum peculiari ſuauitate, & delectatione amoris fit, & de homine ſic volente ait libentem operari, ac proinde liberum etiam operari cum maiori quadam excellentia, & perfectione, quæ includat etiam libertatem à ſeruitute timoris; hanc enim libertatis perfectionem ſæpiſſimè in hac materia Aug. gratiæ tribuit. Et hunc eſſe ſenſum illius loci conſtat ex verbis proximè præcedentibus, *Ex legis* (inquit) *iuſtitia, quæ fit propter legis mandatum: iuſtitia ex Deo dicitur, quæ datur per gratiæ beneficium, vt non ſit terribile, ſed ſuaue mandatum: ſicut oratur in pſalmo, ſuauis es Domine, & in tua ſuauitate doce me Iuſtitiam tuam, id eſt vt non formidine pœnæ ſeruiliter cogar eſſe ſub lege, ſed libera charitate delecter eſſe cum lege.* Et tunc ſubiungit, *Præceptum quippe liberè facit, qui libens facit.* Loquitur ergo de libertate perfecta quæ amoris eſt, & neceſſitatem timoris excludit. Quod autem ſupponat libertatem indifferentiæ, vel ex eo eſt euidens quod loquitur de faciente præceptum: beatus enim amans Deum licet poſſit dici libenter amare, non tamen poteſt dici libenter implere præceptum amoris; quia nec eſt capax præcepti alicuius actus, quia ex neceſſitate illum facit, neque obedientia locum habet, vbi non eſt poteſtas, libera. Igitur omnis, qui facit præceptum, liberè facit, ſed tunc perfectè liberè, quando libens ex amore facit: & hinc eſt ſenſus Auguſtini.

Tertius ergo error in illis argumentis Auguſtino attributus eſt, Deum eſſe authorem operis mali, & ad eius omnipotentiam

potentiam pertinere determinare voluntatem ad opus malum, ſicut ad bonum, & hoc modo agere Deum in cordibus hominum quidquid ipſi volunt. Sed de hac doctrina qualis in ſe ſit dixi in ſuperioribus, & latius in ſecundo lib. de auxiliis, vbi etiam oſtendi quàm fuerit Auguſtinus alienus ab illa. Quod etiam ex dictis in hoc capite, & notatis in eodem lib. de Gratia Chriſti, & ex 20. lib. de peccat. merit. & remiſſ. manifeſtum eſt. Denique quamuis non negent, inueniri apud Auguſtinum circa hoc punctum duriores quaſdam locutiones, earum tamen verum ſenſum in eiſdem locis aperiri. Et ideò circa hoc amplius in præſenti immorari neceſſe non eſt. §. Nam quod Auguſtinus ait, ad omnipotentiam Dei pertinere, quo voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit creatam vertere voluntatem; hoc poteſt facere, vel neceſſitando illam, quod faciet phyſicè prædeterminando? nec enim alius modus talis neceſſitatis intelligi poteſt: vel poteſt etiam id facere conſeruando libertatem eius, ſed tunc id faciet ſecundùm infinitam ſapientiam ſuam, applicando auxilia, & occaſiones, quibus præſcit infallibiliter, implendam voluntatem ſuam. Sicut autem omnipotentia non ſeparatur à ſapientia in ſua voluntate exequenda; ita voluntas non ſeparatur à bonitate in vſu poteſtatis ſuæ, & ideò nunquam directè vult creatam voluntatem ad malum determinare, vel inclinare: imo neque occaſiones male operandi ex hac intentione offert: ſed quia ex certa præſcientia hæc interdum permittit: ideò per quandam exaggerationem dicitur interdùm Deus hæc operari, ſicut dicitur corda hominum indurare, vtique permittendo. Nam, licet interdum Deus aliquid poſitiuè operetur, quod præſcit inclinaturam voluntatem hominis ad malum, non tamen id facit intendendo talem inclinationem, nec volendo vt homo illam ſequatur, ac proinde nec determinando voluntatem hominis ad illam ſequendam, ſed permittendo ſolum, non obſtante præſcientia. Quod frequentiſſimè declarat idem Auguſtinus, & ſignatum in eodem libro de Gratia, & liber. arbitr. capite 23. In eo ait, quem ſeduci permittit, vel indurari, mala eius merita credite. Atque ita ſemper in malis operibus vltimam reſolutionem facit ad hominis arbitrium, non ad Dei voluntatem. Igitur ex his libris Auguſtini, & confutationis erroris Pelagij nullum habemus veſtigium gratiæ prædeterminantis, ſed multa potiùs, quæ demonſtrant illam poſitionem non eſſe conſentaneam doctrinæ Auguſtini.

Capvt XXXIV.

De argumento ſumpto ex errore Semipelagianorum, & ex libris Auguſtini de prædeſtinatione Sanctorum, & de bono perſeuer. cum Epiſtolis Proſperi, & Hilarij.

Mvlta de hoc argumento dicta ſunt à nobis in ſuperioribus, vbi planè oſtendimus, quàm longe noſtra ſententia à Semipelagianorum errore diſtet, vt tamen mentem Auguſtini in eiuſdem erroris confutatione diligentius inquiramus, & nonnullas peculiares eius locutiones hac occaſione ſcriptas, quæ nunc huic ſententiæ, nunc vero alteri fauere videntur, attentius ponderentur, & inter ſe conferantur pauca de hoc argumento iterum dicere neceſſarium cenſuimus. Supponimus autem præcipuum errorem Semipelagianorum fuiſſe, quod initium ſalutis libero arbitrio per ſe ſe, & ſine gratia operanti tribuebant, maximè quoad initium fidei, & quoad aliquod bonum deſiderium ſalutis. Addebantque perſeuerantiam non donari ſine noſtris meritis, vt conſtat ex dictis Patribus in citatis locis. Sed de hoc poſteriori puncto dicemus in ſequenti capite. De priori vero ſatis eſt à nobis in ſuperioribus dictum: neque hic aliquid occurrit addendum. Quia re vera controuerſia illa de initio ſalutis nullam connexionem habet cum præſenti controuerſia, quæ de modo liberæ cooperationis, aut conſequutionis ſalutis, quæ ſuum iam initium ſupponit. In quo initio iuxta Catholicam doctrinam liberum arbitrium non tantum non operatur ſolum, verum etiam neque adiutum, neque omninò cooperatur, quatenùs liberum arbitrium eſt, vt in ſuperioribus ſatis eſt declaratum.

Vnde, ex toto libro de Prædeſtinatio. Sanctor. in quo errorem hunc circa initium

tium ſalutis, & fidei præcipuè Auguſtinus confutauit, nullum argumentum efficax pro alterutra parte ſumi poteſt. Quamquam enim ex illo libro manifeſtè conſtare poſſit, iuxta mentem Auguſtini dari aliquam gratiam præuenientem, quæ ſit efficax prout à Deo confertur: qualis autem ſit illa efficacia, non ſatis apertè ab Auguſtino declaratur; indicat vero ſatis poſitam eſſe in vocatione congrua; de prædeterminatione vero phyſica nihil minuit. Probo ſingula, nam in primis in capite 2. *Ipſe* (inquit) *gentium fidem facit, qui poteſt facere quod promiſit. Porrò ſi operatur Deus fidem noſtram, miro modo agens in cordibus noſtris, vt credamus, nunquid metuendum eſt, ne totum facere non poſſit, & ideò homo primas eius ſibi vendicet partes, vt nouiſſimas ab illo accipere mereatur?* Quia ergo hîc dicit Auguſtinus Deum facere fidem noſtram, eamque in cordibus noſtris operari, inferunt ſtatim alterius opinionis authores, Deum determinare voluntates noſtras ad amplectendam fidem, non tamen recte inferunt, quia facere, & operari in cordibus verba ſunt ex ſe magis ampla, & generalia, & ab eodem Auguſtino in aliis locis explicantur de operatione Dei per vocationem, & excitationem internam. Imo ex his eiſdem verbis id intelligi, poteſt, quatenus ait, *Deum miro modo agere in cordibus noſtris, vt credamus.* Si enim id ageret per phyſicam noſtræ voluntatis determinationem, non eſſet mirabilior modus quo agit vt velimus credere, quàm ſit ille quo agit, vt velit homo vxorem ducere, vel etiam ad non ſuam accedere, iuxta eorum opinionem. Vnde neque oporteret mirum illum modum fieri per internam doctrinam, vt ſuperiori capite ex Auguſtino vidimus, ſed ſufficeret ſimplex propoſitio fidei per externam prædicationem accedente ſtatim phyſica illa motione prædeterminante, & quaſi cogente voluntatem ad ſic operandum. At non ita rem hanc explicat Auguſtinus, ſed ſemper ait, Deum facere in nobis fidem, interiùs docendo, ita vt homo diſcat, atque interiùs ſuadendo, vocando, præparando, & inclinando hominis voluntatem, vt tandem perſuadeatur, & veniat, ſeu conſentiat, vt manifeſtè conſtat ex toto capite 7. & 8. eiuſdem libri, & capite 16. vocationem ex propoſito talem eſſe, vt per eam fiat quis credens, aut pœnitens, &c. *Nam præuenit* (inquit) *eum miſericordia Dei, quia ſic vocatus eſt, vt credat.* Quod capite 20. iterum latè repetit, vbi de illa Purpuraria, de qua Actor. 16. dicitur, *Quod Deus aperuerat ſenſum* eius, vt intenderet in ea, quæ à Paulo dicebantur; inquit Auguſtinus: *Sic enim vocabatur, vt crederet*: non ergo trahebatur per phyſicam prædeterminationem, ſed interius aperiendò ſenſum, & inclinando affectum. Vnde concludit ibidem, ac defendit, hoc mirabili, & ineffabili modo operari Deum in nobis etiam velle.

Nec vero eſt, quod quemquam moueat, quod Auguſtinus in citatis verbis capite 2. aït, metuendum non eſſe, ne totum facere poſſit Deus, ac ſi clariùs diceret, ſolum Deum facere in nobis fidem. Aliud enim eſt facere ſolum, aliud vero facere totum: dicitur enim Deus facere totum, quia nihil eſt in noſtra fide, quod non fiat ab ipſo Deo, quamuis nec ſine nobis fiat ipſa fides, nec voluntas credendi. Quod optimè declarauit ſtatim capite 3. idem Auguſtinus dicens; *Vtrumque noſtrum* eſt (ſcilicet credere, & operari) *propter arbitrium voluntatis, & vtrumque datum eſt propter ſpiritum fidei, & charitatis.* Qua phraſi ſignificare ſolet Auguſtinus diuinas inſpirationes ad concipiendam fidem, vel charitatem accommodatas. Illam ergo locutionem vt detur totum Deo, introduxit Auguſtinus, tam hic quàm aliis multis in locis, ad occurrendum Semipelagianis, qui aliquid ſubtrahebant adiutorio, & motioni diuinæ gratiæ, ſcilicet, initium fidei, & bonæ voluntatis. Quin potius addit contra ipſos, aliquid eſſe in noſtra fide, & in noſtris bonis operibus, quod ſoli Deo tribuendum eſt, nimirum ipſum exordium, & initium ſalutis, quod in vocatione conſiſtit, vt Concilium Tridentinum in ſeſſione 6. declarauit. De qua vocatione alibi dixit idem Auguſtinus, neminem poſſe ſibi tribuere quòd vocatus ſit lib. 83. quæſtionum, quæſtione 68. & ſæpè aliàs. Ex quo vlteriùs pergit, & dicit, ratione huius initij, dari modo congruo, & tempore opportuno poſſe totum opus fidei, & bonæ voluntatis tribui ſoli Deo, ſicque intelligit lib. quæſtionum ad Simplicianum quæſt. 2. illud Pauli ad hom. 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*, id eſt, ſolius Dei miſerentis in hoc, quod talem præparat vocationem. Per hoc autem nunquàm

quam excludit Auguſtinus liberam determinationem voluntatis neceſſariam ad voluntatem credendi, ſeu conſenſum: hac enim ratione dicit, vtrumque noſtrum eſſe, ſcilicet, & credere, & operari.

Ex prædictis ergo verbis cap.2. ad ſummum haberi poteſt, præfinire Deum actus liberos, quos ſe daturum, vel facturum promittit, ac proinde habere Deum viam, & modum quo poſſit efficaciter facere, vt tales actus fiant ab homine, ac proinde dari poſſe à Deo gratiam efficacem, id eſt, quæ certiſſimè, & infallibiliter faciat hominem velle, quod Deus vult. Quam gratiam in cap.5. eiuſdem libri dicit talem eſſe, *vt diſcernat bonos à malis*, non formaliter; hoc enim ad liberum conſenſum, & iuſtificantem gratiam pertinet, ſed effectiuè tum moraliter excitando congruo modo, tum phyſicè adiuuando. Et in cap.6. huic gratiæ ſpecialiter tribuit, *quod per illam præparatur voluntas à Domino*, ita vt quando ex duobus audientibus Euangelicam lectionem, vnus credit, & alius non credit, diſcrimen inter illos conſtituat, *quod vni præparatur voluntas à Domino, & alteri non præparatur.* Quod quidem intelligi poteſt, vel de præparatione immanente, quæ ad prædeſtinationem pertinet, vt notauit D. Thom.1. p. quæſt.23. articulo 2. & 3. de qua dixit Auguſtinus, quod *eſt præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur.* Hoc enim modo præparatur à Domino voluntas credentis, non verò non credentis: vel intelligi poteſt de præparatione tranſeunte (iuxta modum loquendi D. Thomæ ſupra) id eſt, de diſpoſitione præuia in intellectu, vel voluntate hominis recepta, qua præparatur, vt velit credere; & ſic quidem etiam contingit voluntatem hominis non credentis præparari per veram gratiam internam, alias omnes rebelles gratiæ, & qui Spiritu Sancto reſiſtunt, nullam reciperent interiorem gratiam, quod erroneum eſt, vt in ſuperiore cap. dixi. Præparatur ergo etiam illorum voluntas à Domino, non tamen efficaciter, ſed tantum ſufficienter, illa nimirum præparatione, quæ dat poteſtatem vt dixit Auguſtinus 1. Retractationum cap.21. Cum ergo in alio loco dicit præparari voluntatem eius, qui credit, & non eius, qui non credit, loquitur quaſi per antonomaſiam de præparatione efficaci, vt etiam clarè conſtat ex diſcurſu illius cap.6. 7. & 8. Vnde, cum vox ipſa *præparationis* præuenientem gratiam manifeſtè indicet, conſtat ſecundum Auguſtinum in hoc loco dari prædeſtinatis ſpecialem gratiam præuenientem, per quam datur illis non ſolum vt poſſint, ſed etiam vt faciant Nunquam vero Auguſtinus hanc efficaciam, expoſuit per determinationem voluntatis, ſed totam, tribuit vocationi congruæ. Et ideò conſequenter in eodem libro capite 16. diſtinguit duplicem vocationem, alteram communem, alteram ſpecialem, quam appellat *certam eorum qui ſecundum propoſitum vocati ſunt*, quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui. Et infra ponderans verbum Apoſtoli, *non ex operibus*, *ſed ex vocante dixit*, *ſed ex vocante, non quacumque vocatione*, ſed qua vocatione fit credens, & infrà, *Præuenit eum miſericordia Dei, quia ſic vocatus eſt, vt credat.* Semper itaque efficaciam hanc tribuit tali vocationi. Vnde concludit capite 17. Intelligamus ergo, vocationem, qua fiunt electi non qua crediderunt, ſed qua eliguntur, vt credant: id eſt, vocationem, per quam fit in electis id, ad quod electi ſunt, id eſt, fides, & ſanctitas, ad quam electi ſunt, non propter quam electi ſunt, iuxta illud, Elegit nos, vt eſſemus ſancti, & immaculati. Oſtenſum eſt autem in ſuperioribus, omnem, & totam vocationem conſiſtere in actibus excitantis gratiæ, & per illos non determinari phyſicè voluntatem, ac proinde efficaciam vocationis, de qua Auguſtinus loquitur, quatenus eſt gratiæ præuenientis vt ſic, non conſiſtere in phyſica actione, ſed in morali tractione, & vt ita dicam, ſolicitatione cordis per internam, & formalem illuminationem, & affectionem. Quatenus vero tranſit in adiuuantem gratiam, habere etiam adiunctam phyſicam efficientiam, non præuiam, ſed ſimultaneam cum libero arbitrio, nec prædeterminatiuam eius, ſed cooperatiuam cum ipſo.

Igitur ex concertatione Auguſtini cum ſemipelagianis in hoc puncto de initio gratiæ, aut fidei, nihil habemus, quod prædeterminationi phyſicæ faueat, & habemus multa, in quibus ſatis expreſsè indicat ſententiam de vocatione congrua, & de modo efficacitatis eius, quem nos declarauimus. Aliud verò punctum eſt, quod nonnullum poteſt ſcrupulum ingerere: nam præter ſupradictos errores notant prædicti Patres Proſper, & Hilarius in

ſemipelagianis, quod nolebant negotium diſcretionis, & electionis inter homines reducere ad ſolam diuinam voluntatem, ſed ad diuerſa hominum merita, *Nam reiicitur* (aiebant) *contemptor eligitur obediens. Nec ad incertum diuinæ voluntatis* (ait de Semipelagianis Hilarius) *deduci ſe volunt, vbi eis quantum putant ad obtinendam, vel amittendam gratiam euidens eſt qualecumque ſit initium voluntatis.* Quam ſententiam Pelagianorum etiam quoad hanc partem grauiter damnat Auguſtinus in prædictis libris de prædeſtinatione Sanct. tanquam repugnantem Sacræ Scripturæ, præſertim lib. 1. cap. 11. & lib. de bono perſeuer. à capite 12. At vero ſi nulla eſt efficacia phyſicè præueniens, ac determinans liberum arbitrium, ſed ad determinationem ſemper expectatur vſus eiuſdem liberi arbitrij, neceſſarium videtur, vt in hoc puncto cum Semipelagianis conueniamus, quia dicimus ex ſe ſufficienter, & frequentiſſimè æqualiter homines vocare, hunc vero conſentire, & non illum pro ſua libertate: ergo ad hunc vſum neceſſario reducenda eſt diſcretio, vt volebant iſti, & non tantùm ad diuinam voluntatem, vt volebat Auguſtinus.

Reſpondeo in hoc dogmate ſemipelagianorum tria errata, ſeu falſa notari poſſe, quamuis non omnia habeant eandem cenſuram erroris. Primum eſt diſcerni iuſtos ab iniuſtis, electos à non electis primordialiter, (vt ſic dicam) & radicaliter ex aliquo bono vſu ſolius liberi arbitrij, id eſt, mere naturali, & per vires naturæ elicito. Secundus error eſt, vbi deeſt hic vſus, vt in homine morte præuento: & ideo non poteſt in illum, vt re vera factum diſcretio reuocari, fieri propter bonum vſum, quem Deus præſciuit habiturum hominem, ſi viueret, vel ſi ad diſcretionis annos perueniret. In quo dupliciter errabant ſemipelagiani, & quia loquebantur de vſu per ſolas vires liberi arbitrij, & quia putabant puniri, vel præmiari à Deo actus nunquam futuros, ſolum quia præſciuntur futura ſub illa conditione, ſi homo viueret, vel alia ſimili. Et contra hos duos errores principaliter dirigit totam ſuam diſputationem Auguſtinus: & ſi conſiderentur omnia, quæ in Conſilio Arauſicano 2. definiuntur, & quæ in Epiſtola 1. Cœleſtini Papæ, vel proximè poſt illam de hac materia, & contra ſemipelagianos traduntur, omnia tendunt ad illorum errorum deteſtationem.

Tertia vero propoſitio in illo dogmate contenta eſt, diſcretionem electorum à non electis, iuſti ab iniuſto, fidelis ab infideli, nullo modo, & in nullo genere reducendam eſſe ad ſolam Dei voluntatem, ſed adiungendam etiam eſſe voluntatem hominis. In qua propoſitione ſemipelagiani eodem errore laborabant, quia ita nolebant vltimam reſolutionem huius negotij facere in ſolam Dei voluntatem, vt tamen eam facerent in ſolam humanam, in quo valde errabant, totam gratiam ſubiicientes libero arbitrio. Poſſent autem, vt aliquibus viſum eſt, ſufficienter impugnari quoad poſteriorem partem admiſſa prima, quæ nihil obſtare videtur, quominus gratia nunquam detur ex meritis niſi fundatis in priori gratia, ac proinde prima gratia, ſeu initium ſalutis detur ſine meritis. Quod ſolum voluit tueri Auguſtinus in illis locis, in quibus prædeſtinationis veritatem tam conſtanter defendit, vt dicat, ſtante illo vero dogmate, & præſcientia Dei, nullo modo poſſe prædeſtinationem negari, quia ex illo dogmate neceſſario infertur, omnia media, quibus homo ſaluatur, eſſe beneficia gratiæ Dei, quæ non potuerunt non eſſe præſcita à Deo, ſi aliquando dantur, & conſequenter non poſſunt non eſſe prædeſtinata. Ita colligit Auguſtinus, de bono perſeuer. cap. 14. definiens prædeſtinationem eſſe præſcientiam, & præparationem beneficiorum Dei, &c.

Hinc ergo non defuerunt Catholici, longe à Semipelagianis in aliis diſſentientes, qui nihilominus dixerint, non eſſe neceſſarium reducere in ſolam Dei voluntatem diſcretionem inter omnes illos qui ſaluantur, & non ſaluantur, qui credunt, & non credunt, &c. ſed adiungendam ſæpe eſſe humanam voluntatem, non quidem vt operantem ſolis viribus liberi arbitrij ea quæ ad ſalutem pertinent, ſed vt cooperantem adiutorio Dei, & vt bene vtentem præuenientibus auxiliis: neque etiam vt principalem cauſam iuſtitiæ, aut bonitatis, quæ ad ſalutem æternam pertineat, nam hanc principalem cauſam fatentur eſſe gratiam Dei; & hanc putãt eſſe ſufficientem rationem, ob quam totum hoc negotium Deo ſimpliciter tribuatur. Nam hoc etiam ſatis eſt ad eum finem, propter quem dicit Auguſtinus dicto capite decimoquarto de Bono perſeu. prædicandum eſſe prædeſtinationem, ſcilicet, *vt qui obedienter viuit, non de ſua obedientia, tanquam de ſuo non accepto*

bono extollatur. Nam etiamſi homo cooperatur gratiæ, vt diſcernatur ab iniuſto, non propterea habebit vnde extolli poſſit tanquam de non accepto. Denique ſtatim cap. 16. eiuſdem libri, *Prædeſtinatio* (inquit) *ſi prædicanda eſt,quemadmodum ſacra Scriptura eam euidenter loquitur, vt in prædeſtinatis ſine pœnitentia ſint dona, & vocatio Dei.* At Scriptura ſacra nihil aliud euidenter loquitur, niſi per prædeſtinationem gratis præparari hominibus omnia beneficia, quibus æternam ſalutem conſequuntur, eamque infallibiliter conſequi, quos Deus præſciuit bene vſuros fuiſſe auxiliis: quod totum ſubſiſtere poteſt, etiamſi vltima reſolutio diſcretionis ſaluandorum à non ſaluandis, non fiat in ſolam Dei voluntatem, etiam ex parte prædeſtinatorum.

Qui ergo ita opinantur, vere non conſentiunt Semipelagianis, neque loquuntur in rigore contra gratiam Dei, quam Scriptura expreſsè commendat, & Concilia definiunt. Nam Cœleſtinus Papa in prædicta epiſtola cap.3. præmittit ſe adiungere quaſdam ſententias Apoſtolicas, ex quibus tota doctrina de gratia, quæ certa, & Catholica fit pendet, itaut nulla contradictionis cum Catholicis ſuperſit ratio, ſi in illis ſit conſenſio, vtique quantum ad certam, & indubitatam doctrinam. Et ideo poſt omnes illas ſententias in cap. 13. ſubiungit, *Profundiores vero difficilioreſque partes occurrentium quæſtionum, quas latius pertractarunt qui hæreticis reſtiterunt, ſicut non audemus contemnere,ita non neceſſe habemus aſtruere, quia ad confitendum gratiam Dei, cuius operi,ac dignationi nihil penitus ſubtrahendum eſt,ſatis ſufficere credimus quidquid ſecundum prædictas regulas Apoſtolicæ Sedis nos ſcripta docuerunt: vt prorſus non opinetur Catholicus, quod apparuerit prædictis ſententiis eſſe contrarium.* Illa autem aſſertio, quod neceſſarium non ſit omnium ſaluandorum electionem in ſolum beneplacitum diuinæ voluntatis vltimatè reſoluere, non eſt contrarium ſententiis ibi traditis à Cœleſtino, nec indirectè: ergo nec eſt contrarium diuinæ gratiæ.Quod in Angelis rectè explicatur, in quibus etiam eſſet erronea doctrina Semipelagianorum quoad initium fidei, vel ſalutis ex libero arbitrio, & quoad diſcretionem bonorum à malis ex naturali bono vſu liberi arbitrij, & nihilominus multi Catholici ſentiunt, eſſe non ſolum probabile, ſed etiam verum, & fundatum in doctrina Auguſtini, diſcretionem bonorum non factam per ſolum beneplacitum Dei antecedens eorum cooperationem, ſed concurrente ſimul bono vſu præuenientium auxiliorum per liberum arbitrium ipſorum Angelorum eadem gratia adiutorum. Ita ergo opinari de hominibus, vel omnibus, vel aliquibus ſaluandis, non pertinet ad errorem Semipelagianorum.

Nihilominus Auguſtinus, dum ſe ſe Semipelagianis opponit, in aliud extremum manifeſte inclinat, docetque diſcretionem hominum ſaluandorum à non ſaluandis, & credentium à non credentibus habere primam radicem, & originem in ſola voluntate, & miſericordia Dei, & hac ratione intelligit dictum eſſe à Paulo, *Quis enim te diſcernit, & non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Non enim dixit Paulus, non eſt volentis ſua virtute, vel abſque auxilio gratiæ, ſed ſimpliciter non eſt volentis. Et in hoc putat Auguſtinus maxime commendari gratiam Dei circa eos, qui ſaluantur, & bene operantur. Et ad hanc gratiam explicandam conſiderauit.Deum ex certa præſciẽtia præparaſſe quibuſdam hominibus auxilia congrua, & profutura, aliis vero non præparaſſe. Et hanc præparationem ait eſſe ex ſola miſericordia, & gratia, nec poſſe habere fundamentum in voluntate hominis, non ſolum operante ſuis viribus, vt dicebant Semipelagiani, verum etiam neque vt cooperante auxilio Dei, quia vt cooperetur, debet præueniri auxilio congruo, quod procedit ex ſolo beneplacito, ac propoſito Dei, quo decreuit, vt homo eſſet ſanctus, pœnitens, credens, vel quid ſimile. Hæc eſt mens Auguſtini dicto libro de prædeſtinatione Sanctor. præſertim à capite decimoquinto ad decimumoctauum, & libro de Bono perſeuerantiæ capite octauo, decimotertio, & ſequentibus eſtque veriſſima ſententia, vt latius videbimus alibi tractando de cauſa prædeſtinationis.

***

Capvt XXXV.

De argumento ſumpto ex dono perſeuerantiæ & ex libris Auguſtini de bono perſeuerantiæ & de correptione & gratia.

Refervnvr Proſper, & Hilarius in Epiſtolis ad Auguſtinum Semipelagianos non tantum erraſſe circa initium ſalutis, ſed etiam circa perſeuerantiam, per quam ſalus conſummatur: *nolebant enim* (vt dicti præſentes referunt) *perſeuerantiam prædicari, quæ non vel ſuppliciter emereri, vel contemni contumaciter poſſit.* Vnde etiam deteſtabantur diſtinctionem ab Auguſtino inuentam de duplici adiutorio ad perſeuerandum, ſcilicet, quod dat poſſe perſeuerare, itaut ſine illo perſeuerari non poſſit, quãuis non det actu perſeuerare, quod adiutorium dicit eſſe datum Adamo in ſtatu innocẽtiæ: vel quod non ſolum dat poſſe, ſed omnino dat etiam perſeuerare, cum quo adiutorio non ſtat, vt qui illud habet, non perſeueret: ſicut etiam non ſtat, vt aliquis perſeueret, qui illud non habeat: Obiiciebant enim Semipelagiani deſperationẽ quandam per hanc diſtinctionem introduci, vtique reſpectu eorum, quibus tale donum non datur, nam reſpectu aliorum potius inducitur nimia quædam ſecuritas, vel etiam neceſſitas, maxime, ſi collatio, vel denegatio talis doni ex voluntate recipientis non pendet, ſed ex ſolo arbitrio Dei. Vnde concludebant (vt Hilarius ait) perſeuerantiæ donum volentibus dari ex præcedenti proprio arbitrio: quod ad hoc liberum aſſerebant, vt velit, vel vel nolit admittere medicinam.

Cum hac igitur Semipelagianorum ſententia putant aduerſarij ſententiam noſtram conuenire: quia neceſſe eſt, vt nos etiam aſſeramus perſeuerantiæ donum volentibus dari: quia non datur niſi medio auxilio efficaci, quod facit nos actu perſeuerare: ſed hoc auxilium non eſt efficax, niſi nobis volentibus: ergo donum perſeuerantiæ vt tale eſt, non datur niſi volentibus, & conſequenter neque negari niſi voluntarie reſiſtentibus: ergo neceſſe eſt, vt cum Semipelagianis dicamus non dari perſeuerantiam, quæ vel contemni non poſſit, vel per meritum aliquod obtineri. Deinde eodem argumento, quo Semipelagiani vtebantur, quia etiam aſſerimus, per auxilium de ſe efficax, & in hoc independens ab arbitrio humano, introduci deſperationem, & impotentiam ſimpliciter reſpectu eorum, quibus non datur, & abſolutam neceſſitatem reſpectu eorum, quibus datur: ſicut ergo argumentationem noſtram efficacem reputamus, ita neceſſe eſt, vt argumento Semipelagianorum conuincamur, ac proinde ſententiam illorum teneamus. At illa ſententia Semipelagianorum damnata eſt in Concilio Arauſicano 2. Canone 6. iuncto can. 9. & 10. 17. & 19. atque 20. ergo noſtra etiam ſententia ibi eſt damnata, & conſequenter neceſſe eſt fateri, perſeuerantiæ donum eſſe efficax de ſe, & determinare hominem ad perſeuerandum, præueniendo omnino voluntatem eius, ita vt efficacia illa, & præuentio ab hominis arbitrio non pendeat.

Denique hinc videtur manifeſtè concludi, ſententiam noſtram eſſe contrariam ſententiæ Auguſtini & contrariam eſſe ab eo traditam in dictis libris de correptione, & gratia, & de bono perſeuer. quorum priorem ſcripſit contra Pelagium ante exortum Semipelagianorum errorem: & in cap. 10. & 11. illius tradit diſtinctionem, quæ Maſilienſes perturbauit, & in Semipelagianam ſententiam impulit. Et nihilominus Auguſtinus in alio libro, quem ſcripſit, vt Gallos à ſua ſententia reuocaret, non retractat illam diſtinctionem, ſed confirmat potius, & auget in cap. 6. & 7. eiuſdem libri. Deinde in illo cap. 6. ad explicandam efficaciam huius doni, ſic de Deo inquit, *potens eſt, & à malo in bonum flectere voluntatem, & ad lapſum pronam conuertere, & dirigere in ſibi placitum greſſum.* Et in capite 7. habet valde difficilem ſententiam, conſtituendo obſcuriſſimum diſcrimen inter Adamum in ſtatu innocentiæ, & hominem lapſum. *Qui non infertur* (inquit) *in tentationem non diſcedit à Deo. Non eſt hoc omnino in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt; fuerant in homine antequam caderet.* Argumentor ergo in hunc modum; quia vel Auguſtinus negat hoc eſſe in viribus liberi arbitrij ſolius, & nulla gratia præuenti, & adiuti; & hoc modo etiam ante lapſum non erat in poteſtate liberi arbitrij, vel loquitur de libero arbitrio habente gratiam, quæ ſolum dat poſſe; atque ita plane docet eſſe in ſtatu naturæ lapſæ neceſſariam aliam gratiam

quæ

quæ de ſe determinat liberum arbitrium; & det non ſolum poſſe, ſed etiam perſeuerare,& operari. Quod multum confirmant difficilia verba quæ ibidem ſubiungit: *Poſt caſum autem hominis non niſi ad gratiam ſuam voluit Deus pertinere, vt homo accedat ad eum neque niſi ad gratiam ſuam voluit pertinere, vt homo non recedat ab eo.* Vbi per illam particulam, *non niſi*, videtur excludere omnem cooperationem, vel dependentiam à libero arbitrio. Et in hoc auget, in illo loco difficultatem, quia non ſolum ad perſeuerantiam, quam ſignificat illud verbum, *non recedere*, ſed etiam ad primum acceſſum, ideſt ad primam conuerſionem, atque adeo ad ſingulos actus videtur illud genus prouidentiæ poſtulare. Denique in illis libris vrget Auguſtinus, quantum fieri poteſt fundamentum illud de impotentia quorundam, & neceſſitate aliorum & præſertim in lib. de correption. & gratia fere per totum, & libro 2. contra duas epiſt. Pelagian. capit. 5. & libr. 4. contra Iulian. capite octauo. & ſæpè aliis locis: & nihilominus illo non mouetur, ſed vbique reſpondet liberum arbitrium per gratiam non deſtrui, ſed perfici, & liberari, &c.

Circa hanc obiectionem in primis ſupponendum eſt, ad perſeuerandum in gratia vſque ad finem neceſſarium eſſe ſpeciale eiuſdem gratiæ donum, & auxilium. Id enim manifeſtis Scripturæ teſtimoniis conuincit Auguſtinus in dictis libris de bono perſeuer. & correptione, & gratia, & definiunt Concilium Mileuitanum, & Arauſicanum, & habetur etiam in epiſt. 1. Cœleſtini ad Epiſcopos Galliæ cap. 6. & 11. Ac tandem in Concilio Tridentino cap. 13. ſeſſ. 6. de perſeuerantiæ munere dicitur, aliunde haberi non poſſe niſi ab eo, qui potens eſt, eum, qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet: & canon. 16. vocat illud magnum vſque in finem perſeuerantiæ donum. Imo (vt in lib. 2. de prædeſtinatione adnotaui, nec ipſi Semipelagiani videntur negare neceſſitatem ſpecialis gratiæ ad perſeuerandum. Cum enim ad ſingula opera ſaltem poſt fidem faterentur gratiam eſſe neceſſariam, vt Proſper, Hilarius, & Auguſtinus referunt, & ex Caſſiano, & Fauſto conſtat: quomodo negare potuerunt ad perſeuerantiam (quæ nihil aliud eſt) quam collectio, ſeu continuatio bonorum operum vſque ad mortem ſine peccato mortali gratiam eſſe neceſſariam. Quin potius Fauſtus libr. 1. cap. 1. etiam de Adamo in ſtatu innocentiæ dicit, fuiſſe illi gratiam ad perſeuerandum neceſſariam. Quomodo autem circa hoc donum perſeuerantiæ Semipelagiani errauerint, explicui in d. 2. libro de Prædeſtinatione & ſtatim attingam.

Circa donũ perſeuerantiæ, deſideratur, vt ſciamus quid, & quale ſit; & quomodo detur illis, quibus datur.

Igitur circa hoc donum duo in præſenti deſiderari poſſunt. Vnum eſt, vt ſciamus quid, & quale ſit: ſecundum, quomodo detur illis, quibus datur, id eſt an ex aliquo merito, vel cum aliqua dependentia à voluntate eorum: & hoc ſecundum attingit propriam difficultatem huius obiectionis: primum vero magis pertinet ad materiã de gratia. Tamen, quia non poteſt hoc ſecũdum expediri niſi ſupponatur veritas circa primum, ideo breuiter circa illud aduerto, cauenda eſſe extrema, ne vel gratiæ, vel libertati etiã in hoc dono conſtituendo derogetur. Primo enim cogitare quis poſſet, neceſſarium eſſe adiutorium gratiæ ad perſeuerandum, quatenus gratiæ adiutorium addit aliquid vltra generalem concurſum, influentiam, ſeu prouidentiam naturæ debitam, non vero addere aliquid in ordine gratiæ vltra generalem concurſum, & influentiam eiuſdem ordinis debitam primæ gratiæ ſemel infuſæ. Et fortaſſe hunc ſenſum habuerunt Semipelagiani, quanquam nec mihi de hoc certo conſtet, nec ad præſentem difficultatem refert. Eſt tamen ille ſenſus falſus, & erroneus, loquendo de homine in natura lapſa, nam in natura integra, & retinente originalem iuſtitiam, vera eſſet illa doctrina. Poſt lapſum autem vltra illud genus gratiæ neceſſarium eſt ſpecialius auxilium Dei, vt perſeuerari poſſit in gratia vſque ad mortem, & præſertim tempore diuturno, propter intrinſecam infirmitatem, & deordinationem potentiarum, quam ſecum affert originale peccatum. Et hoc ſenſu intelligo dictum eſſe à Cœleſtino Papa dict. epiſtol. cap. 4. in præuaricatione Adæ omnes homines naturalem poſſibilitatem, & innocentiam perdidiſſe, quia antea natura cum communi gratia ſufficiebat, nunc autem non ſufficit. Et hoc ad minimum docet Auguſtinus in locis inter argumentandum citatis, & colligitur ex aliis Patribus, & Conciliis: immo etiam ex Paulo ad Rom. 7. dicente, *Sentio aliam legem in membris meis, &c.* Et infra, *Quis me liberabit de corpore mortis huius? gratia Dei per Ieſum Chriſtum.* Vt late expendit Hieronymus ad Theſiphontem contra Pelagianos.

Alius vero modus ſentiendi eſſe poteſt,

ta le

tale eſſe hoc donum, quod in hoc ſtatu ad perſeuerandum datur, vt ex eo tempore, quo donatur homini iuſto ad hoc detur, ex intentione, & propoſito Dei, vt vſque ad mortem non ſolum amplius à gratia nō cadat, ſed etiam auferat ab homine poteſtatem peccandi, & inferat antecedentem neceſſitatem non peccandi, quæ non eſt neceſſitas quoad exercitium alicuius actus, ſed tantum quoad ſpeficationem; & ideo ſimpliciter non tollit libertatem, & moralitatem actionum, nec impedit meritum, & ſimiles proprietates morales. Quapropter nullum videtur inconueniens, admittere hoc genus auxilij efficacis ad perſeuerandum in bono. Accedit, quod nonnulli Theologi de omnibus confirmatis in gratia (quos ſingulariter prædeſtinatos appellant) incunctanter affirmant, eos poſt confirmationem non fuiſſe liberos ad peccandum; immo nec libere obtinere ſalutem. At vero iuſti omnes, qui ab aliquo inſtanti vitæ vſque ad inſtans mortis recipiunt donum perſeuerandi ſine peccato mortali, conſequenter confirmantur in gratia pro illo tempore, nihil enim aliud eſt confirmari in gratia, quam ita in illa ſtatui, vt nunquam amittatur. Ergo veriſimile eſt hoc donum ſecum afferre huiuſmodi neceſſitatem.

Atque hoc maxime probari videtur ex citatis locis Auguſtini, præſertim de correptione, & gratia. Quod multi putant ſufficere ad reſpondendum obiectioni factæ in fauorem gratiæ de ſe efficacis. Quia nos diſputamus de auxilio efficaci neceſſario ad ſingulos actus: Auguſtinus autem loquitur de auxilio efficaci ad perſeuerandum: de quo eſt diſſimilis ratio. Nam auxilium de ſe efficax ad ſingulos actus, dicitur prædeterminare phyſice voluntatem ad vnumquemque illorum, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium actus: & ita inducit abſolutam neceſſitatem: Illud autem auxilium, quod tantùm eſt ad perſeuerandum in gratia, quæ iam ſupponitur, non determinat voluntatem quoad exercitium, ſed tantum quoad ſpecificationem: ac proinde non inducit abſolutam neceſſitatem. Atque ita facile, & ſine præiudicio noſtræ ſententiæ intelligi poteſt differentia ab Auguſtino conſtituta inter hominem in ſtatu innocentiæ, vel in natura lapſa. Nam in priori ſtatu data eſt poteſtas perſeuerandi, ſimul cum poteſtate peccandi: in hoc vero non datur perſeuerantia, niſi ablata poteſtate peccandi mortaliter pro eodem tempore.

Hic tamen dicendi modus adeo aliis authoribus diſplicet, vt partim impoſſibile, partim inutile, atque indecorum cenſeant, quod Deus hoc modo per donum perſeuerantiæ neceſſitatem inferat prædeſtinatis ad non peccandum. Duo enim neceſſaria ſunt ad perſeuerandum iuxta duo genera præceptorum. Vnum eſt, operari ad implenda affirmatiua: aliud eſt, non tranſgredi negatiua præcepta: quod ſatisfieri poteſt per carentiam operationis. Vt ergo Deus neceſſitet iuſtum ad perſeuerandum in iuſtitia, oportet, vt ad vtrumque illorum neceſſitet voluntatem, & poteſtatem auferat peccandi vtroque modo. At hoc eſt impoſſibile quantum ad priorem partem: quia oporteret neceſſitatem inferre voluntati quoad exercitium actus, & non ſolum quoad ſpecificationem, quia illa præcepta non implentur niſi exercendo actum. Conſequens autem eſt magnum inconueniens, quia iam talis actus eſſet tantum ſpontaneus, & non liber, quia nec quoad ſpecificationem, nec quoad exercitium eſſet liber Deo neceſſitante ad illum. Ex quo vlterius ſequitur talem actū non eſſe meritorium; & prædeſtinatos illo tempore, quo donum perſeuerantiæ recipiunt, non mereri amplius per hos actus, quibus præcepta affirmatiua obſeruant: quod planè contra fidem eſſe videtur. Et præterea videtur impoſſibile Deum in via neceſſitare ab extrinſeco voluntatem humanam, ſtante ſufficienti iudicio, & conſideratione rationis. Quia non poteſt inferri talis neceſſitas voluntati, medio intellectu, niſi ratio perturbetur: quia extra viſionem beatam nullum obiectum, vel cognitio neceſſitare poteſt voluntatem quoad exercitium actus, vt nunc ſuppono ex D. Tho. 1. part. quæſtion. 82. & 1. 2. quæſtion. 10. Neque etiam poteſt hæc neceſſitas fieri per modum alicuius habitus, vel præuiæ qualitatis impreſſæ voluntati, vt ſit proximum principium actus, quia eo ipſo quod talis qualitas ineſt voluntati vſus illius eſt liber voluntati, quia per talem qualitatem non priuatur ſuo dominio, quod intrinſecum habet, & naturale ad ſuſpendendum ſuum influxum. Neque etiam poteſt illa neceſſitas fieri à Deo per immediatam efficientiam ipſiuſmet actus: quia cum ille actus ſit vitalis, eius effectio eſſentialiter pendet à voluntate, ac proinde non poteſt fieri à Deo, niſi vt concurrente cum voluntate: hic autem concurſus non eſt præueniens, ſed concomitans, & ideo non poteſt neceſſitatem liberæ voluntatis

lunta

luntati inferre, vt in 1. & 3. libro de auxiliis latè à nobis probatum eſt. Nullus ergo ſupereſt modus, quo talis neceſſitas, & impeccabilitas, voluntati creatæ extra viſionem beatam,& vnionem hypoſtaticam communicetur.

Quoad alteram vero partem, quamuis impoſſibile non ſit Deum negare alicui ſuum concurſum ad peccandum, vt per ſe conſtat, videtur tamen inutile, ac minus decens: nam poteſt Deus alio perfectiori modo hoc præſtare ſuis electis per congruas vocationes, & conſeruando illis integram ſuam libertatem. Adde, cum hic concurſus ex natura rei debitus ſit voluntati creatæ, vel monſtroſum, vel miraculoſum eſſet illum concurſum denegare: ponere autem hoc miraculum, vel monſtrum in omnibus qui ſaluantur, ſine reuelatione, aut firmo teſtimonio, ſatis improbabile videtur,ne dicam temerarium.

Vaſquez diſput. 90. c.2.n.9.

Verumtamen in hac re aliud de poſſibili definiendum, aliud de facto. Primo ergo, loquendo de poſſibili, dico, non repugnare Deum dare hoc genus perſeuerantiæ cum impotentia peccandi, ſeu quod idem eſt, cum impeccabilitate participata, etiam perſonæ creatæ non videnti Deum. Probatur primo exemplo voluntatis creatæ Chriſti quæ facta eſt impeccabilis. Et quamuis eius anima ſemper viderit Deum, nihilominus eius voluntas non ſolum ex vi viſionis, & amoris neceſſarij, qui ex illa ſubſequebatur, ſed per ſe, & vi vnionis erat impeccabilis, etiamſi Deum non videret. Vnde nec poteſtatem peccandi habebat, nec libertatem ad peccandum. Dicunt aliqui, ipſam vnionem hypoſtaticam per ſe ſe afferre hanc neceſſitatem. At enim, licet ex vnione neceſſario ſequatur talis neceſſitas, non tamen proxime, & formaliter per illam confertur, aut conferri poteſt. Quia vnio hypoſtatica per ſe, ac formaliter non eſt operatiua, ſed ſolum terminatiua naturæ, & ideo nec per ſe poteſt immediate immutare naturalem modum operandi voluntatis aſſumptæ, neque eleuare, aut determinare illam ad id, quod natura ſua operari non poteſt, vel ad quod determinata non eſt: neque etiam impedire quominus id faciat, quod naturaliter poteſt, & ad quod eſt indifferens, ſi obiectum per rationem applicatum habeat. Ergo illa impeccabilitas confertur tali voluntati medio aliquo alio dono (quidquid illud ſit) quod ratione vnionis illi tribuitur,ſitque vel operatiuum, vel impeditiuum alicuius operis. At vero, quodcunque donum diſtinctum ab vnione, quod Deus communicat naturæ creatæ aſſumptæ; poteſt etiam communicari naturæ creatæ in propria perſona; hac ſolum exiſtente differentia, quod vni datur ratione vnionis, alteri vero ex ſola Dei voluntate: & ideo tale donum Chriſto fuit connaturale, perſonæ autem creatæ non poteſt eſſe ita connaturale. Et in particulari hoc donum impeccabilitatis, de quo agimus, ita eſt debitum naturæ aſſumptæ, vt de potentia etiam abſoluta illi negari non potuerit, ſtante vnione: quod debitum locum non habet reſpectu perſonæ creatæ.Secluſo vero hoc reſpectu, donum illud quoad ſubſtantiam, (vt ſic dicam) non habet maiorem repugnantiam reſpectum voluntatis creatæ perſonæ, quàm naturæ aſſumptæ. Ego hactenus illam non reperi, & qui illam aſſeruerit, tenebitur eam declarare, & perſuadere.

Secundo probatur hoc ipſum ratione, diſcurrendo per illas duas partes perſeuerantiæ, quas ſupra diſtinximus. Et quidem de illa, quæ pertinet ad denegationem concurſus ad omnem actum malum eliciendum, iam conceditur, & eſt per ſe notum non eſſe impoſſibilem, quod nunc ſolum agimus: nam de inutilitate, vel indecentia infra videbimus; nam hæ conditiones ad quæſtionem de facto magis pertinent. Quod vero attinet ad alteram partem, in primis longe probabilius cenſeo poſſe Deum inferre neceſſitatem voluntati humanæ cum perfecto diſcurſu rationis operanti, etiam in via. Quæ eſt ſententia Scoti in quarto dicto 49.quæſtione ſexta. §.*Dico ergo*, & in re conſentiunt omnes, qui putant poſſe Deum phyſice prædeterminare voluntatem humanam, ſtante indifferentia, quantum eſt ex parte rationis, & obiecti; nam illa determinatio antecedens neceſſitas quædam eſt ab extrinſeco illata, vt bene intellexit Scotus loco citato, verſ. *Ad propoſitum*, Diuus Thomas etiam qui 1. 2. quæſtione 6. & ſæpè aliàs negat poſſe Deum cogere volũtatem ad actum elicitum eius, nunquam negat poſſe neceſſitare. Immo ratio, qua vtitur ad oſtendendam implicationem, quam coactio inuoluit, indirecte demonſtrat poſſe neceſſitari, licet non cogi. Ideo enim cogi non poteſt ad eliciẽdum actum, quia ſi elicit, conſentit, & vult, ergo ſponte,

ſponte, & voluntarie fertur, ergo non coacte nam coactum eſt, quod eſt contra appetitum, & qui vult, iam appetit, & ideo non cogitur. Hæc autem repugnantia non inuoluitur in hoc, quod voluntas neceſſitetur: quia neceſſitas non opponitur voluntati, ſed indifferentiæ, & poteſtati non volendi. Vnde conſtat poſſe actum ab intrinſeco eſſe neceſſarium, & voluntarium, vt eſt amor Dei in patria: Ergo ex vi illarum conditionum non repugnat eſſe actum ab extrinſeco neceſſarium, & voluntarium, ſi ergo Deus non poſſet hanc neceſſitatem inferre voluntati, perſeuerante integro iudicio rationis de ſe efficaci ad eam neceſſitatem inferendam, profecto id ſolum eſſet, quia etiam Deo ipſi deeſt poteſtas, & modus, quo poſſit talem neceſſitatem inferre voluntati creatæ, cum aliunde in obiecto, vel in conditionibus talis actus non inueniatur repugnantia. Hoc autem eſt contra dominium ſupremum, quod Deus habet in voluntatem humanam, ratione cuius dictum eſt. *Cor Regis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit, vertet illud:* Et tradit Auguſtinus in Enchiridio c.100. & ſæpe alias. Nullo ergo modo videtur poſſe negari Deo hæc poteſtas inferendi neceſſitatem humanæ voluntati.

Deus omnia poteſt quæ contradictionem non implicant, quamuis modum inueſtigare nõ poſſimus.

Cum autem inquiritur modus, quo poſſit Deus id facere: Reſpondemus in primis, etiamſi nos ignoremus modum, non propterea negandam eſſe Deo talem poteſtatem: fatemur enim cum Auguſtino, Deum multa poſſe, immo, & omnia, quæ contradictionem non implicant, quamuis modum inueſtigare non poſſimus. Immo etiam de ipſa interiori gratia, qua Deus nos præuenit, & facit vt velimus, fatetur Auguſtinus eſſe ſecretam, & occultam, & fieri miris, & ineffabilibus modis, quos nos penetrare non poſſumus: quid ergo mirum ſi idem dicamus de virtute Dei ad neceſſitandam voluntatem. Et fortaſſe aliqua etiam ex parte vtitur hac poteſtate in illis interioribus actibus gratiæ præuenientis, & excitantis, non quoad cauſalitatem eorum in conſenſum, quia illa eſt ſalua libertate, ſed quoad cauſalitatem voluntatis in ipſos, quia eſt cum neceſſitate, non ſolum quoad ſpecificationem ſed etiam quoad exercitium: quæ neceſſitas ſine dubio prouenit à Deo prædeterminante voluntatem hominis ad tales actus: quia ipſa voluntas de ſe neceſſitatem habebat, nec poteſtatem ad illos actus eliciendos: ſimul ergo & eleuatur à Deo, & neceſſitatur ad illos. Addo deinde, fortaſſe non implicare contradictionem, Deum inferre hanc neceſſitatem media aliqua qualitate: quid enim ſcimus an in theſauris diuinæ ſapientiæ, & potentiæ lateat qualitas aliqua, quæ impreſſa voluntati tanto impetu illam rapiat ad agendum, vt non poſſit voluntas ei reſiſtere? non eſt enim facile formalem contradictionem in huiuſmodi qualitate inuenire, ſi autem illa poſſibilis eſt, per impreſſionem eius non liberam ſine dubio neceſſitatetur voluntas. Probabilius autem eſt, poſſe Deum hoc facere immediate per ſuam efficacem voluntatem, per quam non ſolum facit ipſe, ſed etiam interdum facit, vt creatura faciat, etiam vltra id, quod naturaliter poteſt facere; ſicut vult aquam Baptiſmi ſanctificare animam quod facit ipſa ſine præuia qualitate ipſi impreſſa, obediendo, & miniſtrando creatori ſuo per ſuammet entitatem. Ita ergo poteſt Deus per ſuam efficacem voluntatem facere vt voluntas humana, ſtante eodem iudicio rationis, aliter velit, quam naturaliter poſſet, atque adeo vt neceſſario velit. Sic enim poſtquam voluntas libere elicuit actum, poteſt Deus facere, vt neceſſario continuet illum, & perſeueret in illo, quantum ipſe voluerit, integro manente iudicio rationis. Mirum enim profecto eſſet negare, Deum poſſe hoc velle, & efficere: eadem autem ratio eſt de effectione, quæ de continuatione. Poteſt ergo Deus per ſuam voluntatem efficacem executiuam facere, vt voluntas humana neceſſario faciat, quod alias vel non faceret, ſtante ex parte intellectus eadem diſpoſitione, vel libere facere, ſi vellet. Tunc autem concurſus, quem Deus daret voluntati, non tantum eſſet concomitans, ſed etiam præuius, & prædeterminatiuus: vnde in re ipſa eſſet valde diuerſus à generali concurſu tam gratiæ, quam naturæ, quem Deus vt cauſa prima vtriuſque ordinis nunc offert voluntati, vt ſi velit, libere operetur. Quod ita poteſt amplius exponi, diſtinguendo in actu voluntatis duo, terminum, & viam, quæ ex natura rei diſtinguantur ſicut qualitas, & actio. Quando ergo Deus ſic neceſſitat voluntatem, actus quidem quoad terminum, vel qualitatem idem omnino eſſe poteſt, quem poſſet libere voluntas facere circa idem obiectum, &c. tamen actio neceſſario debet eſſe diuerſa, tum quia intelligi non poteſt, quod cœteris omnibus exiſtentibus paribus ex parte intellectus, &

ex

ex parte voluntatis in actu primo ſpectatæ, idem actus nunc fiat liberè, nunc verò neceſſario, nulla interueniente diuerſitate ex parte voluntatis: Neceſſe eſt ergo vt ſaltem influxus eius ſit diuerſus. Tum etiam, quia plus aliquid facit Deus quando neceſſitat voluntatem, quàm cùm concurrit ſeruata eius indifferentia, & libertate: ergo oportet vt etiam influxus eius diuerſus ſit: ergo actio, quæ nihil aliud eſt quam influxus vtriuſque cauſæ, diuerſa erit. In hac autem diuerſitate influxuum, & actionum nulla eſt repugnantia, vt ex Metaphyſica, & aliis principiis Theologicis de actionibus Dei per inſtrumenta eleuata manifeſtum eſt: & ille diuerſus influxus ſufficit ad hanc neceſſitatem voluntati inferendam, vt oſtenſum eſt.

Ex hoc ergo capite non repugnat, Deum dare homini tale perſeuerantiæ donum, quo neceſſitet illum ad non peccandum. Addo verò vlterius etiam abſque neceſſitate voluntatis quoad exercitium alicuius actus poſſe Deum auferre ab homine potentiam peccandi, etiam contra præcepta affirmatiua, quæ exercitium, & effectionem alicuius actus præcipiunt. Duobus autem modis poteſt hoc declarari. Prior eſt, quia præcepta affirmatiua non obligant pro ſemper, ſed pro determinato tempore, quod vel ipſum præceptum, vel neceſſitas aliqua præſcribit, in quo tempore ſemper ſolet eſſe aliqua latitudo, & ſolum peccatur, ſi pro toto illo tempore actus voluntariè omittatur, & in quacunque parte illius temporis, vel prima, vel media, vel vltima fiat actus, id ſatis eſt, vt non peccetur contra præceptũ. Poteſt ergo Deus talem prouidentiam habere circa hominem electum, vt in obſeruantia horum præceptorum nunquam reducatur ad illas anguſtias alicuius breuiſſimi temporis, (ſi totum illud neceſſarium ſit ad implendum præceptum) vel inſtantis (ſi illud ſufficiat) in quo neceſſe ſit vel elicere actum, vel peccare: quod poteſt Deus facile præſtare præueniendo hominem per ſolas congruas vocationes, vt omnino liberè faciat quod præceptum iubet, & prius impleat illud, quàm pro eodem temporis momento cum illo rigore obliget. Tunc autem licet homo faciat actum cum indifferentia, & poteſtate non faciendi, non tamen facit cum poteſtate peccandi, quia licet tunc non peccaret. Poſtea vero in reliquo tempore, quamuis omittat actum, iam non poteſt peccare contra tale præceptum, cum

Præcepta affirmatiua non obligãt pro ſemper, ſed pro determinato tempore.

iam fuerit impletum. Vt qui in die feſto præmature audit miſſam, ita implet præceptum, vt iam non poſſit illud tranſgredi omittendo, & nihilominus ita impleuit, vt ſi pro eo tempore, quo miſſam audiuit, illam omitteret, ex hoc præcisè non peccaret. Sic ergo poteſt Deus tollere poteſtatem ad peccandum contra hæc præcepta, præueniendo tantum efficaci quadam, & infallibili prouidentia actus liberos, abſque neceſſitatione voluntatis ad exercitium actus. Solum poteſt contra hoc vrgeri, quia interdum præceptum affirmatiuum poteſt obligare pro determinato inſtanti, ſed dico hoc non eſſe morale, facileque poſſe Deum præuenire ne hoc contingat, & hoc ſatis nobis eſt. Nam ſi Deus velit ſimul conſtituere hominem in illo temporis, & obligationis momento, & nihilominus quod neceſſario perſeueret in gratia, fortaſſe id facere non poteſt auferendo poteſtatem peccandi, & relinquẽdo libertatem in actu: quia hæc libertas includit poteſtatem non faciendi, & poteſtas non faciendi in illo articulo, eſt poteſtas non peccandi, ergo hæc in eo caſu non tolleretur, ſed ſolum iſta dirigeretur, vt infallibiliter non reduceretur in actum. Non eſt ergo neceſſarium illa duo ſimul coniungere, neque id pertinet ad diuinam poteſtatem, vel prouidentiam. Niſi fortaſſe dicatur, poſſe in illo momento impleri præceptum per varios actus disiunctiue ſumptos, & voluntatem relinqui liberam, vt quemlibet eorum poſſit omittere, neceſſitari tamen ad aliquem pro ſuo arbitrio faciendum: quod ſatis eſt vt voluntas liberè impleat præceptum, & peccare non poſſit quod latius explicaui, tractando de Chriſti Domini libertate in primo tomo, tertia parte. In præſenti vero non exiſtimo eſſe neceſſarium, quia perſeuerantia hominum electorum nunquam (vt opinor) ad has anguſtias redigitur.

Alio modo poteſt hoc explicari per ſolam negationem concurſus ad eliciendum actum malum voluntatis. Quia tranſgreſſio præcepti affirmatiui, licet formaliter conſiſtat in carentia actus debiti, tamen, vt ſit culpabilis neceſſarium eſt vt illa omiſſio voluntaria ſit: eſt autem voluntaria per aliquem actum poſitiuum, quo vel directè aliquis vult non facere id, quod lex præcipit, vel vult aliquid aliud incompoſſibile cum obſeruantia talis præcepti: vterque autem actus malus eſt: ergo illum habere

Præcepti affirmatiui tranſgreſſio, vt ſit culpabilis, neceſſarium eſt vt omiſſio actus debiti ſit neceſſaria.

bere non poteſt is, cui Deus denegauit concurſum ad actum malum, ac proinde non poteſt voluntarie omittere, ac proinde nec peccare contra præceptum affirmatiuum. Dices, eſto moraliter loquendo, non contingat peccaminosè,& voluntariè omittere ſine efficientia alicuius actus mali voluntatis,nihilominus abſolute,& ſimpliciter non repugnare omiſſionem eſſe puram, & voluntariam, id eſt,ſine vllo actu poſitiuo cum voluntario indirecto, quale eſt in eo, qui poteſt, & tenetur facere, & ſciens, ac videns non facit, neque id, neque aliud: quæ videtur eſſe communis doctrina in prima ſecundæ, quæſtione ſexta. Ergo ad auferendam omnino poteſtatem peccandi, non ſatis eſt in eo euentu auferre concurſum ad actum malum voluntatis; ſed etiam oportet non concurrere cum intellectu pro tunc ad habendam in intellectu aduertentiam neceſſariam ad illum modum voluntarij.Reſpondeo,etiamſi totum concedatur, nullum eſſe inconueniens, nam illud eſſet ſufficiens ad dandum perſeuerantiæ donum, de quo agimus. Nec fortaſſe eſt alienum à communi vſu prouidentiæ: nam, ſic Deus interdum dat iuſto donum perſeuerantiæ rapiendo illum ex hac vita, ne malitia mutet intellectum eius, vt hic, & nunc de præſentanea obligatione affirmatiui præcepti non conſtet, neque illa offeratur menti eius. Addo vero vlterius, mihi eſſe valde probabile, illud voluntarium indirectum, & pure negatiuum non ſufficere ad peccandum ſaltem moraliter, quia non videtur in eo eſſe perfecta deliberatio ad peccatum mortale neceſſarium. Eſt autem hoc longe certius, facta illa hypotheſi, qued Deus denegauit voluntati concurſum ad eliciendum actum malum: nam illud voluntarium indirectum non eſt ſufficiens ad peccandum, niſi in quantum virtute includit directum; qui ergo non poteſt directè velle omittere, iam non indirectè poteſt voluntariè omittere: quia hoc voluntarium fundatur ſuo modo in poteſtate directe volendi illud idem obiectum, quod dicitur eſſe indirecte voluntarium. Atque hæc ſint ſatis pro quæſtione de poſſibili, quæ ad alias Theologicas materias poſſunt (vt exiſtimo) deſeruire.

Non eſt improbabile aliquos puros homines ita confirmari in gratia vt non ſolum nunquam peccent,verum neque etiam abſolute peccare poſſint.

Secundo pro quæſtione de facto aſſero, non eſſe improbabile,aliquos puros homines, vel pro toto, vel pro aliquo tempore vitæ vſque ad mortem ita cõfirmari in gratia,vt non ſolum illo tempore infallibiliter nunquam peccent,verum etiam neque abſolute peccare poſſint. Hanc aſſertionem ſuadet authoritas illorum Doctorum,quos pro ea retulimus, præſertim cum nulla, non ſolum infallibilis verum maior authoritas expreſsè refragetur. Deinde oſtenſum eſt hoc donum cum neceſſitate non peccandi, ſeu cum impoſſibilitate peccandi non impedire, quominus præceptorum obſeruatio in particulari ſemper libere fiat, ac proinde tale donum non tollere libertatem neceſſariam ad meritum. Certius autem eſt non tollere gratiam, ſed augere potius dona illius: ergo non habet illa ſententia repugnantiam cum aliquo vero dogmate fidei, & commendat libertatem Dei circa eos, quos gratia voluit ſingulariter diligere, & auget varietatem donorum gratiæ: quid ergo eſt cur illa opinio improbabilis cenſeſeri debeat. Ad hæc eertum eſt aliquos homines fuiſſe ſingulariter confirmatos in gratia,vt B.Virginem,Ioannem Baptiſtam, Apoſtolos:aliquod ergo maius donum pręſeruans à peccato mortali acceperunt, quã reliqui, qui in gratia non confirmantur, quamuis cum effectu in ea perſeuerent vſque ad mortem: In quo ergo poteſt ille exceſſus conſiſtere,niſi in hoc,quod hi accipiunt gratiam uon peccandi, licet habeant poteſtatem peccandi pro toto tempore, quo in gratia perſeuerant: illi vero etiam ipſa poteſtate peccãdi priuantur pro eo tempore, quo in gratia confirmantur? Reſpondent aliqui, confirmatos ſolum in hoc excedere, quod habuerunt reuelationem ſuæ perſeuerantiæ.Sed hoc gratis dicitur:vnde enim conſtat omnes Apoſtolos vel Ioannem Baptiſtam habuiſſe hanc reuelationem? Nam & ipſe Paulus licet interdum videatur loqui tanquam certus de ſua perſeuerantia, vt ad Roman. octauo. *Quis nos ſeparabit à charitate Chriſti?* Et infra. *Certus ſum enim, quod neque mors, neque vita, &c. neque creatura alia poterit nos ſeparare à charitate Dei, quæ eſt in Chriſto Ieſu Domino noſtro.* Siue enim hunc ſolum interpretemur de charitate, quam Paulus ad Deum, & Chriſtum habebebat, vt Chryſoſtomus, Ambroſius, Anſelmus, & alij communiter ibi exponunt, ſiue de charitate Dei erga Paulum, vt moderni communiter exponunt: tamen quod ad præſens attinet, ad idem redit; & indicat Paulus per illa verba, ſe fuiſſe certum de ſua prædeſtinatione, & perſeuerantia. Quanquam hoc (inquam) ita

ita ſit, nihilominus aliis locis Paulus oſtendit ſe dubium, & incertum de ſua perſeuerantia, vt 1. Corinth.9. *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne forte cum aliis prædicauero, ipſe reprobus efficiar.* Vnde in priori loco illa interrogatio. Quis nos ſeparabit? intelligi poteſt facta, non ex certitudine intellectus, ſed ex feruore charitatis, & firmitate propoſiti, vt Chryſoſtomus, & Hieronymus exponunt: & quod ſubiungit, *Certus ſum*, perinde dici potuit, ac vehementer confido: nam per hoc verbum interpretatur illud Hieronymus in epiſt. 151. ad Algaſiam q.9.dum ſic legit, *Confido autem, quod neque mors, neque vita.* Et quamuis loquatur de certitudine intellectus, non videtur loqui de ſe in particulari, ſed in communi de electis, & prædeſtinatis, vt Ambroſius, & Anſelmus,& adnotarunt. Quod autem prædeſtinati non poſſint ſeparari à charitate Dei, ſuppoſita eorum electione, non eſt certum ex particulari reuelatione, ſed ex Catholica fide, qua credimus propoſitum abſolutum Dei, & eſſe efficax, & immutabile. Vnde Toletus ibi ita exponit. *Certus* (inquit) *ſum, indubitatio nulla mihi eſt, quia fides me ita docet, nullam creaturam ſeparare poſſe electos à dilectione, qua Deus eos diligit in Chriſto, & per Chriſtum Dominum noſtrum.* Quod autem Paulus ſe ipſum inter electos numerare videatur, cum dicit, Quis nos ſeparabit? & cum concludit *Poterit nos ſeparare*, &c. communis quidem modus loquendi eſt,& fundari optime poteſt in ſpe certa abſque ſpeciali reuelatione. Non ergo conſtat de tali reuelatione. Et quamuis de Paulo conſtaret, non idem neceſſario infertur de omnibus Apoſtolis. Et licet: forte Apoſtoli omnes illam habuerint propter ſingularem prærogatiuam, & primitias ſpiritus, non inde fit omnes confirmatos in gratia illam habuiſſe: credibile autem eſt, non ſolos Apoſtolos, ſed etiam alios ſingulariter Sanctos accepiſſe hoc donum, vel pro aliquo tempore vitæ, quo eximia ſanctitate claruerunt, vt B.Franciſcus, Dominic. Benedictus, &c. vel etiam aliqui pro tempore, in quo immunes à peccato mortali conſeruati ſunt, vt de B. Thoma, & nonnullis aliis legitur. Denique reuelatio valde extrinſeca eſt ad propria auxilia gratiæ, ad quæ pertinet confirmatio, vel perſeuerantia in gratia: Immo ſi rectè expendatur reuelatio, ſi eſt de confirmatione in gratia, ſupponit illam; ſi vero eſt de ſola perſeuerantia, non immutat, neque auget donum illud. Ergo quod attinet ad perſeuerantiæ donum, nulla relinquitur differentia inter confirmatos in gratia,& perſeuerãtes ſine confirmatione.

Denique de B.Virgine ego non dubito quin impeccabilitatem illam participauerit ex gratia Dei, vt cum multis authoribus dixi in 2. tomo 3. p. diſputatione quarto, ſectione quarto, quamuis in eo loco non ſatis diſtinxerim hanc impotentiam peccandi à ſola infallibilitate non peccandi. Eſt ergo ſatis pium & credibile, ſtatuiſſe Deum nec dare, neque offerre Virgini concurſum ad actum malum, ſemperque illam ita præueniſſe ad obſeruantiam præceptorum, vt prius illa impleret, quam contra illa poſſet peccare: totum enim hoc beneficium eſt conſentaneum dignitati eius. Simpliciterque fatendum eſt, à primo inſtanti ſuæ ſanctificationis fuiſſe confirmatam in gratia, quamuis non conſtet in eo inſtanti habuiſſe reuelationem ſuæ perſeuerantiæ. Idemque de Ioanne Baptiſta veriſimile eſt. Alioqui vel nunquam fuit confirmatus in gratia, ſi nunquam habuit reuelationem, vel in vno tempore vitæ fuiſſet confirmatus in gratia, & non in alio, quamuis idem, & æque infallibile perſeuerandi auxilium toto tempore vitæ habuerit, ſolum quia in vno tempore habuit reuelationem eiuſdem doni,& non in alio. Quod ſane videtur valde extrinſecum, & accidentarium ad vim perſeuerandi, & ad confirmationem in gratia. *Impeccabilitas B.Virginis.*

Sed ſupereſt obiectio ſupra facta, quia hæc impotentia peccandi in perſona creata,& non vidente Deum non poteſt conferri, niſi per denegationem concurſus ad efficiendum actum voluntatis malum. Quod videtur minus decens, cum ille concurſus ſit debitus voluntati creatæ: & aliunde eſt inutile, quia ſine hoc medio poteſt Deus facere vt homo infallibiliter non peccet: in quo ſolo effectu eſt ſola vtilitas huius doni. Immo per illud medium priuaretur iuſtus illa laude, quia potuit tranſgredi,& non eſt tranſgreſſus Eccl.31. Item ſic confirmatis non poſſet dici illud Apocal. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*; Neque Paulus de ſe dicere potuiſſet, Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne forte cum aliis prædicauero ipſe reprobus efficiar. Reſpondetur, ſuppoſita illa ſententia, vel concedendum eſſe, huiuſmodi confirmatis denegari concurſum ad actum peccati, ſiue hoc ſit denegando concurſum immediatum ad ipſum actum voluntatis, ſiue præueniendo, & denegando intellectui concurſum ad formandum iudicium,

ex quo poſſit voluntas ad peccandum excitari, ſiue anticipando amplius, & auertendo omnia obiecta,& omnia phantaſmata, quæ poſſunt intellectum inducere ad humodi iudicium, quod facile poteſt facere Deus per Angelos bonos, & non permittendo malis, vt ſe ſe ingerant. Nec video quid in hoc genere beneficij indecentiæ, aut minoris decentiæ diuinæ excogitari poſſit.Imo exiſtimo illum concurſum denegatum eſſe animæ Chriſti ex vi vnionis aliquo ex dictis modis, vel alio perfectiori, ſi excogitari poſſit: & propter Chriſtum exiſtimo eodem, vel ſimili eſſe Deum vſum ergaVirginem,propter ſingularem, & eximiam dignitatē, & puritatem eius.De aliis vero nihil affirmo, quia licet non inueniam repugnantiam, etiam non video rationem cogentem, aut multum ſuadentem.Nec refert, quod poſſit Deus infallibiliter conſeruare hominem ſine peccato abſque hoc ſpeciali dono. Quia, quo maior fuerit elongatio à peccato,eo eſt maior perfectio, & gradus quidam ſpecialis ſanctitatis. Et ideo humanitati Chriſti non ſolum datum eſt vt nunquam peccaret, ſed etiam vt peccare non poſſet: & in beatis impotentia peccandi pertinet ad perfectionem ſtatus etiam. Et hoc ſatis eſt, vt hoc donum non ſit inutile. Eo vel maxime, quia ſemper fundatur in abundanti gratia, tum habituali, tum etiam actuali, quo homo inducitur ad perfectius operandum, ſemperque cum libertate quoad exercitium. Et ideo non refert quod ſic confirmatus non ſit capax illius laudis, quod potuerit tranſgredi, & non ſit tranſgreſſus: quia hæc non petinet ad perfectionem ſimpliciter, cum nec Deus ipſe, nec Chriſtus homo, nec beati illius laudis capaces ſint: quos in hoc imitari melius eſt, quam eſſe capacem illius laudis: & ſi quid eſt in ea commodi, perfectione aliarum gratiarum, & bonorum operum compenſetur. Et nihilominus tamen homini ſic confirmato dici poteſt, *Tene quod habes*, vel quia non ſemper eſt certus de ſua confirmatione: quomodo fortaſſe etiā Paulus de ſe loquebatur: vel ſi nouit illam,etiam nouit quod per talia media mandanda eſſet executioni: ob eamque cauſam poterat Paulus caſtigare corpus ſuum, etiamſi ſciret ſe eſſe in gratia confirmatum. Nam quod ait, *ne forte* non indicat neceſſario ignorantiam ſuæ confirmationis, vel prædeſtinationis: neque etiam ſignificat, quod potuerit peccare, ſuppoſita Dei ordinatione, ſed ſolum quod de ſe poterat peccare, & quod illud medium erat, vel neceſſarium, vel conuenientiſſimum, vt à peccatis cohiberetur.

Non ſolum probabile non eſt, verùm neque tutum eſt dicere, omnes qui ſaluantur priuari in hac vita pro aliquo tempore poteſtate peccandi.

Nihilominus dico tertio, non ſolum probabile non eſſe, verum etiam neque eſſe tutum dicere, omnes, qui ſaluantur, priuari in hac vita pro aliquo tempore poteſtate peccandi, in ſenſu declarato. Probatur primo, quia non eſt probabile dicere, omnes ſaluandos confirmari prius in gratia pro aliquo tempore in hac vita. Quo enim teſtimonio, aut reuelatione id ſcitur, vel quomodo res tam grauis, & ſupernaturalis ſine reuelatione, aut teſtimonio poteſt niſi temere affirmari. Secundo, quia non omnes, qui damnantur, prius ſunt aliquo tempore huius vitæ obſtinati in peccato, aut ita obdurati, vt conuerti non poſſint etiam moraliter: ergo neque è conuerſo, &c. Tertio, nam interrogo, vtrum ad perſeuerandum in gratia vſque ad mortem cum effectu neceſſarium ſit priuari prius pro aliquo tempore huius vitæ poteſtate peccandi ſeu generali concurſu ad actū peccandi, vel non; ſi dicatur hoc poſterius, quo fundamento dici poteſt id facere Deum cum omnibus quibus ſaluantur. Cum neceſſe non ſit, omnes, qui ſaluantur, habere ſuperabundantia auxilia, cum nulla de his ſit præſcripta lex, ſed ex libera Dei voluntate pendeat? Si autem illud medium neceſſarium eſt, ergo quibus non datur, ſaluari non poſſunt, quia deeſt illis medium neceſſarium. Dices, illis imputari quod non acceperint ſed contra, quia illud pendet ex ſola voluntate Dei. Quæ eſt enim diſpoſitio libera, vel meritum, quo poſſit homo à Deo infallibiliter obtinere tam ſingularem in gratia confirmationem, vt peccare non poſſit. Quamtumuis ergo homo iuſtificatus bene vtatur gratia, & auxiliis receptis, non propterea confirmabitur in gratia illo modo, niſi Deus ſpeciali beneuolentia hoc donare velit. Ergo quod homo non recipiat hoc donum, nunquam poteſt attribui culpæ illius, aut libero vſui, vel non vſui prioris gratiæ. Ergo ſi talis confirmatio eſſet neceſſaria ad conſequendam ſalutem, re vera non eſſet in poteſtate hominis ſaluari. Nullo ergo modo dici poteſt, omnes, qui ſaluantur, vel omnes electos, & prædeſtinatos(hi enim omnes æquales in numero,ſeu iidē ſunt,vt ſupra oſtendimus) recipere in hac vita tale perſeuerantiæ donum, quo priuentur pro aliquo tempore poteſtate peccandi, ſtante integro vſu rationis. Probatur, qua tale donum non

eſt

eſt neceſſarium ad perſeuerandum cum effectu, vt oſtenſum eſt: ergo nullo fundamento dici poteſt dari omnibus.

Singulare donum perſeuerantiæ, in ſtatu naturæ lapſæ, non reddit hominem in hac vita impeccabilem pro aliquo tempore ſed tantum facit non peccantem, &c.

Ex quibus infero, & dico quarto ſingulare donum perſeuerantiæ, quod in ſtatu naturæ lapſæ requiritur ad perſeuerandum cum effectu in gratia vſque ad mortem, iuxta doctrinam Conciliorum, & Auguſtini in d. libris de Bono perſeu. & de correptione, & gratia, & aliis pleriſque non reddere hominem in hac vita impeccabilem pro aliquo tempore, ſed tantum facere non peccantem non obſtante poteſtate peccandi in eodem homine, & pro eodem tempore permanente. Probatur primo ex dictis, quia talis impeccabilitas non eſt neceſſaria ad ſalutem, nec eſt in poteſtate hominis illam obtinere, vt declaratum eſt. Secundo probatur, quia hæc impeccabilitas conferri non poteſt homini puro, & non videnti Deum niſi denegando illi concurſum generalem neceſſarium ad actum pecandi: ſed dici non poteſt denegationem huius concurſus includi neceſſario in dono perſeuerantiæ, alioqui non poſſet gratia naturam perficere, niſi inuertendo totum naturæ ordinem, & negando humanæ naturæ naturalia auxilia ei ſuo modo debita. Quapropter non ſatisfit conuenienter obiectioni factæ ex locis Auguſt. de bono perſeue. & de corrept. & gratia pro auxilio de ſe efficaci, & determinante voluntatem reſpondendo, Auguſtinum illo loco ponere quidem tale auxilium de ſe efficax, ac prædeterminans ad perſeuerandum, non vero ad ſingulos actus, & ad ſpecificationem, non vero ad exercitium actus: non (inquam) hæc reſponſio ſatisfacit. Primo, quia licet reſpectu eorum, quibus hoc donum datur in hoc habeat minus incommodum, quod non tollit abſolute libertatem ſingulorum actuum, quam plane tollit determinatio phyſica ad ſingulos actus: tamen reſpectu eorum, quibus non datur, habet idem inconueniens, quia relinquit illos ſine medio neceſſario ad vltimam ſalutem, & ſine poteſtate libera obtinendi illud, quia nihil facere poſſunt, quo auxilium ſic de ſe efficax ad perſeuerandum à Deo obtineant, vt declaratum eſt. Secundo non ſatisfacit illa reſponſio, qua etiam reſpectu eorum, quibus tale donum datur, oportet, vt includat denegationem concurſus generalis ad actus contrarios negatiuis præceptis, & prædeterminationem phyſicam ad actus neceſſarios ad implenda affirmatiua præcepta pro tempore pro quo obligāt, ſi antea impleta non ſint: vel ad euitandam prædeterminationem phyſicam neceſſario dandam eſſe ſpecialē prouidentiam efficaciter inducentem hominem ad exequēda præcepta affirmatiua, anticipata (vt ſic dicam) obſeruatione illorum, id eſt ante præciſum tempus obligationis: in quo, & pro quo, iam eſſet diſcrimen peccandi, niſi actus fieret, coniungendo ſimul cum hac prouidentia denegationem concurſus neceſſarij, ad actum malum contrarium, vt ſic maneat voluntas prædeterminata ad non peccandum quoad ſpecificationem. Hæc autem omnia multiplicare, & affirmare eſſe neceſſaria ad perſeuerandum in gratia in ſtatu naturæ lapſæ, non ſolum voluntarium eſt, ſed etiam abſurdiſſimum, vt ex dictis ſatis conſtat. Quare veriſimile non eſt hunc fuiſſe ſenſum Auguſtini in citatis locis.

An ſit in libera poteſtate hominis iuſti habere donum perſeuerantiæ.

Dico ergo quinto, Donum perſeuerantiæ ſimpliciter neceſſarium ad perſeuerandum in gratia in ſtatu naturæ lapſæ tale eſſe, vt ſit in libera poteſtate hominis iuſti habere illud. Probatur primo ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſione 6. capite decimotertio, vbi de perſeuerantiæ munere ait: *Quod quidem aliunde habere non poteſt niſi ab eo, qui potens eſt eum qui ſtat ſtatuere, vt perſeueranter ſtet.* Et ſubiungit vt de hoc dono nemo ſibi certi aliquid abſoluta certitudine polliceatur: *Tametſi* (inquit) *in Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare, & reponere omnes debent: Deus enim, niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum ita perficiet, &c.* Igitur quamuis iuſtus non poſſit abſoluta certitudine ſibi perſeuerantiam polliceri: tamen conditionata certitudine ſibi eam promittere, ſeu ſperare poteſt, ſcilicet, quia ſi per eum non ſteterit, per Deū non ſtabit. Hoc autem ipſum, ſcilicet, vt non ſtet per hominem, ſeu non deeſſe gratiæ Dei eſt poſitum in libertate hominis: ergo etiam pendet ex eadem libertate perceptio doni perſeuerandi. Secundo probatur, quia alias non eſſet in poteſtate hominis ſaluari quia non eſſet in poteſtate hominis perſeuerare. Sequela patet, quia id tantum eſt in poteſtate hominis, quod poſitum eſt in eius libertate: ergo ſi non eſſet poſitum in poteſtate hominis habere perſeuerantiæ auxilium profecto nec perſeuerantia ipſa, nec ſalus eſſet in poteſtate hominis, ac proinde omnes, qui damnantur, carere auxiliis neceſſariis, ac pro inde auxiliis etiam ſufficientibus ad ſalutem.

Duo ad perſeuerandum requiſita.

Tertio probatur aſſertio, declarando duos modos, quibus hoc donum pendere poteſt ex libertate hominis, quos vocare poſſumus antecedentem, & concomitantem. Duo enim requiruntur ad perſeuerandum. Primum eſt, auxilium præueniens ex parte Dei: Secundum eſt actualis affectio operis neceſſarij ad ſalutem cum tali auxilio. De primo auxilio cum præcedat illud bonum opus, propter quod datur, clarum eſt non pendere quoad ſuam exiſtentiam, vel vt homini donetur, ex illomet opere, ſeu ex futuro vſu libero eiuſdem auxilij, quia cauſa non pendet ex effectu ſuo, niſi forte in genere cauſæ finalis, de quo nunc non agimus. Nihilominus poteſt illud auxilium, & collatio eius pendere ex antecedenti vſu liberi arbitrij in aliquo priori opere præcedente ad collationem talis auxilij. Probatur primo, quia poteſt dependere negatiue, id eſt non ponendo obicem, ſeu non deſerendo Deũ, vt ex dicto teſtimonio Concilij Tridentini conſtat. Nam obex non ponitur niſi per peccatum mortale, quod ſine ſufficienti libertate non committitur, & conſequenter nec ſine auxilio ſufficiente ad illud vitandum peccatum, quod poteſt eſſe obex talis auxilij, vnde, ſi ad illud vitandum fuerit neceſſarium aliud auxilium præueniens, illud ſemper præſupponetur datum, & ſufficiens, & per hominem ſtabit, quominus efficax ſit. Secundo poteſt etiam poſitiue hoc pendere ex libero arbitrio; id eſt ex aliquo priori opere, quo à Deo promereatur, & impetret tale auxilium. Bene operando, vel orando per propria auxilia: Quia (vt Trid. dixit eadem ſeſſ. cap. 11. *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere, quod non poſſis & adiuuat vt poſſis.* Vbi agit de homine iam iuſtificato, de quo nos etiam loquimur: nam de illo certius eſt poſſe impetrare & mereri à Deo vlteriora auxilia, non ſolum neceſſaria, ſed etiam vberiora. Vnde D. Thom. in 1. 2. q. 114. art. 9. quamuis neget poſſe iuſtum mereri de condigno donum perſeuerãtiæ, tamen ſolutione ad primum fatetur poſſe illud impetrare à Deo. Et Caietanus in Commentario addit, poſſe hoc donum pendere à diſpoſitione recipientis. Et in hoc inſinuant poſſe etiam dari in homine iuſto meritum aliquod imperfectum perſeuerantiæ, ſiue vocetur meritum impetratorium, ſiue de congruo. Sub qua voce illud admittit Vega libro 12. in Tridentinum capite vltim. & quæſtion. 17. de iuſtificatione. Habetque fundamentum in Auguſtino de bono perſeu. capit. 6. dicente, Hoc Dei donum ſuppliciter emereri poſſe. Et nos alibi oſtendimus, in homine iuſto, & viatore nunquam ſeparari impetrationem, & ſupernaturalem diſpoſitionem ab aliquo merito ſaltem de congruo.

Quocirca Semipelagiani non reprehenduntur ex eo ſolum quod aſſeruerint, poſſe hominem iuſtificatũ mereri aliquo modo ſpeciale perſeuerantiæ donum, ſed vel quia negauerunt indigere illo, vel (quod ego magis exiſtimo) quia putauerunt poſſe hominem ſolis viribus arbitrij illud aliquo modo mereri, & quoddam illius initium à ſe habere abſque adiutorio gratiæ, deſiderando, quærendo, & petendo ſuis tantum conatibus: nam hoc plane ſenſu damnatur illa ſententia in Concilio Arauſicano, & ab Auguſtino ſupra, quia multum tribuebat homini vnde poſſet gloriari ſine gratia Chriſti. At vero totum hoc ceſſat quando dicimus poſſe iuſtum per actus, quos facit per priorem gratiam præuenientem ſimul cum adiuuãte, & ſanctificante mereri, poſſe ſaltem de congruo, & impetrare poſteriora auxilia gratiæ etiam præuenientia, & efficacia ad efficiendos nouos actus, quibus in gratia perſeueret: quia per hoc non habet vnde in ſe, ſed in Domino glorietur.

Alio tandem modo pendet perſeuerantia à libero arbitrio concomitanter, & ſimiliter pendet ipſum perſeuerantiæ donum quoad ſuam efficaciam, ſeu quatenus non ſolum dat poſſe, ſed etiam actu perſeuerare. Probatur, quia hoc donum non ſolum includit auxilia præuenientia, & excitantia, ſed etiam cooperantia, & actu adiuuantia: habere autem actuale adiutorium, & cooperationem Dei pendet ſemper aliquo modo ex libero arbitrio ſimul influente, tanquam ex conditione ſine qua non datur, ſeu tanquam ex concauſa ipſiuſmet Dei in illo opere, vt conſtat ex dictis alibi de auxilio concomitante ergo. Item, hoc donum non ſolum includit auxilia Dei, vt ſic, ſed etiam actus ipſos ſupernaturales, qui per auxilia fiunt, nam illi etiam ſunt dona Dei, quæ Deus etiam præbet inimicis ſuis, vt Patres loquuntur. At vero hi actus eſſentialiter pendẽt à libero arbitrio: nam ſunt vitales, & liberi, & ſubiecti obligationi præceptorum, vnde habent, vt ad eorundẽ præceptorum obſeruationẽ, atque adeo ad formalem perſeuerantiam pertineant: ergo hoc donum actu perſeuerandi

includit

includit cooperationem liberam noſtri arbitrij. Hac ergo ratione dicitur hoc donum concomitanter pendere à libero arbitrio, non quoad meritum eiuſdem doni, ſed quoad executionem eius.

Tandem eſt hoc neceſſarium, vt ſimpliciter loquendo, ſit in poteſtate hominis perſeuerare prius quàm actu perſeueret, vel etiam ſi non actu perſeueret: quia ſolum illud eſt in poteſtate hominis, quod ab eius libertate pendet. Eſt etiam hoc neceſſarium vt ipſum non perſeuerare refundatur in defectum, & negligentiam liberi arbitrij, & non in defectum gratiæ neceſſariæ ad perſeuerandum. Aliud eſt enim hanc gratiam offerri, aliud actu dari: offertur enim etiam illis, qui actu non perſeuerant, quamuis eis actu non detur, nam quod offeratur, non pendet ex conſenſu libero, quo perſeueratur, antecedit enim illud, ſed pendet ex voluntate, & prouidentia Dei, quæ poſtulat, vt paratus ſit ad iuuandos omnes iuſtos, quantum neceſſe ſit ad obſeruationem mandatorum. Quod autem tale donum actu detur, pendet ex cooperatione eiuſdem arbitrij, vt declaratum eſt. Imò eadem ratione dicere poſſumus, quod licet iuſtus non poſſit mereri de condigno, vt actu ei detur perſeuerantiæ donum, quia hoc ſemper pendet ex libero vſu libertatis eius, poſſe tamen mereri de condigno per actus factos ex gratia, & gratia formatos, vt ſibi offeratur tale donum, ſeu vt Deus non deſerat ipſum, priùs quam deſeratur ab ipſo: quod eſt dicere, quamuis non poſſit homo mereri de condigno auxilium efficax perſeuerantiæ, poſſe tamen mereri auxilium ſufficiens ad perſeuerandum, & ita ſufficiens, vt futurum etiam ſit efficax, ſi per hominem non ſteterit; quia omnia illa, auxilia quibus poſt acceptam primam gratiam iuuatur homo ad conſequendam beatitudinem, poſſunt cadere ſub meritum de condigno eiuſdem iuſti, teſte D. Thoma 1. 2. quæſt. 114. articul. 8. & 2. 2. quæſt. 83. articul. 15. ad 2. Eſtque hoc maximè verum de his auxiliis, quæ ad hunc finem conſequendi beatitudinem neceſſaria ſunt, huiuſmodi autem ſunt auxilia neceſſaria, & ſaltem ſufficientia ad perſeuerandum, ita vt quæ fuerint excitantia, actu dentur, ſi homo non poſuerit impedimentum: adiuuantia verò ſaltem offerantur, vt actu dentur, ſi per hominem non ſteterit. Hoc igitur modo actualis perſeuerantia, & eſt in poteſtate hominis, & ex bono vſu libertatis eius cum gratia pendet.

Dices, perſeuerantia hæc, de qua agimus, includit conſeruationem gratiæ vſque ad mortem, includit ergo ipſam mortem tanquam terminum viæ, at mors regulariter non pendet ex voluntate hominis, ſed ex aliis cauſis, & ſpecialiter mors iuſtorum, & electorum pendet ex ſingulari prouidentia Dei præordinantis in vnoquoque mortem in illo tempore, quod opportunum eſſe præuidit ad conſequendum terminum gratiæ, & gloriæ, ad quem erat electus: ergo dici non poteſt quod perſeuerantiæ donum pendeat ex recipientis libertate. Vnde videmus non ſolùm paruulos, ſed etiam plures adultos perſeuerare ſine nouo vſu libertatis ſuæ, præter illum, quem in prima iuſtificatione ſua habuerunt: vt patet in his, qui ſtatim poſt baptiſmum receptum moriuntur: & idem eſt de omnibus baptizatis perſeuerantibus in peccato vſque ad mortem, & in fine vel per contritionem, vel per abſolutionem iuſtificantur, & ſtatim moriuntur. Imò interdum contingit iuſtificari abſque vſu rationis per Sacramentum Pœnitentiæ, extremæ-Vnctionis, & Euchariſtiæ, ſuppoſita aliqua attritione, quam liberè prius habuerant. Multis denique perſeuerantia datur per ſolam mortem ſubitaneã, & caſualem, vt rapiantur prius quam occaſio mutet mentẽ eorum, quod non pendet ex ipſorum, ſed ex ſola Dei voluntate. Ergo ſaltem non eſt in vniuerſum verum, perſeuerantiam pendere ex libero recipientis arbitrio. Vnde Auguſtinus lib. de bono perſeu. cap. 17. inde maximè probat perſeuerantiam eſſe donum Dei, quia tempus mortis pendet ex voluntate Dei. Videte (inquit) à veritate, quam ſit alienum negare donum Dei eſſe perſeuerantiam vſque in finem huius vitæ, cùm vitæ huic quando voluerit ipſe det finem, quem ſi dat ante imminentem lapſum facit hominem perſeuerare vſque in finem.

Reſpondetur, aliquid pertinere ad perſeuerantiam quaſi poſitiuè, vel vt ſic dicam incluſiuè: aliquid verò negatiuè, & excluſiuè. Priori modo pertinet ad perſeuerantiam benè operari, & ſeruare mandata eo tempore, quo viuitur poſt gratiam acceptam, in qua perſeuerandum eſt. Et quoad hoc diximus pendere perſeuerantiam ex bono, & libero vſu gratiæ: ſupponimus tamen, & hominem viuere aliquo tempore, in quo poſſit obligari præceptis, & liberè operari, atque adeò loquimur de ordinario modo perſeuerandi in gratia: non enim in dubitationem cadit, quin

poſſit Deus præoccupare hominis voluntatem, vel per mortem, vel per amentiam, quæ duret ab vltima Iuſtificatione vſque ad mortem. Sed illa non eſt perſeuerantia (vt ita dicam) humana, & poſitiua, id eſt per exercitium humanorum actuum, ſed eſt merè naturalis per ſolam conſeruationem gratiæ ex parte Dei ſine vlla poſitiua cooperatione ex parte hominis, imò etiam ſine poteſtate cooperandi, ſicut etiam eſt ſine poteſtate peccandi. Donum ergo illud perſeuerantiæ, quod ſupponit, vel includit vitam rationalem hominis, eique donat, vt eam vitam agat in bonis operibus, & voluntariè cauendo omne graue peccatum: hoc (inquam) donum dicimus, & poſſe cadere ſub aliquod meritum procedens ex priori gratia, & includere neceſſario liberam cooperationem, & ex hoc capite à libero arbitrio aliquo modo pendere, ſaltem vt à conditione ſine qua non. Et huic dependentiæ non obſtat, quod perſeuerantia non niſi in morte conſummetur, quæ mors non ex hominis voluntate pendet: tum quia, ſiue parum, ſiue multum mors differatur, ſemper eſt neceſſarius ille bonus vſus libertatis cum gratia ad perſeuerandum dicto modo, & tempore, quo vita durat. Tum etiam, quia inde ſolum fit extrinſecum terminum perſeuerantiæ non pendere ex voluntate hominis, quod fatemur. Nec mirum eſt, quia licet in eo termino etiam perſeueretur in gratia, iam tamen non eſt illa perſeuerantia viatoris, ſed exiſtentis iam in termino viæ. Hunc ergo terminum dico pertinere ad perſeuerantiam viæ terminatiuè, & negatiuè, ſeu excluſiuè, quia vſque ad illum fuit, ita tamen vt iam non ſit, ſed immediatè ante fuerit.

Secundo reſpondeo, aliud eſſe loqui de ipſa perſeuerantia, & donatione eius; aliud de præparatione talis doni, vt tempore, & modo à Deo præſcripto donetur: Donatio ergo ipſa, & executio perſeuerantiæ includit aliquem libertatis vſum, ſine quo eſſe non poteſt & contra hoc non procedit obiectio facta, vt declaratum eſt. Præparatio autem huius doni non ſupponit vſum aliquem liberum voluntatis humanæ, neque vt præexiſtens, cum ille vſus temporalis ſit, & præparatio æterna; neque vt futurus in abſoluta præſcientia, quia hæc etiam præſcientia ſupponit ordine rationis illam præparationem. Eſt ergo ex ſola Dei voluntate præparantis homini auxilia ad perſeuerandum tempore, & modo opportuno: & hoc ad ſummum probat aliquo modo obiectio facta. Nam, ſicut Deus diſponit, & præparat mortem hominis electi, vt eo tempore, & modo eueniat, quo ad æternam ſalutem illi expedit; ita etiam diſponit, vt tanto, & tali tempore vitæ in gratia perſeueret, & pro eodem tempore præparat auxilia, quæ illum effectum efficaciùs conſequantur, atque ita vtraque præparatio gratuita eſt, poſitumque eſt in ſola Dei voluntate quod illam habeat, nec ne. In effectu autem, ſeu executione eſt differentia, quia mors euenit homini ſine concurſu voluntatis eius, perſeuerantia autem in operibus, & obſeruatione mandatorum non ſine libero concurſu voluntatis eius, & ideò quoad hanc partem donum perſeuerantiæ inuoluit cooperationem liberi arbitrij, ita vt ſine illa in re ipſa eſſe non poſſit.

Ex his facilis eſt reſponſio ad obiectionem propoſitam, quatenus ex Semipelagianorum errore eiuſque apparenti concordia cum noſtra ſententia deſumitur. Nam apud rectè intelligentes, & materiam hanc pura, & ſyncera mente tractantes nullum eſt commercium, nec veſtigium eius, niſi tantùm in ſonitu quarundam vocum libertatis gratiæ, diſpoſitionis, aut neceſſitatis, meriti, & ſimilium. Maſſilienſes enim ponebant meritum perſeuerantiæ ex ſolis conatibus liberi arbitrij abſque gratia præuia, niſi nomine gratiæ ipſa natura, & libertas voluntatis intelligatur vt conſtat ex Epiſtola Proſperi ad Auguſtinum. Nos autem nullum meritum ponimus abſque præuia gratia ſupernaturali. Quod autem ex illa dari poſſit, omninò Catholicũ eſt, & Auguſtinianum, generatim loquendo de merito, quatenùs comprehendit etiam meritum de congruo, vt oſtenſum eſt. Dico autem dari poſſe, quia non ſemper eſt neceſſarium, vt antecedat aliquod perſeuerantiæ meritum etiam ex gratia: nam poteſt Deus merè gratis quibus vult illud conferre, & ſæpiſſimè id facit ad oſtenſionem gratiæ ſuæ, quod haud ſcio an ſit Pelagianum admittere. Prætereà Semipelagiani putabant in quibuſdam deſperationem in aliis neceſſitatem introduci, niſi perſeuerantia poſita ſit aliquo modo, ſaltem quoad ſui initium, vel meritum in puris conatibus, ac viribus liberi arbitrij, & ita aiebant, hoc donum pendere ex ſola libertate ſuis tantum viribus operante, promerente, aut inchoante. Nos autem dicimus, deſperationem in multis introduci, niſi habere hoc donum ſit aliquo modo in poteſtate eorum libera, non tamen nuda,

da, ſed præuenta ſufficienti gratia Dei, cui cooperari poſſit ſi velit cum adiuuante gratia, quæ vnicuique præſto eſt, ſi ipſe non deſit gratiæ Dei. Vnde valdè diſſimilis eſt ratiocinatio Semipelagianorum, & noſtra. Illi enim argumentabantur ab vno extremo ad aliud, relicto medio, vt ita dicam, ſeu ab amplo ad non amplum, vt aiunt ſummuliſtæ. Ex eo enim, quod ad tollendam deſperationem neceſſarium eſt hoc donum eſſe in poteſtate hominis, inferebant debere eſſe in poteſtate ſolius libertatis, relinquentes illum medium, ſcilicet, quod ſit in poteſtate libertatis gratia præuentæ, & adiutæ, & ita ex dependenti ab vſu libero, quod generale quid eſt, inferebant dependentiam à nudo vſu libertatis ſine gratia, quæ eſt multò magis particularis, & non habet neceſſariam connexionem cum antecedente. Non ergo errabant in antecedente quod euidenter admittit Concilium Tridentinum ſeſſ.6.cap.13. dum ait, non obſtante neceſſitate doni perſeuerantiæ, poſſe vnumquemque firmiſſimam ſpem in Dei auxilio ponere, quia Deus neminem deſerit, qui eius gratiæ non defuerit. Errabant ergo in illatione, quam non vitamus, & potius virtute in hunc modum argumentamur. Neceſſe eſt vt habere hoc donum ſit aliquo modo in poteſtate iuſtorum; ergo in libertate: at non eſt in pura, & naturali libertate ſuis viribus operante: ergo eſt in libertate voluntatis ſufficienti gratia præuentæ, & adiuuandæ, ſi per eam non ſteterit.

Atque idem eſt de altero membro, ſcilicet de neceſſitate, quæ reſpectu aliorum introducitur, niſi hoc donum detur cum aliqua dependentia à libero vſu voluntatis eorum (ſub dependentia comprehendendo omnem neceſſariam conditionem, vel concauſam) Ex quo principio inferebant Pelagiani, dependentiam hanc eſſe ab hoc vſu liberi arbitrij merè naturali, abſque adiutorio gratiæ. Errabant autem non in illo principio, quod omninò verum, & Catholicum eſt, vt conſtat ex doctrina eiuſdem Concilij Tridentini cap.5. & Can. 4. vbi ad libertatem requirit, vt voluntas poſſit reſiſtere omni præuenienti gratiæ: atque adeo omni antecedenti cauſæ: ergo vult ſeruandam ſemper eſſe aliquam dependentiam ab influxu liberi arbitrij, id eſt indifferentis, & in vtramque partem potentis, vt non introducatur neceſſitas ſimpliciter libertatem impediens, quam Anſelmus vocauit antecedentem neceſſitatem repugnantem libertati. Idemque expreſsè docuit Concilium Senonen. in decretis fidei cap.15. Errarunt ergo Pelagiani; vt reliquiæ eorum in hac illatione eodem modo, quo in priori: nam ex dependentia ab vſu libero, vt ſic inferebant dependentiam ab vſu libero præueniente omnem gratiam, & per ſolas naturales vires exercito: & prætermittebant vſum liberum ſubſequentem ad vnam gratiam ſcilicet excitantem, & concomitantem aliam, ſcilicet adiuuantem: & ſine vllo fundamento, aut neceſſitate tranſiliebant ab vno extremo ad aliud, & ita veritatem gratiæ deſtruebant, quæ poſito illo medio vero, & Catholico non deſtruitur, ſed in ſuo legitimo gradu conſtituitur, & poſtulatur, & cum libertate arbitrij conciliatur.

Atque hinc obiter poterit lector intelligere (vt enim hoc tempore obſeruatione digniſſimum) immerito ſolere aduerſarios nobis obiicere, quòd in hac materia eiſdem argumentis vtamur, quibus Pelagiani, vel Semipelagiani vtebantur: quia non aduertunt, vel certè diſſimulant, illationem fortaſsè interdum eſſe ex eodem principio, non tamen eſſe eandem, neque eodem tendere; & ſæpè etiam principium apparere idem in ſonitu verborum, re tamen vera eſſe diuerſum. Exemplum prioris partis clarum eſt in his, quæ diximus: nam ex hoc principio nec neceſſitas, nec deſperatio introducenda eſt per donum perſeuerantiæ, inferebant non vſum illius à dependentia liberi arbitrij, cùm tamen ſolùm poſſit, & debeat inferri neceſſitas liberi vſus cum gratia, & ex gratia. Simile eſt quod ex hoc principio, prædeſtinatio non debet inducere neceſſitatem, inferebant debere eſſe ex præſcientia meritorum ex gratia, & cum gratia, quo ſenſu illam conſequentiam admittunt multi Theologi, & Catholici, ſumendo prædeſtinationem pro ſola voluntate efficaci dandi gloriam. Tum etiam, quia ex illo antecedenti ad ſummum inferri poteſt etiam de meritis fundatis in gratia neceſſitas præſcientiæ conditionatæ, non abſolutæ: quæ proinde ſit vt ex meritis fiat prædeſtinatio, ſed vt per merita poſſit executioni mandari infallibiliter, & ſalua libertate: ad hoc enim neceſſarium eſt, vt habeat Deus in ſua præſcientia talia media libera, & certa. Multaque ſimilia exempla afferri poſſent, hæc verò nunc ſufficiunt ad refutanda, vel contemnenda alia, quæ inſulsè, & inutiliter congeſſit quidam neſcio quis, in quodam ſcripto, quod per manus multorum ambulat,

ad eneruanda noſtra fundamenta propter ſpeciem quandam ſimilitudinis cum argumentis Pelagianorum ille ſcriptor maiori ratione cauere, ne rationes, & teſtimonia Auguſtini, quibus ipſi abutuntur ad ſuadendam neceſſitatem gratiæ præuenientis de ſe efficacis, ac prædeterminantis phyſicè voluntatem, coincidant cum rationibus, & teſtimoniis, quibus Caluinus ad ſuum errorem ſuadendum vtebatur. Sed fortaſſe ipſi non verebuntur hoc admittere; quia iam plenè confitentur, vt Romæ certò nobis conſtat, ſe conuenire cum Caluino in modo ponendi efficacitatem gratiæ præuenientis, cui voluntas non poſſit reſiſtere, ſed ab illo differre in illatione, quia Caluinus intulit, talem gratiam auferre libertatem, quam conſequentiam ipſi non admittunt. Sed dum apertam Caluini hæreſim cauere merito ſtudent, non ſolùm Catholici omnibus, qui contra Caluinum ſcripſerunt, ſed etiam Conciliis Senonen. & Tridentino contradicunt, quæ conſequentiam illam optimam, & neceſſariam exiſtimarunt: ideò ad tuendam libertatem præuenientis gratiæ efficacitatem pernegarunt. Ideoque doctrinam Auguſtini in magnum diſcrimen adducunt quando nos, & vniuerſam Eccleſiam in eodem ſenſu illam intelligere cogunt, quo Caluinus eam intellexit: ſed de hoc argumentandi genere fortaſſe in fine huius tractatus redibit ſermo.

Venio iam ad Canones Concilij Arauſicani, quæ ſicut contra Semipelagianos facti ſunt, ita ab iſtis contra noſtram ſententiam applicantur, cum tamen ex eis euidentiſſimè colligere liceat, & quo ſenſu Semipelagiani loquuti ſint, & damnati, & ex eadem damnatione ſententiam noſtram confirmari ſaltem à contrario ſenſu. Verba enim Sexti Canonis ſunt hæc: *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, &c. miſericordiam dicit conferri, &c.* Ponderetur verbum illud, *ſine gratia Dei:* intelligitur enim de vera, & ſupernaturali gratia, ſaltem auxiliante, vt verba ſubiuncta declarant, *Non autem diuinitus per infuſionem, & inſpirationem ſancti Spiritus in nobis fieri confitetur.* Hoc ergo eſt, quod aſſerebant Semipelagiani, quodque in eis damnatur; vt illis etiam verbis declaratur: *Aut humilitati, aut obedientiæ humanæ ſubiungit gratiæ adiutorium*: Humanam enim obedientiam vocat, quæ ſolis humanis viribus ſine gratia fit. Damnat autem Concilium illum errorem dicens, potius confitendum eſſe, illa omnia, ſicut oportet, ex gratia fieri, tacitè inſinuans, illis operibus ex gratia factis tribuere aliquo modo perſeuerantiam, vel per priorem gratiam poſteriorem merendo, vel bonum vſum libertatis cooperationi gratiæ coniungendo, & verum, & catholicum eſſe. Quod etiam can. 9. ſatis inſinuatur: nam cum dictum eſſet, perſeuerantiam eſſe munus diuinum, ſubiungitur, *Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum operatur.* Requirit ergo noſtram cooperationem liberam, cui Deus cooperatur per adiuuantem gratiam, ſuppoſita præueniente, quam in nobis ſolus facit. Idemque in cæteris canonibus docet.

Supereſt vt ad Auguſtinum reſpondeamus. In quo nihil difficultatis habet quidquid contra Semipelagianos directè diſputat, impugnat enim proprium illorum ſenſum, quo aliquid valere putabant liberum arbitrium ſuis viribus operans abſque gratia ad perſeuerantiam vel promerendam, vel exequendam: Non tamen negat Auguſtinus, imò apertè docet, ex gratia prius recepta poſſe hominem mereri ſaltem impetratione perſeuerantiam in ſubſequenti tempore, eamque exequi per liberum arbitrium gratia Dei adiutum. Neque illa verba, potens eſt à malo in bonum flectere voluntatem, & dirigere in ſibi placitum greſſum, difficilem habent intellectum, nam per vocationem congruam facilè poteſt id Deus præſtare, & in eam refert vbique Auguſtinus eundem effectum. Nec poteſt profectò tribui phyſicæ prædeterminationi, aliàs etiam poſſet Deus voluntatem flectere à bono in malum, nam eodem modo prædeterminaret illam. Item quia non eſt aliud flectere, quàm conuertere voluntatem: conuertit autem Deus voluntatem à malo in bonum præueniendo illam per gratiam vocationis, inſpirationis, & illuminationis, vt docet Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c. 5. Eodem ergo modo flectit voluntatem. Multoque apertius hoc declarat aliud verbum, *Dirigit greſſus eius*: nam dirigere idem eſt quod præire illuminando, & inſpirando, quod dum à Deo fit congruo modo, & tempore opportuno efficaciter fit. §. Vnde neque illa diſtinctio duplicis gratiæ ad perſeuerandũ, ſcilicet, ſine qua non perſeueratur, ſeu aliter quæ dat poſſe perſeuerare, vel quæ dat ipſum perſeuerare: hæc (inquam) diſtinctio per ſe ſpectata difficultatem non habet, nam coincidit cum illa de auxilio ſufficiente tantum ad perſeuerandum, vel efficaci,

efficaci, quod infallibiliter dat actu perſeuerare. Quæ diuiſio tam neceſſaria eſt in dono perſeuerantiæ, ſicut in quolibet actu neceſſario ad ſalutem, vt omnia quæ hactenus diximus oſtendunt: tamen, ſicut in ſingulis actibus datur illa diſtinctio propter phyſicam determinationem, imò cum illa non poſſet ſubſiſtere, quia ſi illa prædeterminatio eſſet neceſſaria, ſine illa nullum eſſet auxilium ſufficiens, & cum illa non eſſet auxilium ad liberè operandum. Ita prorſus reſpectu doni perſeuerantiæ dicendum eſt. Auxilium ergo ſufficiens vocatur ab Auguſtino ſine quo non perſeueratur, nec perſeuerari poteſt, nam illud dat poſſe perſeuerare. Eſt autem hoc verum poſſe, ſicut illud auxilium verè eſt ſufficiens, ideóque licet aliud actuale auxilium concomitans neceſſarium ſit, vt illa poteſtas reducatur in actum perſeuerandi; tamen illi etiam offertur quantum eſt ex parte Dei, ideóque in libertate hominis poſitum ſit actu habere illud, ſi per ipſum non ſteterit. Auxilium verò efficax ad perſeuerandum vocatur ab Auguſtino auxilium cum quo perſeueratur, vtique infallibiliter in ſenſu compoſito, ſuppoſitione facta talis præuenientis auxilij: & ideò etiam denominatur dans non ſolum poſſe, ſed etiam actu perſeuerare: quia ex diuina intentione, & decreto ad hoc datur, & fruſtrari non poteſt, quanquam id non faciat Deus neceſſitando, vel (quod perinde eſt) prædeterminando voluntatem humanam, ſed ſuauiter iuxta ſapientiam ſuam, & conditionatam præſcientiam congruè, ac opportunè mouendo.

Solum igitur in illis Auguſtini locis obſcuritatem aliquam habet differentia illa, quam in hoc negotio perſeuerandi conſtituit inter ſtatum innocentiæ, & naturæ lapſæ. Nam licet videatur poſſe ex dictis explicari, quia in illo ſtatu ſolùm dedit Deus naturæ humanæ auxilium ſufficiens ad perſeuerandum, non verò efficax, & ideò dicitur dediſſe Adamo auxilium, ſine quo perſeuerare non poſſet, non verò quo abſolutè perſeueraret, quod tamen in actu naturæ lapſæ dat hominibus prædeſtinatis: nihilominus hæc explicatio non omninò euacuat difficultatem, vt in ea intellectus quieſcat. Nam illamet differentia conſtitui poteſt in hoc ſtatu naturæ lapſæ inter homines reprobos, & prædeſtinatos, vt ex dictis manifeſtum eſt: ergo differentia illa non pertinet ad diuerſum ſtatum naturæ, ſed ſolùm ad gratuitam Dei electionem, & præparationem gratiæ efficacis, vel tantùm ſufficientis. Quod euidenter oſtenditur in exemplo Angelorum, nam in illis omnibus natura illorum integra fuit ante lapſum, & nihilominus quibuſdam ſolum dedit Deus auxilium, ſine quo perſeuerare non poſſent, alij verò auxilium præparauit, & dedit, quo abſolutè perſeuerarent. Neque enim putandum eſt, aut aliquem Angelorum ſine auxilio gratiæ perſeuerare potuiſſe, vt eiſdem locis Auguſtinus docet maximè lib. de correptione & Grat. c. 11. vbi addit, quod ſi mali Angeli hoc adiutorio caruiſſent, eis non imputaretur lapſus. Et ſumitur à ſimili ex Concilio Arauſicano cap. 19. aut aliquem ex aliis Angelis ſine congruenti Dei auxilio perſeueraſſe. Propter quod Auguſtinus 12. de Ciuitate c. 19. ait Sanctos Angelos *amplius adiutos* perſeueraſſe. Illud enim maius adiutorium non neceſſario poſitum fuit in maiori (vt ita dicam) entitate, vel perfectione auxilij, id enim neceſſarium non fuit, nam hoc modo maiora dona gratiæ habuit Lucifer, quam fortaſſe omnes alij: poſitum ergo fuit in maiori congruitate, & opportunitate, quam Deus non minus in Angelis præſciuit, quam in omnibus; nec minus in ſua præſcientia præparauit. Quod eſt ergo diſcrimen illud, quod non ſolum inter Adam, & nos, ſed etiam inter Angelos, & homines lapſos Auguſtinus prætendit.

Vnde valdè etiam mihi obſcura ſunt multa alia verba, quæ illis locis hac occaſione ſcribit, alias ſimul inſinuando differentias. Nam in lib. de bono perſeu. cap. 7. cum dixiſſet, vt non diſcedamus à Deo, impetrandum eſſe à Deo: ſubiungit. *Non eſt hoc omninò in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerant in homine antequam caderet.* Quæ differentia difficillima eſt: aut enim loquitur de viribus liberi arbitrij ſolis, & ſine gratia, & hoc modo etiam ante lapſum Adæ non fuit in viribus liberi arbitrij poſſe perſeuerare: ſi autem ſit ſermo de viribus liberi arbitrij cum gratia, etiam poſt lapſum eſt in poteſtate liberi arbitrij perſeuerare, vt oſtendimus, alioqui non reciperent omnes homines in hoc ſtatu auxilium ſufficiens ad perſeuerandum. Loquitur autem Auguſtinus ſine dubio in priori ſenſu, vt oſtendat in hoc ſtatu neceſſitatem gratiæ ad perſeuerandum, quam colligit ex illa oratione, *Ne nos inducas in tentationem.* Quæ propoſitam difficultatem auget: quia etiam ante lapſum potuiſſet, & debuiſſet Adam orare, ne in tentationem induci permitteretur.

retur. Neque huic difficultati ſatisfit per diſtinctionem gratiæ congruæ, vel non congruæ, quia etiam ante lapſum erat neceſſaria gratia ſaltem non congrua ad poſſe perſeuerare: ad actu verò perſeuerandum gratia congrua erat prorſus neceſſaria; hoc autem ipſum in natura lapſa contingit. Quapropter obſcura etiam eſt ſententia, quam proximè poſt dicta verba Auguſtinus ſubiungit dicens, *Quæ tamen libertas voluntatis in illius primæ conditionis præſtantia quantum valuerit, apparuit in Angelis, qui, Diabolo cum ſuis cadente, in veritate ſteterunt; & ad ſecuritatem perpetuam non cadendi, in qua nunc eos eſſe certiſſimè ſumus, peruenire meruerunt.* Quid quæſo eſt quod ait, in hoc effectu libertatem illius ſtatus apparuiſſe, non ne multo magis apparuit efficacia diuinæ gratiæ, qua illi Angeli amplius adiuti in veritate ſteterunt. Quod ſi ſolùm apparuit libertas voluntatis cooperantis cum gratia, non minus, imò fortaſsè magis apparet in iuſtis perſeuerantibus in natura corrupta, nam licet voluntatem habeant in hoc ſtatu pluribus difficultatibus implicatam, ſemper nihilominus retinet libertatem ad perſeuerandum in bono cooperando gratiæ Dei. Aut enim Auguſtinus loquitur de libertate à ſeruitute peccati, aut de libertate indifferentiæ, quæ neceſſitati, & coactioni opponitur. Priori modo verum quidem eſt Sanctos Angelos ſemper fuiſſe liberos, hominem autem lapſum carere hac libertate filiorum Dei, donec iuſtificentur: at in præſenti iam illum iuſtificatum ſupponimus, quando de poteſtate perſeuerandi tractamus. Qua iuſtificatione ſuppoſita, non eſt minor hæc libertas à ſeruitute peccati in homine lapſo iuſtificato, quàm in Angelo creato in gratia, imò quodammodo eſt maior, quia cum eadem gratia poteſt in illa perſeuerare, etiam ſi plura impedimenta habeat, quam habuit Angelus. Si autem ſit ſermo de libertate indifferentiæ, tam neceſſaria eſt homini lapſo ad perſeuerandum, ſicut Angelo, quamuis in neutro ſola ſufficiat ſine gratia: ſicut neque gratia id facit ſine cooperatione libera. Neque enim credendum eſt Auguſtinum credidiſſe, effectum hunc in Angelis Sanctis fuiſſe liberum; in hominibus verò iuſtis in ſtatu naturæ lapſæ non eſſe liberum, id enim, & veritati fidei repugnat, & doctrinæ eiuſdem Auguſtini, tum aliis locis, tum illo eodem capite 12. de correptione, & gratia.

Prætereà non minorem obſcuritatem habent alia verba, quæ in eod. cap. 7. de bono perſeuer. Auguſtinus ſubiungit, aliam differentiam inſinuando. *Poſt caſum* (inquit) *hominis non niſi ad gratiam ſuam Deus voluit pertinere vt homo accedat ad eum; nec niſi ad gratiam ſuam pertinere, vt homo non recedat ab illo.* Quid eſt enim, *non niſi ad gratiam*; aut quid excludit illa particula *non niſi?* Aut enim excludit omnem liberi arbitrij cooperationem, vel in accedendo ad Deum, vel in non recedendo ab eo. Et ſic falſum eſt hos effectus non eſſe ex gratia etiam poſt lapſum Adæ, aut ſolùm excludit meritum, quod antecedat omnem gratiam, vel præparationem eius, & ſic etiam ante lapſum conuerſio Adæ, & Angelorum ad Deum, & in Angelis Sanctis non recedere ab eo non fuit niſi ex gratia.

Præterea difficillima ſunt alia verba eiuſdem Auguſtini alio loco de correptione, & gratia, vbi priùs dicit Angelos Sanctos permanſiſſe per liberum arbitrium non tamen ſine adiutorio gratiæ, ſine quo perſeuerare non poſſent, quia ſi illo caruiſſent, eis non imputaretur. Statim verò ſubdit de hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, *Nunc autem quibus deeſt tale adiutorium, pœna peccati eſt: quibus autem datur ſecundùm gratiam datur, non ſecundùm debitum: & tantò amplius datur per Ieſum Chriſtum D. N. quibus id dare Deo placuit, vt non ſolùm adſit ſine quo permanere non poſſumus, etiamſi velimus, verum etiam tantum, ac tale ſit, vt velimus.* In quibus verbis Auguſtinus ſignificat, hominibus lapſis, qui non perſeuerant, non dari etiam auxilium, ſine quo perſeuerari non poteſt, quod datum fuit, & Angelis malis, & primo homini ante lapſum. Quod apertè repugnat his, quæ diximus, & eſt per ſe abſurdum, aliàs nullis hominibus reprobis datur auxilium ſufficiens ad perſeuerandum. Item non eis imputaretur non perſeuerare, ſicut non imputaretur (teſte eodem Auguſtino) Angelis, vel primo homini, ſi caruiſſent auxilio, ſine quo perſeuerare non poſſent. Neque enim ſatisfacit differentia, quam Auguſtinus inſinuat, quod Angeli, & primus homo in ſua conditione nullam habebant culpam, nunc verò homines habent culpam originalem, ratione cuius imputatur eis carentia talis auxilij. Hoc (inquam) non ſatisfacit, quia licet in his hominibus, carentia illius auxilij potuerit eſſe pœna originalis culpæ; tamen

tamen inflicta ſemel tali pœna non poſſet homini imputari ad nouam culpam quod non perſeueraret, quia non eſſet in poteſtate eius. Vt ſi homini propter culpam eruerentur oculi, non poſſet ei poſtea imputari ad culpam quod non videret, etiam ſi carentia oculorum priori culpæ eius imputaretur.

Hæc, & ſimilia habet Auguſtinus in ipſis duobus locis, quæ ſine dubio in ſe, & per ſe ſpectata difficilia valdè ſunt. Eorumque difficultatem magis vrgere, & diſtinctiùs proponere volui, quam ab aduerſariis fit, nè difficultatem ſubterfugere viderer, & vt oſtendam, difficultatem illam vtrique ſententiæ communem eſſe, quia nullo modo poſſunt per phyſicam determinationem loca illa conciliari, aut difficultates eorum expediri: Alioqui neceſſe eſt, vt aduerſarij fateantur ex mente Auguſtini, neque Angelis, neque primo homini fuiſſe neceſſariam phyſicam prædeterminationem, vt conuerterentur in Deum, ſed ſolam libertatem arbitrij benè vtentis gratia. Item, ſanctos Angelos de facto perſeueraſſe ſine gratia phyſicè prædeterminante voluntates eorum ad perſeuerandum; itemque primum hominem in ſua libera voluntate habuiſſe perſeuerare ſi vellet, & non indiguiſſe prædeterminante auxilio, vt id vellet, & cum effectu faceret. Ac denique ſequitur, differentiam ab Auguſtino intentam eſſe, quòd in Angelis & hominibus ante lapſum, non fuit neceſſaria gratia efficax ad perſeuerandum, neque ad ſupernaturaliter volendum, & operandum: in ſtatu verò naturæ lapſæ eſſe neceſſarium: nam aduerſarij non putant eſſe gratiam efficacem niſi phyſicè prædeterminantem, quam in hominibus lapſis requirit: in Angelis verò, & Adamo non poſſunt dicere fuiſſe neceſſarium, iuxta illam doctrinam Auguſtini ſic intellectam. At hæc nec poſſunt dici conſequenter in illa ſentẽtia, nec cum fundamento. Nam, ſi illud genus auxilij prædeterminantis nunc neceſſarium eſt, neceſſitas eius nõ prouenit ex peccato originali, ſed ex ſubordinatione eſſentiali cauſæ ſecundæ ad primam, & ideò ſimile auxilium neceſſarium dicitur ad omnes actus cuiuſcũque ordinis; nulla autem voluntas creata, cuiuſcunque naturæ, vel in quocunque ſtatu ſit poteſt carere hac ſubordinatione eſſentiali Dei, & ideò nec voluntas Beatorum, nec ipſamet humana voluntas Chriſti poſſet perſeuerare in bono ſine phyſica prædeterminatione, ſi ſemel in aliquo neceſſaria exiſtimatur ex illo fundamento. Idémque erit, etiamſi non ex illo principio putetur neceſſaria, ſed propter improportionem noſtræ voluntatis ad ſupernaturales actus; nam eadem improportio fuit in voluntate Adæ, & Angelorum iuxta ſolas vires naturales eius. Quòd autem hæc improportio aliquo modo aucta ſit in homine per lapſum originalem propter repugnantiam, & inordinationem potentiarum naturæ corruptæ, non ſatis fuiſſet ad inducendam neceſſitatem ſimpliciter illius prædeterminationis, ſi ex aliis principiis per ſe non eſt neceſſaria: quia illa difficultas & non ſemper, ac in ſingulis actibus occurrit, & aliis modis præueniri, aut vinci poteſt, vel extrinſecus impediendo omnia quæ excitare poſſunt tales motus, vel cogitationes illam difficultatem inferentes, vel etiam intrinſecus iuuando voluntatem, vt poſſit ſe ipſam liberè determinare ad ſupernaturalem actum, illam difficultatem ſuperando.

Accedunt præterea grauiſſima incommoda, quæ ex illa differentia, ſic explicata naſcuntur. Primum eſt, Angelos ſanctos conuerſos fuiſſe ad Deum, & perſeueraſſe in Iuſtitia ſine gratia efficaci: quia (vt dixi) illi authores nolunt eſſe gratiam efficacem, niſi illam, quæ vi, & efficacitate intrinſeca, ac naturali prædeterminat voluntatem. Quod ſi alium genus gratiæ efficacis in Angelis admittant, eneruant omnia, quæ de gratia efficaci contra nos diſputant. Quia quo modo poſuerint in Angelis efficacem gratiam ſine prædeterminatione phyſica, eodem, aut ſimili nobis debent permittere, vt in hominibus efficacem gratiam explicemus ſine prædeterminatione phyſica. Secundum inconueniens eſt, quia ſequitur iuxta mentem Auguſtini, perſeuerantiam nullo modo eſſe relictam in libertate hominum prædeſtinatorum. Nam (præter argumenta generalia quod prædeterminatio illa tollit libertatem) Auguſtinus dicit Angelos perſeueraſſe per liberum arbitrium, quia perſſeuerarunt ſine prædeterminatione phyſica, quamuis non ſine maioris gratiæ adiutorio: ergò ſi in natura lapſa neceſſe eſt, vt addatur phyſica determinatio, iam nullo modo perſeuerabunt iuſti per liberum arbitrium gratia adiutum, ſed per neceſſitatem, & carentiam indifferentiæ, quam illa determinatio inducit. Tertium inconueniens eſt, quia ſequitur, in natura lapſa omnes iuſtos, qui non perſeuerant in gratia vſque ad mortem non habere auxilium ſufficiens ad perſeuerãdum, ac perinde deſeri à Deo priuſquam deſeratur

ab ipſis ſolùm propter originale peccatum, in quo concepti fuerunt: quod quàm ſit falſum, & contrarium doctrinæ catholicæ, & Auguſtini, aliis locis oſtenſum eſt. Aliud etiam inconueniens afferri poſſet ad hominem (nam re ipſa non eſt inconueniens) nimirum in Angelis cum æquali auxilio præueniente, vel etiam cum minori perſeueraſſe ſanctos Angelos cadentibus aliis: quod in hominibus his authoribus reputatur magnum inconueniens, & particulam quandam Pelagiani erroris. Non apparet autem cur non habeat idem inconueniens in Angelis, cùm errore Pelagij quantum attinet ad conſequutionem gratiæ, & ſupernaturalis finis, æquè falſus ſit applicatus ad Angelos, & ad homines: vel quod idem eſt, applicatus ad homines in ſtatu innocentiæ, vel naturæ lapſæ. Sequela autem patet, quia ſecluſa gratia phyſicè prædeterminante, dicti authores non inueniunt differentiam, vel inæqualitatem inter eum, qui conuertitur, & non conuertitur. Conſtat igitur, locum hunc Auguſt.tametſi in ſe aliàs difficile ad ſuadendam prædeterminationē phyſicam nihil valere, imò potius contra eam poſſe non inefficaciter induci. Quia ſatis euidenter conſtat eum ibi ſenſiſſe Angelos ſanctos perſeueraſſe in gratia ſine phyſica prædeterminatione: ſi autem vel ad vnum actum liberum, & ſupernaturalem voluntatis creatæ determinatio illa neceſſaria non eſt, profectò ad nullum actum creatum ſimiliter liberum etiam ſupernaturalem neceſſaria eſt: quod ſi non eſt neceſſaria, profectò omittenda.

Aliter explicari poteſt differentia ab Auguſtino intenta in illo loco inter Angelos, & homines; & inter homines perſeuerantes in natura integra, & lapſa. Quod in Angelis (idemque ſemper intelligo de hominibus integræ naturæ) non præceſſit ordine rationis gratuita, & efficax electio ad gloriam; ac proinde nec gratia, aut perſeuerantia in illa fuit præparata Sanctis Angelis cum ſpeciali intentione, & efficacitate, quantum fuit ex parte voluntatis diuinæ, ſeu indifferenter, & vniformiter illis omnibus tam bonis, quàm malis, propoſita fuere media, ſine quibus perſeuerare non poſſent, & cum quibus poſſent, & de facto facerent, ſi vellent, itaut hac ratione dicantur relicti ſuæ libertati, quia omnes æqualiter, & ſine peculiari protectione hominum præ illis relicti ſunt, vt liberè cooperarentur, vel non cooperarentur gratiæ. Poſteà verò ſancti præuiſi ſunt perſeuerantes, & alij repugnantes, & ideò illi præ iſtis electi fuerunt. Atque hoc ipſum prouidentiæ genus inchoauit Deus cum hominibus, iuxta hanc doctrinam, in ſtatu innocentiæ. In eis tamen communis lapſus omnium præuiſus eſt, per quem omnes homines longè imbecilliores, & infirmiores ad beatitudinem aſſequendam facti ſunt, & ideò licet ex vi culpæ indigniores fuerint gratia Dei, tamen per occaſionem in eis potuit inefficacitas, & liberalitas diuinæ gratiæ magis oſtendi, & ideò alium prouidentiæ modum ad ſaluandos homines ex maſſa illa corrupta Deus inſtituit, eligēdo efficaciter quos voluit ad illū finem conſequendum eiſque ſpeciali prouidentia ita procurādo iuſtitiam, & perſeuerantiam in illa vt ineffabiliter ab illa nō deficiant. Et hac ratione dicuntur hi, qui ſaluantur, non omninò ſuæ libertati relicti quoad perſeuerandum, non quia tandem in ipſo effectu perſeueraturi non ſint cum libero concurſu ſuæ voluntatis dicente Auguſtino, ſeu authore libri de Eccleſiaſticis dogmatibus cap. 21. loquens de hominibus lapſis, *Vt non labamur in adepto ſalutis munere ſolicitudinis noſtræ eſt, & cæleſtis pariter adiutorij:* ſed quia non ita permittantur huiuſmodi electi ſua libertate vti, vt non ſpecialiter cuſtodiatur per infallibilem Dei prouidentiam, ne in deteriorem partem declinet. Vnde quando de aliis non electis dicitur non recepiſſe hoc donum, intelligendum eſt de hac ſpeciali protectione Dei ſine qua perſeuerare poſſent, ſed de facto non perſeuerabunt. Et ideò iuxta modum loquendi Auguſtini (qui præ oculis habendus eſt) interdum dicuntur hi non poſſe perſeuerare, non quia abſoluta poteſtate, & auxilio ſufficienti careant, ſed quia præuiſi ſunt cum ſolo prouidentiæ munere non eſſe perſeueraturos.

Duo verò obiici poſſunt contra doctrinam Auguſtini ſic explicatam. Vnum eſt ex parte hominum ſaluandorum, quia tota illa ſpecialis prouidentia, quam Deus habere dicitur cum hominibus lapſis, qui ſaluantur, non excedit præparationem congruæ vocationis ad ſingulos actus neceſſarios ad ſalutem: at eandem neceſſe eſt habuiſſe ſanctos Angelos ad perſeuerandum, quia neque Angeli ſine vocatione perſeuerare poterant, neque ignorare potuit Deus in quibus futura erat congrua, vel non cōgrua: neque aliunde quàm ex mera volūtate ità illas diſtribuit: Ergò nulla eſt prouidentia ſimpliciter neceſſaria hominibus

tibus lapſis, vt actu perſeuerent, quæ Angelis etiam neceſſaria non fuerit. Vnde oritur altera obiectio ex parte hominum reproborum, quia nihil apparet, quo in hoc negotio ſpecialiter priuentur propter originale peccatum: ſolum enim negata eſt illis vocatio congrua ad perſeuerandum, quæ etiam negata eſt Adamo ante lapſum, & magis etiam angelis.

Ad priorem partem reſponderi poteſt conſequenter in hac ſententia ex parte diuinæ præſcientiæ eſſe quidem quandam æqualitatem, quia præſcientia conditionata Dei eadem eſt circa omnes voluntates, tam Angelorum, quàm hominum, in quocunque ſtatu; tamen ex parte voluntatis poſſe conſtitui differentiam quoad intentionem, & procurationem (vt ità dicam) illius congruitatis, ſeu vocationis, quatenus congrua eſt. Nam reſpectu omnium electorum, non ſolùm dat Deus vocationem congruam, præſciens futuram eſſe congruam, ſed etiam intendens, & procurans illam congruitatem ex vi illius intentionis, qua illos ad gloriam elegit. In Angelis verò non eſt neceſſe diſcrimen ex parte voluntatis Dei antecedentis aſſignare, quia Deus ex ſe vniformiter omnibus prouidit de neceſſariis ad perſeuerandum. Quòd autem ex infinitate ſuæ ſcientiæ præuiderit quid vnuſquiſque cum tali gratia acturus eſſet, non variat per ſe rationem doni, & gratiæ; hæc enim maximè attenditur ex habitudine ad voluntatem: Et ex eodem principio reſponderi poteſt ad alteram partem; nam Angelis malis nihil ex parte Dei denegatum eſt, quod ſola Dei voluntate,& abſque meritis,ſanctis Angelis fuerit conceſſum: Nam electio efficax ad gloriam ſicut denegata eſt Angelis malis ante præuiſa eorum opera, ita etiam bonis Angelis negata eſt. At verò in hominibus lapſis diſcretio in hoc facta eſt, & ideò Auguſtinus negationem electionis in reprobis, & alij effectus etiam negatiui, qui ex illa naſcuntur, attribuit originali peccato, vt poſtea videbimus.

Hæc autem doctrina mihi non probatur, & ideò nec tribuendam eſſe cenſeo Diuo Auguſtino propter vnius, vel alterius loci obſcuritatem, cùm illam expreſsè non afferat, & aliis locis doctrinæ eius conſentanea ſit. Itaque cenſeo, negotium prædeſtinationis & electionis diuinæ eodem modo tranſactum eſſe in Angelis, quo in hominibus quantum ad gratuitam electionem, & præparationem beneficiorum Dei, quibus certiſſimè ſaluati ſunt quicunque ſunt ſalui. Omnia enim, quæ de hac materia Auguſtinus diſſerit libris de prædeſtinatione Sanctorum, & de bono perſeuer. Sanctis Angelis, & hominibus communia ſunt, vt conſtat ex deſcriptionibus prædeſtinationis, & probationibus quas affert in priori lib. capite decimo, & in poſteriori capite decimoquarto, & nos in primo libro de prædeſtinatione latiùs tractauimus. Et profecto veriſimile non eſt numerum, gradus, & ordines Sanctorum Angelorum, qui perpetuò cum Deo fuerunt regnaturi quaſi caſu eueniſſe reſpectu voluntatis Dei, & non potiùs ex abſoluta eius præfinitione, ac intentione. Suppoſita verò hac intentione, planè ſequitur diſcrimen de vocatione congrua quibuſdam data, & præparata ex beneplacito Dei, & non aliis: quo admiſſo, non habet locum dict. Auguſtini expoſitio. Imò aliqui Theologi quamuis neque in Angelis, neque in hominibus ponant illam intentionem, ſeu electionem præuiam abſolutam ad gloriam; nihilominus putant non poſſe negari gratuitam electionem ad vocationem congruam eo ipſo quod Deus ex certa præſcientia ità res diſpoſuit vt vni daretur vocatio, quam prænouit illi non profuturam: nàm moraliter loquendo, negari nō poteſt, quin prioribus maius beneficium collatum ſit. Neque etiam eſt veriſimile Deum non intendiſſe, & directè voluiſſe eis facere tale beneficium, cùm hoc ipſum maximè conſentaneum ſit bonitati eius. Igitur ex hoc capite non rectè declaratur differentia poſita ab Auguſtino in illis Capitulis.

Conſiderata igitur re ipſa vnum diſcrimen certò aſſignari poteſt inter Angelos, vel homines naturæ integræ ex vna parte, & homines lapſos ex alia, quòd priores ſemel iuſtificati ſumma facilitate potuerunt in gratia perſeuerare; poſteriores cum magna difficultate, propter rebellionem carnis, & alia impedimenta. Vnde fit, vt priores ad perſeuerandum non indiguerint ſpecialibus auxiliis præuenientis gratiæ, ſed ſolis communibus pertinentibus quidem ad ordinem gratiæ, ipſi tamen iuſtitiæ ſibi inditæ quaſi naturalibus, & debitis. At verò homines in ſtatu naturæ corruptæ indigent maioribus auxiliis præuenientibus, itaut ſine illis multo tempore in gratia perſeuerare non poſſint, cum ſolis communibus gratiæ, auxiliis, vt prima ſecundæ, quæſtio 109. latius tracta-

tur. Atque ex hac ſola differentia conatus ſunt libro tertio de Auxiliis cap. 15. dicta Auguſtini teſtimonia explicare: & quia non omnino mihi ipſi ſatisfaciebam, attentiùs eadem teſtimonia iterum perlegi; & de illa differentia, difficultatibuſque ex illa emergentibus diù multúmque cogitaui, & nihil ferè nouum inuenire potui, quamuis poſſit doctrina ibi data amplius explicari.

Ad hoc autem aduerto, illud etiam auxilium maius neceſſarium homini iuſto in natura lapſa ad perſeuerandum, nulli etiam denegari, quantum eſt ex parte Dei: hoc enim conuincunt omnia, quæ adduximus, neque id potuit negare Auguſtinus cum ad fidei dogmata pertineat: Tamen in modo obtinendi hoc donum ex parte hominum, vel offerendi illud ex parte Dei poteſt intelligi differentia; nam quibuſdam offertur cum magna limitatione, ita vt non offeratur niſi inuoluendo conditionem, ſi homo conſtanter, & ſtrenuè ſe geſſerit faciendo quantum in ipſo eſt cum gratia priùs recepta, & ita vtendo vno ſpeciali auxilio, vt ſe dignum reddat alterius maioris, vel ſaltem orando, & benè ſe diſponendo, illud impetret. Quod non ſolùm verum eſt de internis auxiliis, ſed etiam de externis, quæ multum ad perſeuerantiam conferunt, vt auertere occaſiones peccandi, & offerre benè agendi, compeſcere dæmones, & ſimilia. Aliis verò liberaliùs hæc auxilia, totumque hoc prouidentiæ genus tribuit Deus, vel tribuendo ſpecialiora auxilia, nulla ſpectata eorum præparatione etiam ex gratia, præter ipſammet gratiam iuſtificantem, vel ſæpiſſimè etiam replicando auxilia, etiam ſi homines in bono vſu priorum negligentes fuerint. Significat ergò Auguſtinus inter Angelos non fuiſſe hanc varietatem, quia nullum auxilium eis datum, vel oblatum eſt ad perſeuerandum, niſi quod ipſamet gratia in vnoquoque poſtulabat ad vnum conuerſionis actum plenè deliberatum, nam in illo ſolo actu conſtitit Sanctorum Angelorum perſeuerantia, & ità in executione, vt ſic dicam, vniformis prouidentia cum eis ſeruata eſt, quamuis in occulta intentione, præparatione, ac præſcientia Dei, beneficij diuerſitas negari non poſſit. Idem credidit Auguſtinus de hominibus in ſtatu naturæ integræ, quia licèt pluribus actibus & diuturno tempore perficienda eſſet; tamen propter facilitatem illius ſtatus, non oportebat in modo prouidendi & dandi auxilia eſſe varietatem, ſed vnicuique conferrentur neceſſaria, & debita ſuæ gratiæ, & diſpoſitioni, quamuis in prima vocatione, & diſpoſitione ad iuſtitiam, & primam gratiam ſanctificantem eſſet fortaſſe varietas ex ſolo beneplacito Dei. At verò in ſtatu naturæ lapſæ, quia propter difficultates, & impedimenta eius vix ſaluarentur aliqui, ſi poteſtas ad perſeuerandum præcisè conferretur, cum ſolis auxiliis neceſſariis, & interueniente ſemper, & in omnibus legitimo vſu illorum, ideò potuit in hoc ſtatu præter illum modum communem dandi poteſtatem perſeuerandi, & perſeuerantia ipſa daretur. Hunc ergo modum vult Auguſtinus eſſe proprium electorum, & ratione illius, ac præparationis eius dicit voluiſſe Deum, vt ſalus iuſtorum non niſi ad gratiam ſuam pertineret. Alium verò relinquit vt communem reproborum. Et quamuis potuerit Deus ſola ſua voluntate non dare reprobis maius ſubſidium ad perſeuerandum, quia in rigore non erat neceſſarium, neque eis debitum, tamen quia illo modo committuntur illi homines magno, vel potiùs certo diſcrimini damnationis, ideò conatus eſt Auguſtinus iuſtam aliquam cauſam huius permiſſionis ex parte hominum inuenire, ſcilicet peccatum originale: quæ cauſa in malis Angelis neceſſaria non fuit, vt ex dictis ſatis conſtat.

Atque ex hac doctrina videntur profectò & mens Auguſtini optimè intelligi, & omnes difficultates tactæ ſufficienter expediri, itaut non oporteat circa ſingulas immorari. Vna tantùm inſurgit difficultas, quia Auguſtinus vult in hoc ſtatu naturæ lapſæ nullum omninò hominem de facto ſaluari cum ſola poteſtate perſeuerandi data illo reſtricto modo à nobis explicato: quod videtur incredibile; ſi eſt vera poteſtas. Merito enim dicetur neceſſarium ad perſeuerandum in hoc ſtatu illud donum, ſine quo in tanta multitudine hominum nullus perſeuerat: ſi autem neceſſarium eſt, profectò illis, quibus non datur, neque offertur dici non poſſunt habere ſufficiens auxilium, nec veram poteſtatem perſeuerandi. Præſertim, quia multi perſeuerant viuendo in gratia breuiſſimo tempore: per breue autem tempus perſeuerari poteſt in gratia cum ſolis auxiliis communibus eidem gratiæ debitis.

Reſpondeo

Reſpondeo, in primis hîc non agere, an omnia, quæ dicit ibi Auguſtinus vera, aut certa ſint; ſed ſolum explicare quomodo id, quod dixit, ſine phyſica prædeterminatione optimè intelligatur. Vnde non deſunt homines docti, quibus in ea vniuerſalitate Auguſtini ſententia non placeat. Propter quod Catherinus ſuam introduxit ſententiam, dicens, prælectis dari perſeuerantiam illo ſingulari modo, reliquum verò vulgus ſaluandorum cum illo communi beneficio ſaluari. Et fortaſſe aliquid ſimile intendit Toletus in Epiſtolam ad Roman. cap. 11. annotatione 4. cùm ità inquit; *Auguſtinus exiſtimat totum eſſe gratiæ, quia Deus facit hominem cooperari, & determinat arbitrium hominis, quia dat vt velle poſſit, & facit velle. Exiſtimo tamen non ſemper id eſſe, ſed ſæpè iuuat hominem vt velle, & operari poſſit: quod autem velit, & operetur, hominis eſt facientis, quod eſt in ſe, quamuis non ſine adiuuante gratia.* Cùm enim hic author tribuit Auguſtino quod aſſerat Deum determinare hominis arbitrium per gratiam, non credo intelligit de determinatione illa phyſica, quæ vſum liberum planè tollit, alioqui non fuiſſet dicturus, *Exiſtimo non ſemper id eſſe: ſed exiſtimo nunquàm eſſe:* quia in illa determinatione non datur medium (vt ſic dicam) nam vel ſemper datur tanquam eſſentialis actioni creatæ: vel ſi eſſentialis non eſt, nunquam datur ad actionem liberam. Determinationem ergò vocat ſpecialem illam inductionem moralem, ac ſingularem protectionem, quam in omnibus qui ſaluantur Auguſtinus poſuit: Toletus autem ſignificat non in omnibus eſſe neceſſariam.

Ego vero opinor Auguſtini ſententiam veram eſſe, quia nulli homines ſaluantur niſi prælecti à Deo gratuito, & efficaci decreto dandi illi gloriam, ex quo decreto naſcitur vt omnibus illis peculiari cura Deus prouideat modum, quo infallibiliter gratiam, & iuſtitiam conſequantur, quod eſt præcipuum Auguſtini intentum. In executione autem non omnibus confert eadem dona, nec cum omnibus ſentiat eundem modum. Poſſumus tamen duo generatim dicere. Vnum eſt, multos ſaluari perſeuerando ante mortem longo, & continuo tempore in gratia, & de his omnibus credibilius eſt non recipere perſeuerantiam ſine maiori protectione Dei, & pluribus præuenientibus auxiliis, quàm debeantur priori gratiæ, vel diſpoſitioni hominis facientis quod in ſe eſt etiam cum adiutorio gratiæ: quia hoc ipſum, facere ſemper quod in ſe eſt, cooperando gratiæ per longum tempus, ſuperat infirmitatem hominis lapſi inter tot difficultates, & anguſtias conſtituti, niſi frequentiùs præueniatur, & ſubleuetur. Fateorque tale auxilium, poſſe dici neceſſarium ad perſeuerandum longo tempore: eos verò, qui illud non habent, habere nihilominus auxilium neceſſarium, & moraliter ſufficiens ad vitandum in particulari ſeu diuiſiuè quodcunque peccatum, & ad impetrandum à Deo maius auxilium quoties neceſſarium fuerit, & nihilominus ſi ſæpiùs non gratis, & vltra communem prouidentiam præueniantur, & cuſtodiantur à Deo, non ità perſeuerare diù, quin interdum grauiter labantur, moraliter loquendo. Atque hac ratione quando perſeuerantia per longum tempus, & ſine graui lapſu vſque ad mortem, profectò non contingit ſine extraordinaria protectione Dei gratis ex vi electionis collata, quæ neque in Angelis ſanctis fuit, neque in ſtatu innocentiæ fuiſſet ità neceſſaria, & in hoc credo maximè verſari differentiam ab Auguſtino poſitam.

De his verò, qui paruo tempore perſeuerant in gratia ante mortem, verum quidem eſt non indigere ſpecialibus donis internis ad perſeuerandum illo paruo tempore, præſertim, quando repentè accidit, vel in ea graues tentationes non occurrunt: ſemper tamen interuenit ſpecialis Dei prouidentia, vel præordinando mortem tempore illo opportuno, vel compeſcendo dæmones, ne grauius tentent, vel fortaſſe plus etiam iuuando, quàm ſimpliciter neceſſarium ſit. Qui etiam prouidentiæ modus in Angelis locum non habet, nec fortaſſe haberet in ſtatu innocentiæ. Atque ità etiam in his conſtat differentia ab Auguſtino data, ex qua reliqua omnia, quæ ad difficultatem oſtendendam propoſita ſunt, facilè intelligentur.

***

Capvt XXXVI.

Expenditur ſententia Auguſtini in quæſtione 2. libri primi ad Simplicianum, cuinam dictarum opinionum faueat.

1 Inter tractatus, quos Auguſtinus de diuina gratia edidit, quem Epiſcopus ſcripſit, fuit hæc quæſtio, quam ad Simplicianum miſit, vt ipſemet Auguſtinus lib. 2. retract. cap. 1. ſcriptum reliquit, quo in loco totam illius quæſtionis doctrinam tacitè confirmat, dum ait, in ea laboratum eſſe pro libero arbitrio; ſed *vicit gratia Dei.* Ex hac ergò quæſtione etiam defenſores phyſicæ prædeterminationis ſuam conantur confirmare ſententiam: Ego verò exiſtimo eſſe hoc grauiſſimum teſtimonium Auguſtini pro noſtra ſententia, nullumque prædetetminationis veſtigium in ea inueniri. Et ideò licet in aliis libris, hunc Auguſtini locum tractauerim, hîc ex profeſſo decreui totam quæſtionem per partes explicare.

2 Ad hoc autem præſtandum me compulit Franciſcus Dauila, qui tractans hunc locum, referenſque ex illo à nobis colligi duplicem vocationem congruam ſcilicet, & non congruam, inter alia ſic inquit. *Non poſſu autem graues aliàs viros non admirari, qui vt iſta prælo mandarent, non aduertunt Diuum Auguſtinum in hoc loco, vbi de congrua, & incongrua vocatione diſputat, quæſtionem ventilare, non definire. Cùm enim ad explicationem propriæ ſententiæ procedit, inquit; & tamen intueamur ſuperiora, & inde noſtram, quantum ipſe Dominus adiuuat, ſententiam dirigamus. Quo patet, ante iſta verba propriam non protuliſſe ſententiam. Vnde & his verbis in margine additur concluſio quæſtionis. Quia ab his verbis quæſtionis deciſionem, & concluſionem exorditur.* Mox eiuſdem Auguſtini, tàm antecedentia, quàm ſequentia verba circa locum illum, qui in margine notatur concluſionis nomine, in ſuam ſententiam inducit. Ex cuius Doctoris verbis nos in primis libenter ſumimus quod fatetur, diſtinctionem vocationis in congruam, & non congruam tractari, & proponi ab Auguſtino in illa quæſtione. Iam ergò videamus, an ex propria ſententia tractetur, & aſſeratur. Quod optimè fiet, intentionem, & diſcurſum totius quæſtionis proponendo, & ſingula verba, quæ ad rem facere poſſunt expendendo: vnde etiam conſtabit an verbum aliquod habeat quod phyſicæ prædeterminationi fauere videatur.

Intentio igitur Auguſtini in illa quæſtione eſt explicare locum Pauli ad Roman. 9. *Cùm nondum nati eſſent, &c.* de quo interrogatus fuerat. Ad illum autem exponendum ſupponit intentionem Pauli in illa Epiſtola eſſe non poſſe hominis gloriari ex operibus, ac ſi gratia ſibi propter opera detur, quia non ità eſt, ſed gratia præcedit, vt bona opera fiant: *quia nullus* (ait) *benè operaretur niſi antea credidiſſet: nullo autem modo credidiſſet, niſi vel ſecretis per viſa mentis, aut Spiritus, vel manifeſtioribus per ſenſus corporis admonitionibus vocaretur.* Deinde §. *Quam rem.* ſubiungit, Apoſtolum ad probandam hanc veritatem afferre exemplum duorum fratrum, quorum diſcretio in dilectione, vel odio facta eſt antequam nati eſſent aut quippiam boni, vel mali eſſent operati, *Vt tam Iacob* (ait) *quàm filij eius, qui futuri ſunt pertinentes ad ſortem ſanctorum, intelligant eſſe ſe filios promiſſionis, non ſuperbientes de meritis ſuis, ſed gratiæ vocationis deputantes, quod hæredes eſſent Chriſti.* Et infrà, *Vocantis eſt ergò gratia, percipientis verò gratiam conſequenter ſunt opera bona, non quæ gratiam pariant, ſed quæ gratia pariantur.* Paulò verò inferiùs §. *Vnde occurrit*, tractat quæſtionem de electione diuina, an ſupponat inæqualitatem inter electos, vel faciat, propter illa verba, *Vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret.* Cui ſummatim reſpondet, illa verba negatiuè eſſe intelligenda, nimirum, propoſitum illud, quo Deus dilexit Iacob, & non Eſau, non fuiſſe ſecundum electionem inter bonum, & malum, quia nondum aliquid boni, aut mali egerant, vt ſecundùm electionem inter illa haberetur propoſitum, ſed ſecundùm ſolum beneplacitum Dei. Atque ita propoſitum, quo ſtatuit Deus, vt maior ſeruiret minori, non ex operibus, ſed ex vocante fuiſſe. Vnde concludit Auguſtinus, *Non ergò ſecundum electionem propoſitum manet, ſed ex propoſito electio.* 3

Ead. col. circa fin.

Vbi

4. Col. 4.circa med. Vbi oritur illa grauis quæſtio, an ex mente Auguſtini electio prædeſtinatorum ad gloriam fuerit ex præſcientia meritorum, vel ante illa, quæ ad punctum de quo in præſenti agimus, non refert, & in lib.3. de Auxiliis tractata eſt, & rurſus in alio opere de prædeſtinatione eam diſputamus, & ideò illam prætermittimus ſolumque aduerto duo ibi ponere Auguſtinum tanquam diſtincta, quæ ambo ad voluntatem pertinent, ſcilicet propoſitum, & electionem: quæ adeo diſtinguit, vt propoſitum velit eſſe rationem electionis, non è contrario, & electionem diſerte dicat eſſe ex præſcientia operum, adeo vt affirmet ſe non videre quomodo poſſit illud Apoſtoli intelligi, elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutione niſi præſcientia. Propoſitum verò negat apertiſſime eſſe ex præuiſis operibus, ita intelligendo verba Pauli. *Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent, &c.* Electio autem, ſeu dilectio prædeſtinatorum, de qua diſputant ſcholaſtici, an ſit ex meritis præuiſis, nihil aliud eſt, quam quoddam propoſitum Dei. Et ideo quoad mentem Auguſtini ſolum poteſt ſupereſſe quæſtio, vtrum quam nos vocamus dilectionem, ſeu electionem ad gloriam, vocauerit ipſe propoſitum, vel an ipſe ſub nomine electionis intellexerit hoc loco eandem electionem ad gloriam, de qua nos diſputamus. Et auget difficultatem, quia Auguſtinus neutrum ex illis actibus explicuit hoc loco per immediatam habitudinem ad gloriam, vel electionem ad gloriam, itaut intelligamus proximum obiectum, ſeu materiam, circa quam verſantur illi actus, vel aliquis eorum, eſſe gloriam, ſed *propoſitum* dixit eſſe *iuſtificationis ipſius*: *Quod manet* (inquit) *vt iuſtificet credentes.* De electione vero ait, ſuppoſito illo propoſito, *inuenire Deum opera, quæ iam eligat ad regnum cœlorum*, Et poſtea vocat *electionem meritorum, quæ poſt iuſtificationem gratiæ prouenit.*

5. Si quis tamen attente conſideret, intelliget, propoſitum iuſtificationis idem eſſe, quod propoſitum gloriæ, quia non eſt ſermo de iuſtificatione temporali, ſed perpetua, vt aliis locis infra tractandis explicauit Auguſtinus, ex illo Pauli Roman. octauo. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum *propoſitum vocati ſunt ſancti.* Iuſtificatio autem per gratiam fit, & ideò iuſtificatio gratiæ ab eodem Auguſtino hîc appellatur, & gloria nihil aliud eſt, quam gratia conſummata. Igitur propoſitum iuſtificationis ſtabilis, ac perpetuæ, idem eſt; quod propoſitum gloriæ, ſeu dandi gloriam. Item propoſitum adoptandi in filium, non tantum ſecundum temporalem iuſtitiam, ſed perpetuo, & propoſitum dandi hæreditatem idem eſt: nam ſi *filij*, *& hæredes*: ergo propoſitum iuſtificationis, propoſitum gloriæ eſt. Item, ſicut gloria comparanda eſt per merita libere facta, ita iuſtificatio per diſpoſitionem liberam: ergo ſi hoc non obſtat quominus propoſitum iuſtificationis antecedat ſcientiam talis diſpoſitionis, non obſtabit quominus propoſitum gloriæ antecedat præſcientiam meritorum: ergo vtrumque pro eodem Auguſtinus reputauit. At vero electio, vt idem Auguſtinus expoſuit. eſt operum, ſeu meritorum, itaque non reſpicit immediate perſonas; ſed mediis operibus, & meritis. Vnde videtur mihi Auguſtinus ſolam electionem iuſtitiæ, quæ fundatur in aliqua ratione faciente diuerſitatem, & inæqualitatem inter perſonas, & conſiderandam ad iuſtam electionem ſignificaſſe hoc loco abſoluto nomine electionis. Sicut in communi ſermone loqui ſolemus cum dicimus, electionem ad officia, vel beneficia publica eſſe actum iuſtitiæ diſtributiuæ, & debere reſpicere cauſas, vel merita perſonarum. Atque in hoc ſenſu locum habet illa propoſitio Auguſtini in hac ipſa quæſtione, nemo eligitur, niſi iam diſtans ab illo, qui reiicitur. Ex qua probat, quod iuſtificatio præcedit electionem, & non è contra. Nam loquendo generatim de electione, prout ſolum dicit dilectionem vnius præ alio, non eſt in vniuerſum vera illa propoſitio, etiam in ſententia eorum, qui volunt electionem ad gloriam eſſe poſt præuiſa merita, quia ſaltem de electione ad gratiam ſeu ad vocationem congruam ipſi fatentur fieri ſine præuiſis meritis, nec ſupponere diſtantiam aliquam inter eos, inter quos fit electio: iam ergo non erit in vniuerſum vera illa propoſitio; ergo intelligenda eſt tantum de electione, quæ eſt actus iuſtitiæ, quam nos alibi executiuam vocauimus, & quæ in tempore eſt quaſi proxima cauſa ſeparationis, & electionis, quæ ad extra fit. Et ita eſt plana huius loci intelligentia.

Vnum vero eſt in hoc diſcurſu Auguſtini mihi difficile, iuxta doctrinam eius in aliis locis, cur ſcilicet intelligere voluerit verba Pauli ad Epheſ. 2. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, de hac electione iuſtitiæ, & ideo dixerit,

eſſe dictum ſecundum præſcientiam, vtique meritorum, nec ſe videre quomodo aliter poſſit intelligi. Huic enim expoſitioni (vt aliis locis idem Auguſtinus adnotauit) repugnant verba ſequentia, *vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius*, &c. Si enim electio facta eſt ſecundum præſcientiam, potius dicere debuiſſet Paulus, elegit nos in ipſo, quia futuri ſumus ſancti, & immaculati, nam illam electionem præcedit iuſtificatio, vt hîc Auguſtinus ait: ergo quatenus illa electio fit ante mundi conſtitutionem, ſupponit, quod eligendi præuideantur iuſti, & ſancti ergo non eliguntur, vt fiant ſancti, ſed quia ſunt ſancti in præſentia æternitatis. At Paulus dicit eligi, vt fiant ſancti, non ergo loquitur de electione iuſtitiæ, ſed gratiæ, & beneuolentiæ gratuitæ, & ita non oportet electionem illam eſſe in præſcientia niſi forte conditionalium operum quæ non conferunt ad electionem ex iuſtitia, nec poſſunt eſſe ratio electionis. Vnde expoſitionem illam de electione in præſcientia quoad verba illa ad Epheſ. 1. reprobat idem Auguſtinus lib. de prædeſt. Sanct. capite 17. dicens repugnare verbis Chriſti, *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*. Ioan. 15. & cap. 18. ex verbis eiuſdem Apoſtoli idem late oſtendit. Quocunque vero modo intelligatur, Auguſtinus in toto hoc diſcurſu nihil fauet phyſicæ prædeterminationi, vt per ſe notum eſt: neque hactenus etiam aliquid de vocatione congrua explicauit.

7 Col. 4. circa fin. Igitur in ſequenti. §. Quæritur autem: aliam proponit quæſtionem, videlicet, an ſaltem meritum fidei ſit ratio iuſtificationis. Et breuiter reſpondet non eſſe, quia ipſamet fides ſupponit vocationem. Intelligit autem per iuſtificationem totum negotium, totamque mutationem, quæ in homine fit, vt ex peccatore iuſtus fiat, & ita dicit non habere initium ex homine, ſed ex vocante ad fidem. Vbi iam incipit fauere noſtræ ſententiæ, quia vt damnet Pelagium, & reliquias eius, non curat de prædeterminatione ſed in hoc ſolo facit vim, quod totum negotium iuſtitiæ ſit ex vocante, id eſt, quod à vocatione Dei gratiæ initium ſumatur. Vnde tandem concludit, etiam illud *Iacob dilexi, eſſe ex Deo vocante, non ex Iacob operante*, id eſt ex Deo, qui ſicut gratis dilexit, ita gratis vocat. Nam illa dilectio Dei eſt prima radix dandi vocationem, & vocatio eſt proximum principium fidei, & fides eſt primum pietatis opus, & fundamentum reliquorum.

Poſtmodum vero in §. *Qui deinde Eſau*. 8
tranſit Auguſtinus ad membrum aliud Col. 5. initio.
Paulinæ ſententiæ, *Eſau autem odio habui*. Et quærit, an ſicut dilectio Iacob non fuit ex bonis meritis, ita nec odium Eſau fuerit ex malis eius meritis præuiſis. Quam quæſtionem proſequitur vſque ad illa verba, *Et tamen intueamur ſuperiora*. Vbi alij putant incipere Auguſtinum ſuam ſententiam definire, & antea ſolum diſputando proceſſiſſe. Sed interrogo, vnde probent, Auguſtinum non docendo, ſed diſputando totam illam doctrinam proponere: Nunquid quia interrogationibus, & reſponſionibus, ac replicis propoſitis magis, ac magis difficultatem vrget? At hoc nullius momenti eſt, quia à principio vſque ad finem ſuarũ quæſtionum ita procedit, & hic eſt frequens, & ſubtilis ſtilus Auguſtini. Vnde, ſi attente legatur, dum interrogat, & reſpondet, priuſquam replicet, aliquid adiungit, quo reſponſionem vel reiiciat, vel approbet, & tunc ad vlteriora progreditur, iterum interrogando ſeu replicando, vt cum interrogat, an verba illa, *Miſerebor, cui miſerebor*, dicta ſint, quia Deus ex ſola miſericordia dat vocationem, ac proinde non poſſe homines de aliquo gloriari, quaſi illud non acceperint, ſtatim quidem ſubiungit. *Rectè quidem hoc*, approbando expoſitionem, & doctrinam.

Addit vero replicando, *Sed cur hæc* 9
miſericordia ſubtracta eſt ab Eſau? Et hoc Col. 6. initio,
nonnullis interrogationibus vrget. Poſtmodum vero reſpondendo concludit; *Nemo itaque credit non vocatus, ſed non omnis credit vocatus: multi enim ſunt vocati, pauci vero electi; vtique ij, qui vocantem non contempſerunt, ſed credendo ſequuti ſunt, volentes autem ſine dubio crediderunt*. Sed quia hæc reſolutio quoad hanc partem videri poterat eſſe contra illud, *Non eſt volentis*, &c. iterum interrogat, Quid eſt ergo quod ſequitur, *Non eſt volentis*, &c. Iterumque interrogando reſpondet, *An quia nec velle poſſumus neque vocati, & nihil valet velle noſtrum, niſi, vt perficiamus adiuuet Deus?* Et cætera, quæ ſequuntur vſque ad concluſionem illam valde notandam, qua principali interrogationi de Eſau reſpondere incipit (ex propria profecto ſententia) dicens: *Noluit ergo Eſau, & non cucurrit*, Nota.
ſed & ſi voluiſſet, & cucurriſſet, Dei adiutorio perueniſſet, qui ei etiam velle, & currere vocando præſtaret, niſi vocatione contempta reprobus fieri. Quibus verbis in ſumma reſpondet, ipſi Eſau non defuiſſet

fuiſſe vocationem (quod de omni reprobo vult dictum intelligi) nec adiutorium vt perueniret, ſi vellet: quia Deus, quantum eſt ex ſe, etiam ipſum velle præſtaret, niſi ipſe contemneret vocationem. Itaque non ex Dei voluntate denegatum eſt illi auxilium efficax, ſed ipſe Eſau ſua praua voluntate impediuit ne ſua vocatio eſſet efficax. Et ita reſpondet quæſtioni, cur miſericordia ſubſtracta fuerit Eſau. Quæ reſponſio quam ſit aliena à neceſſitate phyſicæ prædeterminationis ad efficaciam vocationis, perſpicuum eſt. Nam iuxta illam ſententiam nullo modo poteſt voluntati hominis attribui quod efficax auxilium non habeat, ſed in diuinam tantum eſt refundendum, vt ſupra probatum eſt.

10. Ad hanc vero rationem, ſeu reſponſionem magis explicandam addit ille difficilia, & obſcura verba: *Aliter enim Deus præſtat, vt velimus, aliter præſtat quod voluerimus: Vt velimus enim, & ſuum eſſe voluit, & noſtrum; ſuum vocando, noſtrum ſequendo. Quod autem voluerimus, ſolus præſtat, id eſt poſſe bene agere, & ſemper beate viuere.* In quibus verbis duo ſunt obſcura in eiuſdem Auguſtini doctrina. Primum eſt, quia inquit, Deum præſtare vt velimus, non tamen ſolum Deum, ſed nos vocando, & nobiſcum cooperando, cuius oppoſitum dicit lib. de grat. & lib. arbitr. cap. 16. & 17. *Vt velimus* (ait) *ſine nobis operatur, cum autem volumus, nobiſcum cooperatur.* Sed obſcuritas naſcitur ex ambiguitate illius particulæ *operari vt velimus.* nam poteſt ſignificare vel præparare voluntatem ad volendum, ſeu vt velit; vel ſignificare poteſt efficere ipſummet velle noſtrum. In libro ergo de gratia & lib. arbitr. loquitur Auguſtinus priori modo, & ideo ait, ſolum Deum ſine nobis operari vt velimus, quatenus præparatur voluntas à Domino. Quod fit euidens ex eo, quod diſtinguit, operari vt velimus, ab ipſo velle, quod dicit poſtea ſubſequi, & non fieri ſine nobis. In præſenti autem idem eſt operari vt velimus, quod efficere ipſum velle: & hoc ait Auguſtinus, ita eſſe Dei, vt ſit etiam noſtrum, & ita eſſe noſtrum, vt ſit etiam Dei.

Duo ſunt obſcura in verbis Auguſtini.

Prima obſcuritas.

11. Altera vero obſcuritas hinc naſcitur. Nam cum eadem ratio ſit præteriti actus, & præſentis, quomodo Deus ſolus fecit quod voluerimus, ſi non facit ſolus cum volumus. Sed dicendum, illam particulam, *quod*, dupliciter accipi poſſe, primo in vi aduerbij, ſecundo in vi relatiui. Si priori modo ſumatur, verbum *voluerimus* non poteſt eſſe præteriti temporis, vt ratio facta probat: erit ergo futuri perfecti ſubiunctiui modi, *voluero*; & ſenſus erit, quod volituri ſimus, ipſe ſolus præſtat, quia nimirum ſolus præparat voluntatem ad volendum. Et ita coincidunt hæc verba cum illis ex lib. de grat. & lib. arb. Vt velimus, ſine nobis *operatur.* Fateor tamen, hunc ſenſum difficile adaptari explicationi, quam ſtatim ipſe Auguſtinus addit dicens, *id eſt, poſſe bene agere, & ſemper beate viuere.* Nam hoc non pertinet ad gratiam præparantem voluntatem ad volendum, & ſed potius ad ſubſequentem ipſum velle, iuxta illud, *Qui dedit velle, dedit, & perficere.* Et ideo magis placet quod in 3. lib. de auxiliis dixi illud, *quod*, non eſſe aduerbium, ſed relatiuum, vt ſenſus ſit, velle beatè viuere, noſtrum eſt cum Dei adiutorio: quod autem per hunc actum volumus, id eſt, ipſum beatè viuere, ſolus Deus præſtat. Item propoſitum benè operandi noſtrum eſt, & Dei; ipſum autem benè agere, quod eſt obiectum volitum per illud propoſitum, ſolus Deus præſtat. Quia verò hoc poſterius exemplum indigebat explicatione addidit illam dicens, in tantum hoc eſſe ſolius Dei, in quantum ipſe ſolus præſtat poteſtatem bene agendi: quia ipſummet benè agere etiam eſt noſtrum cum Dei adiutorio, quia in ipſo bene agere iam includitur noſtrum velle, vel nouum, vel perſeuerantia in primo.

Altera obſcuritas.

Ex his ergo verbis ad rem, de qua agimus non paruum poteſt ſumi argumentum: quia in noſtro velle nihil eſt in ſententia Auguſtini, quod à ſolo Deo fiat, ſed à Deo, & nobis: vnde cum determinatio ad volendum pertineat ad ipſum velle, vel potius nihil aliud ſit quam effectio ipſius velle, conſtat ex mente Auguſtini non fieri in nobis ſine nobis. Aliunde vero ex eiuſdem Auguſtini explicatione conſtat, quidquid ſoli Deo agenti tribuitur, pertinere ad poteſtatem bene agendi non ad ipſammet actionem. 12

In noſtro velle nihil eſt, quod à ſolo Deo fiat, ſed à Deo & nobis.

Vlterius vero ab illa particula, *verumtamen Eſau nondum natus*, iterum replicat Auguſtinus, quomodo poſſit reprobatio Eſau tribui voluntati eiuſdem Eſau contemnentis vocationem, cum contemnere vocationem pertineat ad malam actionem, & ipſe ſit odio habitus *antequam quidquam boni, aut mali egiſſet.* Nam ſi dicatur, licet ipſe nondum egiſſet, iam Deum præſciuiſſe fuiſſe acturum: eadem ratione dicetur Iacob fuiſſe dilectum ex bonis 13

Quomodo poſſit reprobatio Eſau tribui voluntati Eſau contemnentis vocationem.

bonis operibus præuiſis, quod repugnat intentioni Pauli, & aliis verbis, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis. Quæ* (inquit) *non poſſunt ita exponi, id eſt, non eſt ſolius hominis, ſed etiam Dei, alias enim potuiſſet dicere Paulus, non Dei miſerentis, ſed hominis volentis.* Vult ergo Paulus, quod ipſum bene velle ſit aliquo modo ſolius Dei miſerentis, atque adeo quod illa miſericordia, ex qua naſcitur, vt bene viuamus, non ſit ex bonis operibus etiam præuiſis. Ad explicandum autem, quæ ſit hæc gratia, per quam Deus ſolus operatur in nobis bonam voluntatem, diſtinguit expreſsè diuinam vocationem, & diuinum adiutorium, ita notabiliter concludens. Non igitur ita dictum eſſe putandum eſt, *non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei,* quia niſi eius adiutorio non poſſumus adipiſci quod volumus, ſed ideo potius, *quia niſi eius vocatione non volumus*; De qua vocatione paulo antea dixerat, Nobis non *poteſt tribui quod vocamur.* Vnde etiam conſtat Auguſtinum ad hæc duo reducere auxilia gratiæ, vocationem, & adiutorium, & ratione vocationis tribuere ſoli Deo noſtram bona voluntatem, & non ratione determinationis, quæ ad gratiam adiuuantem, & cooperantem potius pertinet. Ac denique conſtat nullum auxilium gratiæ, medium inter vocationem, & adiutorium, ab Auguſtino tradi, vel inſinuari, ſed potius ex vocatione immediate ſequi ipſum velle bonum à libero arbitrio cum adiutorio Dei.

Quia vero vocationem habet etiam, qui illam contemnit, vt Eſau, ideo in verſicul. *Sed ſi vocatio iſta*, &c. iterum obiicit, quomodo verum ſit illud, *Multi vocati pauci vero electi*, ſi vocatio iſta eſt effectrix voluntatis, vt omnis vocatus eam ſequatur: vel ſi non omnis vocatus obtemperat, quia obtemperare poſitum eſt in eius voluntate: quomodo non etiam dici poteſt vere, *non miſerentis eſt Dei; ſed obtemperantis eſt hominis. Quia miſericordia Dei non ſufficit, niſi vocati obedientia conſequatur.* Ad quam obiectionem iterum interrogando reſpondet. An forte illi, qui hoc modo vocati non conſentiunt, poſſent alio modo vocati *accommodare fidei voluntatem.* In quibus verbis inſinuat Auguſtinus diſtinctionem duplicis vocationis, quam fuiſſe ſtatim declarat, vt per eam totum hoc negotium componat, & efficacis gratiæ infallibilitatem, ſine detrimento ſufficientis vocationis, licet inefficacis, exponat. Sed prius quam ad alia verba tranſitum faciamus, in his proxime relatis notandus eſt loquendi vſus, & ſtilus Auguſtini: nam cum dicit, eos, qui ſic vocati non conſentiunt, potuiſſe alio modo vocatos conſentire, intelligit non ita potuiſſe, vt, ſi ita eſſent vocati, infallibiliter accommodarent fidei voluntatem ſuam. Qui ſenſus eſt neceſſarius, tum quia aliàs non reſponderet obiectioni: tum quia etiam de illis, qui vocati non conſentiunt, verum eſt dicere, poſſe conſentire ſi velint, & poſſe velle. Eſt ergo ſenſus, *poſſent alio modo vocari, quo ſi vocarentur, accommodarent fidei voluntatem ſuam.* Et hoc ipſum eſt quod inferiùs ait, *eorum autem miſeretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum eſt, vt ſequantur*, Vtique infallibiliter vnde ſubiungit: *Cuius miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat.* Quapropter, cum ſuperius ait, Ad alios quidem vocatio peruenit, ſed quia talis fuit, qua moueri non poſſent, nec eam capere apti eſſent, vocati quidem dici potuerunt, ſed non electi. Illud (inquam) *moueri non poſſunt,* conſentaneè ad ſuperiora intelligendum eſt, vel ſubintelligendo, moueri non poſſunt efficaciter, ſeu infallibiliter; vel non poſſunt in ſenſu compoſito, & facta ſuppoſitione quod Deus præuiderit, illam vocationem non fuiſſe futuram illis congruam ex eorum libera reſiſtentia. Nam abſolute, & ſimpliciter etiam illi vocati, qui libere reſiſtunt vocationi, poſſent velle ei aſſentire, alioqui talis vocatio non eſſet ſufficiens in ſuo ordine, & conſequenter illi non aſſentire non eſſet culpa. Sicut enim non peccat contra fidem, qui non credit, quia ſibi non proponitur fides ſufficienter; ita non peccat contra vocationem, qui non reſpondet, quia non ſufficienter vocatur: nemo autem ſufficienter vocatur, qui abſolute, & ſimpliciter non poteſt tali vocatione aſſentire.

Deinde obſeruandum eſt, quibus verbis declaret Auguſtinus diuerſitatem inter vocationem congruam, & non congruam: ſic enim ait, Vt & illud verum ſit, *Multi vocati, pauci electi*: Vt quamuis multi vno modo vocati ſint; tamen quia non omnes vno modo affecti ſunt, illi ſoli ſequantur vocationem, qui ei accipiendæ reperiuntur *idonei.* Attentiſſime enim conſideranda ſunt illa verba, *Vno modo vocati ſunt*, vt conſpiciatur Auguſtinum non ponere diuerſitatem in ipſis vocationibus, aut in modis earum ſecundum ſuas entitates, vt ſic dicam, ſpectatis, nec ſecundùm

Quibus verbis declaret Auguſtinus diuerſitatē inter vocationem congruam, & non congruam.

dum aliquem intrinſecum modum, quem à Deo recipiunt, ſed ſolum ex parte ſubiecti, ſeu affectionis, vel diſpoſitionis eius prouenire, vt vna habeat infallibiliter effectum, & non alia, & hoc vocat eſſe *idoneum capiendæ vocationi*, id eſt, ita affectum, vt infallibiliter illa mouendus ſit, ſi ea pulſetur. Vnde cum ſubdit, in hoc oſtendi miſericordiam Dei erga electos, *quia hoc modo vocauit, quo aptum erat eis:* non intelligit vocaſſe illos peculiari modo, quo non vocauit alios, itaut in ipſa vocatione ſit diuerſitas modi: ſed intelligit, miſericordiam electorum in hoc eſſe, quod licet videatur Deus vno modo, & vniformi vocare omnes; tamen cum modum vocationis eligit, quem prænouit eſſe conuenientem futurum ſuis electis, etiamſi aliis non eſſet futurum ita conueniens. Atque hunc ſenſum magis inferius declarauit dicens; *Videmus* enim alios aliter iiſdem rebus demonſtratis, vel ſignificatis ad credendum moueri. Quod allatis variis exemplis late proſequitur, & declarat; & concludit, interdum quidem poſſe eſſe varietatem in ipſa vocatione, & modo eius, *quia eadem res vno modo dicta mouet, alio modo dicta non mouet.* Sæpè vero ex parte ſubiecti, quia res etiam eodem modo dicta *vnum mouet, alium* non mouet.

Reſponderi poteſt, Auguſtinum loqui de vocatione externa, quæ ſine dubio poteſt eſſe eadem; nunquam tamen dicere, etiam internam, quatenus à Deo eſt, eſſe eandem: vnde omnia exempla, quæ adducit, ſunt de externa prædicatione, & ſuaſione per ſigna, vel miracula, &c. At enim ſine dubio Auguſtinus totam vocationem comprehendit, vt eſt vera vocatio gratiæ, quam ipſe defendit contra Pelagium: Primo quidem, quia de vocatione externa nulla erat illi contentio cum Pelagio, qui etiam admittebat externam vocationem eſſe neceſſariam, quam nomine doctrinæ, & reuelationis ſolet potius Auguſtinus ſignificare. Secundo quia idem Auguſtinus libr. de Spiritu, & litter. capite 33. ait, voluntatem credendi eſſe donum Dei, *quia vocante Deo ſurgit de libero arbitrio.* Vbi loquitur de vocatione vera, & Spiritum gratiæ habente. Vnde neceſſe eſt, vt internam etiam illuminationem, & inſpirationem complectatur. Et tamen ſtatim cap. 34. explicans Auguſtinus illam vocationem, ait, non ideo tamen voluntatem credendi Deo attribui, quia eſt ex libero arbitrio, quod Deus dedit, *verùm etiam quòd virorum ſuaſionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus, ſiue extrinſecùs per Euangelicam exhortationem, &c. ſiue intrinſecus, vbi nemo habet in poteſtate quid ſibi veniat in mentem:* Igitur vera, & efficax vocatio poteſt media externa ſuaſione fieri: nunquàm tamen fit ſine interna inſpiratione, quæ inde reſultat: & ſimili ratione vocatio, quæ futura non eſt efficax, ſi tamen futura eſt ſufficiens, non poteſt in ſolo externo ſonitu verborum, aut ſignorum viſione ſiſtere, niſi tale ſit totum hoc, quod exterius fit, vt ſit inſtrumentum excitans interiùs veram Spiritus ſancti illuminationem, & inſpirationem. Quãuis ergo Auguſtinus in quæſtione illa ſecunda, quam tractamus, loquatur de ordinario modo vocationis per ſigna externa; non excludit tamen internam motionem, ſine qua non eſſet vera vocatio: ergo ſicut de vocatione externa ait, poſſe eſſe eandem in eo qui conſentit, & in eo, qui reſiſtit; ita etiam de interna, quæ ſecundum ordinariam legem non eſt maior quàm per externam, cum communi auxilio gratiæ excitetur. Tertiò, quia aliàs nihil Auguſtinus efficeret ſua illa diſtinctione. Eam enim adducit, vt declaret, etiam eos, qui non obediunt, voluntate ſua diſſentire, & non ex defectu vocationis. At hoc verum non fuiſſet, ſi illi tantum haberent vocationem externam, vel caruiſſent aliquà interna omninò neceſſaria ad credendum, quam in ſua poteſtate non haberent.

Ex hoc igitur attentè ponderato apertè conuincitur Auguſtinum non potuiſſe efficacitatem gratiæ præuenientis in prædeterminatione phyſica, nec in aliqua intrinſeca differentia ipſiuſmet internæ vocationis, ſeu præuenientis gratiæ, neque in aliquo alio, quidquid illud eſſe fingatur, quod ità tribuatur vno modo vocatis, & præuentis, vt aliis detur, nec ſit in eorum poteſtate: ſed poſitum eſſe in illa congruitate, & opportunitate, quam Deus in ſua altiſſima præſcientia obſeruauit, & miſericorditer præparauit. Præſertim verò quòd non ſit in prædeterminatione phyſica, præter rationes factas, quæ in illa maximè locum habent, ex verbis eiuſdem Auguſtini non obſcurè conſtare poteſt. Nam in principio illius Paragr. quem tractamus, ait, quòd licèt multi ſic vocati non conſentiant, ſi alio modo vocarentur, *poſſent* accommodare fidei voluntatem. Ergo non intelligit Auguſtinus per vocationem congruam determinari phyſice voluntatem, nam illa poſita, adhuc requiritur,

ritur, vt homo ſit vocatus, *accommodet fidei ſuam voluntatem*. Quæ verba in omni ſua proprietate ſignificant voluntatem, & eſſe indifferentem, etiam ſuppoſita vocatione efficaci, & ipſam ſe determinare cum vocationis adiutorio. Quid enim aliud eſt, *accommodare ſuam voluntatem fidei*, quam illam ad volendum credere determinare. Vnde inferiùs concludit, *Quis audeat dicere defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacobus iuſtificatus eſt?* Quid eſt quæſo determinare voluntatem ad credendum, niſi applicare illam, eámve coniungere ad fidem? Et tamen Auguſtinus ipſi Eſau hoc tribuit, ſi tali modo vocaretur: non ergò vult quòd vocatio talis eſſet, vt determinaret Eſau; ſed vt illa poſita Eſau ipſe ſe ſe applicaret, & determinaret, quamuis non ſine cooperatione gratiæ Dei; Denique ſi Auguſtinus intellexiſſet congruitatem, vel efficacitatem vocationis congruæ eſſe poſitam in prædeterminatione phyſica, non oportuiſſet ipſum recurrere ad diuerſam affectionem hominis vocati: quocunque enim modo affectus ſit, ſi cum vocatur, detur prædeterminatio, ſuperabit affectionem, & conſentiet. Nec oporteret tanta exaggeratione interrogare; *Quis audeat dicere defuiſſe Deo modum congruenter vocandi Eſau?* Quia ſi prædeterminatio eſt poſſibilis ſimul cum libertate, reſpectu cuiuſcunque hominis eſt poſſibilis: nec vllus vel indoctiſſimus poterat de hoc dubitare. Item nulla eſſet neceſſaria varietas in modo vocandi, vt vnus ſit congruus, non alius: & tamen Auguſtinus illam ſupponit dicens; *Quod ſi tanta quoque eſſe poteſt obſtinatio voluntatis, vt contra omnes modos vocationis obdureſcat, &c.* In quibus etiam verbis euidenter ſupponit, poſito quocunque modo vocationis adhuc remanere voluntatem ita indifferentem, vt obdureſcere poſſit, quantum eſt ex ſe, & non ſuppoſita præuiſione Dei de contrario effectu. Quod tamen de prædeterminatione phyſica dici non poteſt, quia illa poſita non eſt in poteſtate voluntatis contra illam obdurari.

Quod ſi quis fortaſſe dicat, his rationibus rectè probari, determinationem phyſicam non pertinere ad vocationem; nihilominus vocationem quantumuis congruam non habere effectum ſine prædeterminatione ſicut non habet effectum ſine cooperante gratia: Reſpondemus, aliud eſſe hoc affirmare, aliud verò eſſe hoc tribuere Auguſtino. Hîc non agimus de aſſertione ipſa, ſed de mente Auguſtini, nobiſque ſatis eſt, vt ex dictis conſtet ex mente Auguſtini prædeterminationem illam non pertinere ad vocationem ſiue congruam, ſiue non congruam. Nam inde in primis ſequitur euidenter ex mente Auguſtini non poſſe colligi illam eſſe neceſſariam poſt vocationem congruam, & cum illa ſemper eſſe coniunctam: vbi enim hoc, vel leuiter inſinuauit Auguſtinus? Addimus deinde, contrarium ſatis ſignificaſſe, tum quia nihil aliud tribuit ſoli Deo ex neceſſariis ad voluntatem credendi præter vocationem, & illam poſtulat congruam, vt voluntas infallibiliter ſequatur: tum etiam quia inter talem vocationem, & applicationem voluntatis, qua ſi ipſa ſe accommodat, coniungit, & applicat ad fidem, nullam aliam motionem mediam, & præuiam ad conſenſum, ac poſteriorem vocationem, quam Deus ſe ſolo effecturus ſit. Tum denique, quia totam efficacitatem gratiæ præuenientis ponit in congruitate vocationis, & tamen illa eſſet, & inſufficiēs, ſi adhuc requireretur prædeterminatio, & impertinens, quia ſi Deus velit prædeterminare, omnis vocatio reddetur congrua; ſi non velit, quantumuis vocatio videatur accommodata, manebit inefficax. Quod ita etiam declaro, quia Auguſtinus dicit, ad vocationem congruam infallibiliter ſequi conſenſum: vel ergò ſequitur, quia illi adiungitur prædeterminatio ex voluntate Dei, vel quia congruitati vocationis debetur prædeterminatio. Si primum, ergò præciſa determinatione, nulla eſt congruitas in vocatione, cuius oppoſitum probatum eſt. Si verò dicatur ſecundum: ergò præciſa prædeterminatione eſt effectus infallibiliter futurus ex vi vocationis congruæ: ergò nulla eſt neceſſitas talis prædeterminationis: nec intelligi poteſt congruitas præuia, cui talis prædeterminatio debeatur. Non eſt tamen ratio ſimilis de adiutorio gratiæ cooperantis, quia hoc intrinſecè offertur cum vocatione ſufficienti, ac proinde eſt in poteſtate voluntatis habere illud in actu ſecundo, ſi velit: prædeterminatio autem non neceſſariò offertur cum vocatione quantumuis ſufficienti. Per efficacitatem ergò vocationis congruæ planè excluditur prædeterminatio phyſica, iuxta mentem Auguſtini.

At enim prædictus modernus author hoc fortaſſe præuidens, dixit, Auguſtinum in tota hac diſtinctione tradenda, non loqui ex mente ſua & propria ſententia, ſed diſputando

diſputando hæc proponere. Hoc autem ſuadere vult, quia proxime poſt illam diſtinctionem datam ſubiungit hæc verba. *Et tamen intueamur ſuperiora, & inde noſtram, quantum ipſe Dominus adiuuat ſententiam dirigamus.* Ecce (inquit ille)nunc incipit Auguſtinus ſuam ſententiam proferre:ergo ſuperiora omnia non rectè allegantur tanquam ſententia Auguſtini, ſed oportet attendere quid ibi proxime tractet Auguſtinus, & cui quæſtioni reſpondeat. Poſtquam enim quæſtionem

Col. 7. illam, quomodo verum ſit, *Multi ſunt vocati, pauci vero electi,* per diſtinctionem duplicis vocationis expediuit, cum illa connectit aliam ibi, *Hîc dicet aliquis,* cur ſcilicet vocatio congrua non fuerit data Eſau. Ad quam, ſuppoſita iterum ſuperiori diuiſione duplicis vocationis, in ſumma reſpondet, quando Deus non ita vocat aliquem, quomodo ad fidem mouendus eſt (ita enim, vt notaui, modus ille loquendi apud Auguſtinum intelligendus eſt) oſtendit (inquam) id facere, non quia non poſſit ita vocare, vt perſuadeat, ſed quia non vult maiorem miſericordiam præſtare, ob alios fines prouidentiæ ſuæ; & hoc probat ex ſubiunctis verbis Pauli, *Dicit enim ſcriptura Pharaoni*, &c. Vſque ad illud, *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* Ex quo ſubiungit, ac connectit quæſtionem aliam, ſeu obiectionem dicens, Quod ſi fit ſine vlla diſtinctione meritorum, quis non erumpat in eam vocem, quam ſibi ſubiicit Apoſtolus: Dices itaque mihi, quid adhuc conqueritur? nam voluntati eius quis reſiſtet?

15 Cum ergo Auguſtinus immediate ſubiungit. *Et tamen intueamur ſuperiora, & inde noſtram, quantum Dominus dederit, ſententiam dirigamus.* Non incipit reſoluere, quæſtionem à principio propoſitam, prætermiſſis omnibus, quæ vſque ad illa verba diſputauerat, ſed obiectioni, & interrogationi proxime factæ, & argumentis contra libertatem diuinæ electionis, vt ſic dicam factis propoſitæ, cur ſcilicet gratis Eſau, ſeu reprobum relinquat ſine vocatione congrua: vel quomodo inde non ſequatur hominis deſperatio, & iuſta querela hominis contra Deum; & è conuerſo iniuſtam eſſe querelam Dei de homine non credente, cum talem vocationem illi non det. Ad hanc (inquam) quæſtionem reſpondere inquit, & de illa offert ſententiam ſuam cum diuino adiutorio, quia res eſt valde ſupernaturalis, & ardua. Nullum ergo argumentum ex illis verbis ſumi poteſt, quod vſque ad illa verba non fuerit Auguſtinus ex propria mente, & ſententia loquutus, expediendo alia dubia, quæ præpoſuerat.

Præterea ipſa verba expendenda ſunt; Nam cum ad reſpondendum dicit *Intueamur ſuperiora*, duobus modis id intelligi poteſt. Primo vt per *ſuperiora*, intelligat omnia præcedentia, quæ ab ipſomet, in tota illa quæſtione dicta fuerant. Et, ſi de his eſt ſermo, potius inde ſequitur approbare illa, & ex illis tanquam ex fundamentis optimis, & reliqua, quæ ſuperſunt dicenda, vel reſolutionem totius quæſtionis velle elicere, vel dirigere, vt ipſe loquitur, vnde, licet notatiuncula illa marginalis, vbi hoc loco ſignatur *Concluſio quæſtionis*, ad quæſtionem referatur, & ſuſtineatur: non inde ſequitur priora omnia non eſſe dicta ex ſententia Auguſtini, ſed potius ſequitur eſſe ab illo iacta, vt fundamenta ſuæ ſententiæ, & concluſionis intentæ. Sicut eſt vſitatum apud Diuum Thomam in corporibus articulorum, incipit enim ab aliquibus, principiis generalioribus, & paulatim progreditur vſque ad concluſionem, quam infime conſtituit. Vnde inferri non poteſt ſuperiorem doctrinam articuli non eſſe dictam ex propria ſententia, ſed oppoſitum potius infertur. Secundo tamen modo intelligi poteſt vt per *ſuperiora* intelligat Auguſtinus illa, quæ Paulus in eodem capite nono, ad Roman. dixerat, qui ſolus ſenſus eſt ſine dubio legitimus: nam immediate poſt illa verba, *Intueamur ſuperiora, & inde noſtram ſententiam dirigamus*, ſubdit Auguſtinus. *Ait enim paulo ante, Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas eſt apud Deum? Abſit.* Hæc ergo ſunt *ſuperiora,* ex quibus Auguſtinus vult ſententiam ſuam dirigere. Et ex illis reſpondet ad proximam interrogationem propoſitam de illa apparente inæqualitate, quia cuius vult miſeretur, & quem vult indurat; eſſe alicuius occultæ, atque humano modo in inueſtigabilis æquitatis. Solum ergo ad illam quæſtionem ibi reſpondere incipit, nec quæ prius dixerat circa quæſtiones alias, vel immutat, vel in dubium reuocat. Vnde illammet reſponſionem proſequendo, & explicando ex illis principiis, quod non eſt iniuſtitia exigere debitum, nec contra

contra iuſtitiam vni gratis remittere, licet alteri non remittat, concludit paulo inferius dicens, *Itaque impudentiam quæſtionis ita retundit Apoſtolus, homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo?* Ac deinceps in eandem ſententiam per integram ferè aliam columnam in eadem reſponſione, ex eiuſdem Apoſtoli verbis immoratus, nec verbum vllum habet, quo vel ſuperiorem doctrinam à ſe datam ſibi non probari, vel res ibi tractatas aliter expedire: vel denique circa doctrinam de duplici vocatione mutare videatur.

Col. 10. Deinde vero in §. Sed euitandum eſt hoc loco, nouam proponit dubitationem. Ad intelligendum autem melius Auguſtini diſcurſum, recolendum eſt, quod in principio illius quæſtionis ſecundæ propoſuit, nimirum, vt totum Apoſtoli contextum ab illis verbis, *Non ſolum autem illa*, vſque ad illa, *Niſi Dominus Sabbaoth reliquiſſet nobis ſemen*, &c. explicaret: Hanc ergo intentionem ſuam hactenus proſequutus, varias quæſtiunculas, ſeu interrogationes, & reſponſiones proponendo; Et quidem prius, propoſita intentione Apoſtoli, quod gratia Dei ex ipſius voluntate primario pendeat, non ex noſtris operibus, declarat totum id, quod de electione Iacob, præ Eſau dicitur. Deinde adiuncta diſtinctione duplicis vocationis explicat, quo modo diuina electio per vocationem congruam executioni mandetur, ſicque verificetur illud, *Non ex operibus, ſed ex vocante*, &c. Poſtea vero in ipſamet vocatione efficaci, occaſione ſumpta, tranſitum facit ad explicandam totam illam particulam Apoſtolici contextus, *Quid ergo dicemus? nunquid iniquitas eſt apud Deum?* &c. Nunc autem reuertitur ad illa verba, *Eſau autem odio habui* propter differentiam, quæ ex aliis ſcripturæ verbis, *Nihil* odiſti eorum, quæ feciſti, circa illa naſcitur, ex quo diſcurſu, qui in ipſa littera Auguſtini eſt patentiſſimus, conſtat manifeſtè, quam ſit à re ipſa & veritate alienum, dicere, Auguſtinum non tradidiſſe ex propria ſententia totam illam doctrinam de vocatione congrua. Nam ſi hoc ita eſt, nec ex propria ſententia declarat textum Apoſtoli, nec reſpondet quæſtioni, ſicut in principio promiſit: nec denique certam aliquam vel conſtantem doctrinam ibi tradit, cum omnia ferè, quæ dicit, in illa vocationum differentia, ac diſtributione pro ſola Dei libertate, & electione nitantur. Vnde (quod maxime hanc veritatem confirmat) in ſoluenda hac eadem obiectione, & poſtea in fine quæſtionis iterum atque iterum eandem doctrinam de vocatione congrua inculcat.

Ad obiectionem ergo illam, quomodo Deus, qui nihil odit eorum, quæ fecit, dicatur odio habuiſſe Eſau, late reſpondet, & occaſione illius reliquam partem Apoſtolici contextus, quam præmiſerat, declarat, vſque ad illa verba, *Eſt locus quidam*, &c. excluſiue. Summa vero reſponſionis eſt, Deum in Eſau odiſſe culpam quam ipſe Deus non fecit, non vero odiſſe perſonam, vel naturam, quam ipſe fecit: & hoc ſenſu dictum eſſe alibi, Deum nihil odiſſe eorum quæ fecit. Quod ſi obiiciatur, Paulum dixiſſe, Deum odio habuiſſe Eſau antequam quidquam mali egiſſet; ſicut dilexit Iacob antequam quidquam boni egiſſet. Reſpondet alibi Auguſtinus, licet Deus odio habuerit Eſau antequam quidquam mali egiſſet, non verò antequam quidquam mali contraxiſſet, & ita in eo odiſſe originalem culpam quam ipſe non fecit, & propter illam negaſſe illi peculiarem illam miſericordiam, quam Iacob gratis fecit. Inſtare autem quis poteſt, quia etiam de Angelis, Lucifero, & Michaële, verbi gratia, dici poteſt, antequam quidquam boni, aut mali egiſſent, Michaëlem dilexit, & Luciferum odio habuit: & non ex operibus, & ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori. Et tamen in Angelis nulla originalis culpa præceſſit, vnde in illis non ſolum vere dicitur; antequam quidquam mali egiſſent, ſed etiam antequam quidquam mali contraxiſſent. Reſpondeo (vt iterum iam dixi) me non probare nunc, nec defendere omnia verba, & ſingulas ſolutiones, ſeu reſponſiones Auguſtini ſed tantum mentem eius explicare, fortaſſe enim illa reſponſio non eſt neceſſaria, & probabile ſatis eſt, etiam ante præuiſum originale peccatum Deum elegiſſe Iacob, & non Eſau, vt in alio opuſculo oſtendimus, & quod ſcriptura alibi dixit, Deum nihil, quod fecit odiſſe, intelligitur de proprio odio: cùm verò Paulus dicit, Deum odio habuiſſe Eſau, latius ſumit odium pro negatione dilectionis eximiæ, ſeu ſingularis: & hoc modo nulla eſt neceſſaria culpa, vt Deus perſonam odio habeat, id eſt, non diligat eo modo, quo aliam æqualem, vel etiam minorem diligit. Quamquam autem reſponſio Auguſtini

ſtini nôn ſit neceſſaria, eſt ſatis pia, & probabilis: deſeruireque poteſt ad explicandum, cur illa negatio amoris odium vocetur, habet enim ſpecialem rationem odij, ſi non ſolum negatus ſit ille amor, quia non debitus, ſed etiam in vindictam alicuius culpæ: In tota vero illa parte illius quæſtionis nihil aliud inuenio, aut explicatione indigens, aut ad noſtram
Col. 10. circa principium. cauſam conducens, præter illa verba, *Hæc demonſtratio potentiæ Dei, & annunciatio nominis eius in vniuerſa terra, prodeſt vis, vt timeant, vt vias ſuas corrigant*, quibus *vocatio talis congruit*. Nam ex hoc vltimo verbo conſtat, hîc redire ad ſuperiorem doctrinam de vocatione congrua, & in ordine ad illam explicare omnia, quæ hic exteriora ſigna, vel opera, Deus facit, vel permittit, etiam circa reprobos, vt deſeruiant ſaluti electorum: non ergo tradit Auguſtinus doctrinam illam de vocatione congrua ex aliena ſententia, ſed ex maxime propria.

Tandem vero poſt collationem alterius teſtimonij Eccleſiaſtici 33. cum loco Pauli (in quo nihil nobis ad cauſam noſtram notandum occurrit) In fine quæ-
Col. 11. post med. ſtionis ab illis verbis, *Nulla* igitur intentio tenetur Apoſtoli, &c. Epilogum facit, & ſummatim doctrinam datam colligit, iterumque ad vocationem congruam, & in ea maximam vim huius negotij ad gratiam, & prædeſtinationem pertinentis ponit. *Præcipitur* (ait inter alia) *vt credamus, vt dono accepto Spiritus ſancti per dilectionem operari poſſimus: ſed quis poteſt credere, niſi aliqua vocatione, hoc eſt aliqua rerum teſtificatione tangatur?* Notetur explicatio vocationis, quam non ponit Auguſtinus, niſi in aliquo tactu cordis per aliquam actionem vitalem intellectus, vel voluntatis. Et quia ad certitudinem conuerſionis, & prædeſtinationis non ſatis eſt vocatio, niſi vt congrua, ſubiungit, *Quis habet in poteſtate tali viſo tangi, quo eius voluntas moueatur ad fidem?* vtique cum effectu, & infallibiliter. *Quis* (inquit) *animo amplectitur aliquid, quod eum non delectat? Aut quis habet in poteſtate, vt vel occurrat quod eum delectare poſſit, vel vt delectet cum occurrit? Cum ergo nos ea delectent, quibus proficiamus ad Deum, inſpiratur hoc, & præbetur gratia Dei*, &c. In quibus, & ſimilibus verbis ſemper illud attente conſiderandum eſt apud Auguſtinum, totum hoc negotium præuenientis gratiæ poſitum eſſe in excitationibus intellectus, & voluntatis per proprios actus harum potentiarum, quibus homo paulatim illuminatur, vel afficitur, vt tandem conſentiat. Vnde inferius concludit, *Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quandoquidem nec velle, nec currere, niſi eo mouente, atque excitante poterimus.* Et in ſequentibus addit myſterium electionis diuinæ in modo huius vocationis manifeſtare, quod tandem in fine exemplo Pauli declarat, non quia eius voluntas phyſice fuit ad fidem volendam determinata, *ſed quia vna deſuper voce proſtratus, & occurrente tali viſo, quo mens illa, & voluntas, refracta ſæuitia corrigeretur ad fidem tractus eſt.* Semper ergo perſiſtit Auguſtinus in doctrina de vocatione congrua, & in illa ponit gratiæ præuenientis efficacitatem, etiam in mirabili, & efficaciſſima conuerſione, qualis illa Pauli fuit. Ergo ex diſcurſu illius integræ quæſtionis plane ſententia noſtra confirmatur, & contraria ab Auguſtini ſententia prorſus aliena conſpicitur.

CAPVT XXXVII.

Conferuntur cætera, ac præcipua Auguſtini teſtimonia ex variis eius operibus in fauorem vtriuſque ſententiæ deſumpta.

QVAMVIS ex dictis in ſuperioribus capitibus poſſit ſatis de Auguſtini mente conſtare, ne tamen videamur alia eius opera prætermittere, & ſubterfugere nonnullas locutiones, quæ ab aliis authoribus maxime ponderantur. Et quia per omnia Auguſtini opuſcula de hac materia ſigillatim, & integre diſcurrere, nimis prolixum eſſet, & operoſum legentibus, ideo vniuerſa, quæ alicuius momenti videntur, hoc capite comprehendemus. Vt autem ad aliquod certum principium reuocemus omnia, ſciendum eſt, varia eſſe capita, ex quibus credi poteſt motionem Dei præuiam, & phyſice prædeterminantem voluntatem humanam eſſe neceſſariam ad actiones eius. Vnum caput eſt, neceſſitas diuini influxus vt primæ cauſæ ad actiones cauſarum ſecundarum etiam liberarum. Aliud eſt neceſſitas

gratiæ ad bene operandum, præſertim ad inchoanda opera gratiæ, ſeu ad initium ſalutis. Tertium eſt, neceſſitas gratiæ efficacis ad exequendam infallibiliter diuinam prædeſtinationem, ſeu electionem, ſub qua includitur tum gratia efficax ad primam conuerſionem, per quam homo iuſtificatur, tum etiam gratia efficax ad perſeuerandum in iuſtitia.

De primo capite interdum quidem diſputat Auguſtinus oſtendendo, ſine Deo cooperante, id eſt per generalem concurſum, concurrente, nihil poſſe facere voluntatem humanam, ſicut neque alias cauſas creatas, vt videre licet libro duodecimo, de Ciuitate capite vigeſimoquinto, & libro decimoſexto, capite quinto, vbi Angelos vocat cooperatores Dei, etiam in his motibus externis, quos naturali virtute exercent. Vnde in priori loco ſic de Deo inquit, *Nec operarios habet, niſi quos ipſe creauit: & ſi potentiam ſuam fabricatoriam rebus ſubtrahat, ita non erunt, ſicut antequam fierent, non fuerant.* Et iterum ibidem, *Cuius occulta potentia cuncta penetrans incommutabili præſentia facit eſſe quidquid aliquando eſt, & quantumcunque eſt: quia niſi faciente illo non tale eſſet, ſed prorſus eſſe non poſſet.* Quibus locis, cooperantem tantum concurſum requirit, non prædeterminantem motionem. Addo inſuper, veriſimile eſſe interdum contra Pelagium loqui de neceſſitate huius generalis concurſus, quia probabile eſt illum etiam negaſſe Pelagium, vt plane ſignificat Diuus Hieronymus in epiſtol. ad Teſiphontem, vbi hac ratione dicit, Pelagium feciſſe quodammodo liberum arbitrium æquale Deo, id eſt, independens ab alio in operando, & in ſuo regimine, quia ſe ipſum regit ſine alterius ope, auxiliove concurrente. Idemque repetit Dialogo primo, contra Pelagian. Cum ergo Auguſtinus omnes errores Pelagij expugnauerit, credibile eſt hunc non omiſiſſe etiam in diſputationibus contra Pelagium. Nam in libr. de Gratia Chriſti capite quarto refert Pelagium ſolam poſſibilitatem bene operandi, quæ eſt in facultate libera voluntatis, Deo attribuiſſe, voluntatem autem bonam ipſi homini, ſcilicet quoad actum ſecundum Et quamuis diceret Deum adiuuare hominem ſuæ gratiæ auxilio, per hoc auxilium ſolum intelligebat legem, & doctrinam, quam dicebat iuuare poſſibilitatem, non ipſum velle. Nam ad hoc ita putabat ſufficere voluntatem, vt nullo indigeat Dei auxilio: ſignificat ergo, Pelagium omnem cooperationem Dei negaſſe. Atque ita impugnat errorem illum Auguſtinus in toto illo libro, afferens varia teſtimonia Scripturæ, quorum multa poſſunt de generali Dei influentia intelligi, ratione cuius dicitur Deus operari omnia opera noſtra, Iſai. 26. ſicut dicitur operari omnia in omnibus primo ad Corinth. 10. Quæ non ſatis exponuntur quod hæc tribuantur Deo ſolum quia dedit virtutem operandi, tum quia vt notauit idem Auguſtinus epiſtol. 146. quæſtione ſecunda. Scriptura non tantum dicit, Deum operatum eſſe, ſed vſque modo operari, Ioann. quinto, vtique *cuncta quæ fiunt*, vt Matth. ſexto, dicitur; veſtire fœnum agri, & Pſal. 146. dictum erat, *Qui producit in montibus fænum*, Tum etiam, quia ſi præter ſolam poſſibilitatem bene volendi Deo tribueretur ipſum bonum velle, eadem ratione tribuendum eſſet Deo malum velle, quia dedit voluntatem, per quam illud operamur, vt argumentatur idem Auguſtinus libr. de Gratia Chriſti capite 17. & 25.

Locis hic citatis cooperantem tantum cõcurſum requirit Auguſtinus, nõ prædeterminantem motionem.

Verumtamen ex hoc ipſo argumento nos conuincimus, quoties Auguſtinus ſolum loquitur de adiutorio, ſeu cooperatione diuina neceſſaria ex vi ſolius generalis concurſus non tribuere Deo ſpecialem præmotionem præſertim prædeterminantem arbitrium humanum, & ob hanc ſpecialem rationem ſibi attribuentis ipſum velle hominis, nam alias eundem modum motionis, & prædeterminationis daret ad voluntates malas, ac proinde non minus deberet eas ſibi tribuere, quam bonas. Accedit, quod teſte eodem Auguſtino libr. 7. de Ciuitate cap. 30. Sic Deus adminiſtrat omnia, quæ creauit, vt non ipſa proprios exercerent motus ſine Deo. Per generalem ergo concurſum non extrahit Deus liberum arbitrium à ſua naturali indifferentia in actu primo, ſed ſolum illi cooperatur in actu ſecundo. Denique concurſus hic generalis ad naturalia dona pertinet, & ideo quoties Auguſtinus loquitur de dono gratiæ, propter quod Deo ſpecialiter tribuuntur opera pietatis humana, non agit de hoc concurſu, ſed de alia ſuperiori motione. *Quamuis enim* (vt ipſemet dixit 16. de Ciuitate capite vigeſimoſexto) *& naturalem procreationis excurſum Deus operetur, vbi tamen euidens Dei opus eſt, vitiata, & ceſſante natura, ibi euidentius intelligitur gratia.*

gratia. Cum ergo Auguſtinus ait de ſingulari gratiæ efficacitate, non agit de communi influentia Dei neceſſaria cum proportione omnibus cauſis ſecundis ad actiones ſuas. Et quamuis verum ſit, etiam ad actiones ſupernaturales eſſe neceſſariam generalem influentiam ſui ordinis, ac perinde ſupernaturalem, & ratione illius poſſe Deo tribui voluntatem hominis bonam & ſpeciali titulo, quando ſupernaturalis eſt. Nihilominus ſi communis ratio generalis concurſus debiti cum libero arbitrio non poſtulat motionem phyſicam prædeterminantem neque de concurſu naturali id probari poteſt ex ſententia Auguſtini; profectò nec de ſupernaturali id probabiliter dici, aut oſtendi poteſt. Tum quia licèt non ſit debitus voluntati ſecundum ſe, eſt tamen debitus voluntati iam eleuatæ per habitum, vel per auxilium præueniens: Tum etiam quia eſt eadem ratio de illo, & de naturali, quia etiam cauſa ſecunda ſupernaturalis eſt ſubordinata primæ, & debet habere paratum concurſum eius, & vt libera ſit, debet illum habere aliquo modo in poteſtate ſua. Denique quoad hanc partem nunquam Auguſtinus aliter de operibus gratiæ quam de operibus naturæ liberis loquutus eſt.

Quæ dici poterant de ſecundo capite, tractata ſunt fere omnia in capite præcedenti. Nam quod attinet ad neceſſitatem gratiæ ad bene operandum, ſi intelligatur de operibus pietatis, ſeu per ſe conducentibus ad vitam æternam, certum eſt contra Pelagium neceſſariam eſſe gratiam per modum principij, quod voluntatem excitet, detque illi poteſtatem agendi, eamque actu adiuuet, vt velit bonum. Neque ex vi huius neceſſitatis gratiæ contra Pelagium aliud genus prædeterminantis gratiæ ſignificauit vnquam Auguſtinus immo in libro, de Gratia Chriſti capite 47. ita contra Pelagium concludit, *Si conſenſerit* nobis Pelagius, non ſolum poſſibilitatem in homine, etiamſi nec velit, neque agat bene, ſed ipſam quoque voluntatem, & actionem, id eſt, vt benè velimus, & agamus, quæ non ſunt in homine, niſi quando bene vult, & benè agit, ſi (vt dixi) conſenſerit etiam ipſam voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, vt ſine illo adiutorio nihil bene velimus, vel agamus, eamque eſſe gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum in qua nos ſua non noſtra iuſtitia iuſtos facit, vt ea ſit vera noſtra iuſtitia, quæ nobis ab illo eſt, nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror inter nos controuerſiæ relinquetur. Ergo ex hoc generali principio neceſſitatis gratiæ non indicatur ab Auguſtino neceſſitas prædeterminationis ſed adiutorij, in quo adiutorio continetur, & principium operandi, & actualis operatio. Si autem ſit ſermo de neceſſitate gratiæ ad bona opera moralia ordinis naturæ, ſic res eſt manifeſta, tum quia gratia non eſt neceſſaria ad ſingula opera huius ordinis, ſed ad cuſtodiendam totam legem naturæ longo tempore ſine graui lapſu contra illam: tum etiam, quia non poteſt requiri efficacior gratia ad hæc opera moralia, quam ad ſupernaturalia. Neque ex doctrina Auguſtini aliquid afferri poteſt, in quo aliud inſinuauerit. Denique ſi ſermo ſit non de ipſo opere bono, ſed de initio eius, ſeu ſalutis, iam late oſtenſum eſt in dicto capite duo eſſe in hoc negotio diſtinguenda: vnum eſt, quod, & quale ſit initium ſalutis, vel fidei: aliud eſt, quomodo ex tali initio ſequatur ipſa fides, vel ſalutaris pœnitentia, aut conuerſio. Nam de primo fuit Auguſtino concertatio cum Semipelagianis, & contra illos concludit, *gratiam Dei nihil meriti præcedere humani*; ſed ſi quid eſt in nobis meriti, id fieri, *comitante, non ſequente, pediſſequa, non præuia voluntate: quantumcunque enim cogitauero merita mea, miſericordia eius præueniet me*. De ſecundo vero nihil Auguſtinus diſſeruit, ſcilicet, an ex initio gratiæ quod fit per inſpirationem, & illuminationem diuinam ſequantur bona opera per phyſicam prædeterminationem, vel per alium modum cooperationis, quia neque hoc per ſe ſpectabat ad illam controuerſiam, vt ex dictis ſatis conſtat, neque etiam per neceſſariam, vel probabilem conſequentiam infertur prædeterminatio phyſica ex eo, quod initium bene operandi ſit ex Deo per præuenientem gratiam. Neque vllum veſtigium talis illationis apud Auguſtinum inuenire potui, quamuis magna diligentia, & attentione quidquid de hac materia ſcripſit ſæpius perlegerim.

In tertio capite plus aliquid difficultatis eſſe poteſt. Quia eſt per ſe notum in doctrina Auguſtini, quod poſuerit Deum ſola voluntate ſua certum hominum numerum ad Regnum cœlorum elegiſſe, ac prædeſtinaſſe. Ex quo principio intulit Deum talem, tamque efficacem gratiam dare prædeſtinatis, vt infallibiliter credant, pœnitentiam agant, ſeu ad Deum toto corde conuertantur, illique vſque ad

vitæ finem inhæreant. Ex hoc ergò principio inferre poſſunt authores contrariæ ſententiæ, poſuiſſe Auguſtinum hanc ſpecialem efficacitatem gratiæ prædeſtinatorum in prædeterminatione phyſica voluntatis eorum, præſertim ad eos actus, quibus eorum prædeſtinatio implenda eſt. Primò quia, *Prædeſtinatio eſt præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicunque liberantur*, de Bono perſeu. cap. 14. non poſſunt autem illa beneficia habere hanc certitudinem, niſi habeant illam efficaciam. Secundo, quia efficacitatem illius gratiæ ponit in omnipotentia voluntatis Dei ſic lib. de grat. & lib.arbit. cap.20. *Scriptura* (inquit) *diuina, ſi diligenter inſpiciatur, oſtendit non ſolùm bonas hominum voluntates, quas ipſe facit ex malis, & à ſe factas bonas in æternam dirigit vitam, ità eſſe in Dei poteſtate, vt eas quò voluerit, quando voluerit faciat inclinari.* Et lib. de correptione, & grat. cap.5. ait, *poſſe Deum ad dolorem, & ſalubrem pœnitentiam, occultiſſima, & potentiſſima medicinæ ſuæ poteſtate quemlibet perducere.* Et lib. 5. cantra Iulianum cap. 3. ait, habere Deum poteſtatem adducendi, & trahendi hominum voluntates. Epiſt. 107. dicit Deum, quando vult, perditos homines ad ſe ipſum conuertere, ac volentes ex volentibus facere. §. Tertio, quia aliis locis ſignificat, tale eſſe hoc auxilium, vt non poſſit voluntas humana ei reſiſtere, vt de correptione, & gratia cap. 14. *Volenti ſaluum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium: ſic enim velle, & nolle, in volentis eſt poteſtate, vt nec diuinam impediat voluntatem, nec ſuperet poteſtatem.* Vnde concludit, dubitandum non eſſe, voluntati Dei non poſſe humanas voluntates reſiſtere, quominus faciat ipſe, quod vult etiam de ipſis hominum voluntatibus. Eadem autem ratio eſt de voluntate, & de auxilio illi voluntati proportionato: quia voluntati Dei non poſſit reſiſti, neceſſe eſt, vt nec tali auxilio reſiſti poſſit. Et ideò illi tribuit Auguſtinus *omnipotentiſſimam poteſtatem humanorum cordium, quo placuerit inclinandorum.* eod. cap. 14. de correptione, & grat. *vbi etiam addit magis habere Deum in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.* Et in lib. de Gratia Chriſti, cap.24. ait, operari Deum in cordibus hominum interna, atque occulta mirabili, atque ineffabili poteſtate.

Quartò, quia ſæpè ita reuocat hunc effectum in diuinam voluntatem, vt illi ſoli velit eſſe tribuendum, & nullo modo humanæ, vt videre licet lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 8. vbi de duobus audientibus Euangelium, quorum alter credit, alter non credit, non vult admittere illam rationem, quia iſte voluit, & alter non non; ſed quia facit volentes ex volentibus Deus, & ita illi crederunt, quia Deus voluit vt crederent. Quod ſi alios docere voluiſſet, proculdubio venirent, & ipſi, ſignificans totum eſſe in Dei volũtate determinante vel non determinante humanam. Vnde lib.2. de peccatorum merit. & remiſſ. cap.19. priùs ait, hominem indigere ſcientia, & delectatione boni, vt illud velit. Et deinde adiungit, *Nunc ſcit homo, nunc neſcit, nunc delectatur, nunc non delectatur, vt nouerit non ſuæ facultatis, ſed diuini muneris eſſe, vel quod ſciat, vel quòd delectetur.* Deinde ob hanc cauſam quoties incidit in illam interrogationem, cur ex duobus audientibus verbum Dei, hic credat, ille non credat, licet interdum proximam rationem reddat ex voluntatibus eorum, quia iſte vult, ille non vult: dum autem iterum interrogando vrget, cur iſte ità vocetur, vt credat, alius verò non ità; cur iſti ità ſuadeatur, vt perſuadeatur, illi vero minimè, & ſimilia, nunquàm iterum redit ad voluntates humanas, ſed cum admiratione iudiciorum Dei perſiſtit in voluntate diuina, ſic Epiſt. 55. *Cur credat* (inquit) *iſte, ille non credat, cùm ambo idem audiunt, etſi miraculum in conſpectu eorum fiat, ambo idem vident; altitudo eſt diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* Et multa ſimilia habet lib. de correptione & gratia à cap. 5. vſque ad octauum vbi tandem totum negotium refert ad diuinam voluntatem, de qua ſic inquit in Enchiridio cap. 98. de eadem difficultate tractans. *Quis tam impiè deſipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit in bonum non poſſe conuertere: ſed cùm facit, per miſericordiam facit, cùm autem non facit, per iudicium non facit: quoniam cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* Vnde infrà cap. 29. concludit; *Sola gratia redemptos diſcernit à perditis.* Vnde, cùm dicit, *ſola*, liberum arbitrium prorſus excludit. Non poteſt autem excludere voluntatem liberam ab ipſo conſenſu: ergò in ipſamet gratia præueniente conſenſum, ponit totam vim diſcernendi redemptos, id eſt, quos efficaciter vult redimere, Et ideò cap. 103. ità exponit illud Deus vult omnes homines ſaluos fieri, id eſt omnes, qui cum effectu ſalui fiunt: quia nullus fit ſaluus, niſi quem ipſe

velit,

velit, & ideò ait,rogandus eſt vt velit,quia ſi velit neceſſe eſt fieri.

Denique multis in locis mentionem facit huius gratiæ efficacis, & ex diuerſis modis, quibus de illa loquitur, & attributis, quæ illi tribuit, ſatis indicat illum efficaciæ modum. Vt lib. de Gratia,& lib.arb. cap.5. de Paulo loquens ait, *Quod efficaciſſimè ità vocaretur, vt conuerteretur, gratia Dei erat ſola*: ergò in illa efficacia non habuit conſortium voluntas Pauli, & hoc ipſum eſſe videtur quod idem Auguſtinus dixit in eodem lib. cap. 16. *Certum eſt nos facere cùm facimus, ſed ille facit, vt faciamus præbens vires efficaciſſimas voluntati.* Vbi cum dicit, *præbens vires*, ſignificat planè à ſolo Deo dari: cùm verò illas nominet efficaciſſimas, non intelligit ſolùm de magna efficacitate, quoad virtutem, ſeu actum primum, ſed etiam quoad actum ſecundum, quia efficaciſſimè faciunt, vt faciamus. Et hanc eandem vocat *occultiſſimam, & efficaciſſimam poteſtatem* lib.1. contra duas Epiſt. Pelagianorum. Et de illa explicat illud ad Philip 2. *Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & perficere.* Et lib. 2. cap. 19. dicit *per hanc gratiam voluntatem occultè trahi.* Et in lib. de correptione, & gratia cap. 12. ait per hanc gratiam dari homini, vt quod vult, *inuictiſſimè velit.* Et lib. de bono perſeuer. cap. 6. eidem gratiæ tribuit, *flectere voluntatem hominis à malo in bonum, & dirigere in ſibi placitum greſſum.* Vbi notanda eſt vox illa flectendi, quia determinationem voluntatis ad alteram partem ſignificare videtur. Et ex lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 20. *vtitur alijs verbis inclinandi, parandi, dirigendi, & conuertendi hominum voluntates.* Et ſimiles loquendi formulæ ſunt frequentes in libris Auguſtini contra Pelagianos: Ex quibus colligunt authores illius ſententiæ, Deum per hanc gratiam efficacem propriam prædeſtinatorum ex Auguſtini mente phyſicè, ex parte potentiæ determinare voluntatem per motionem præuiam, à ſolo Deo impreſſam, qua poſita non eſt in poteſtate hominis illi non conſentire.

Non verò dicimus in primis, ex his locis Auguſtini ſufficienter colligi, dari aliquod auxilium præueniens hominis voluntatem & procedens ex abſoluto, & efficaci propoſito voluntatis Dei, quo apud ſe ſtatuit hominem ſaluare, vel conuertere ad fidem, aut iuſtitiam: quod proinde auxilium ita eſt efficax, vt infallibiliter conſequatur effectum, propter quem à Deo præſtatur. Hoc ſatis per ſe eſt euidens ex adductis verbis Auguſtini, & in libro tertio de auxiliis, & in principio huius libri idem ſatis oſtendimus contra nonnullos modernos, qui hoc in dubium reuocare auſi ſunt.

Secundo vero addimus, ex hac ſola generali veritate dictos authores male inferre peculiarem modum ab ipſis excogitatum de efficacitate talis motionis. Duobus enim modis poteſt intelligi quod talis motio voluntatem præmouens infallibiliter habet effectum. Primo, quia illa motio, ſeu entitas, quidquid illa ſit, ita eſt natura ſua determinata ad vnum in agendo, tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium vt ſemel impreſſa voluntati, eodem modo illam determinet, & quaſi ſecum trahat ad agendum. Secundo poteſt talis efficacitas intelligi per infallibilem quandam directionem, excitationem, & inclinationem voluntatis ad agendum: quæ infallibilitas non in ſola phyſica vi agendi talis qualitatis fundetur, ſed in infinita Dei ſapientia, & præſcientia, cum voluntatis propoſito dari homini auxilium opportunum. Qui ergo ex ſolo illo generali principio certo in doctrina Auguſtini, quod Deus habet in theſauris ſuæ ſapientiæ, & potentiæ præuenientia auxilia, quibus voluntatem hominis trahat quo vult, inferunt, priorem modum efficacitatis de mente Auguſtini, male colligunt à ſuperiori ad inferius affirmatiuè, ſeu ab amplo ad non amplum (vt Summuliſtæ dicunt) oportet ergo vt illationem illam, vel ratione probent eſſe neceſſariam, demonſtrando alium modum eſſe impoſſibilem, vel ex Auguſtino aliquid afferant, quo illam inſinuet: Et quidem ad introducendum priorem probationis modum aliqui conati ſunt negare Deo præſcientiam futurorum contingentium ſub conditione: quia re vera illa ſublata, eſt impoſſibile dari auxilium præueniens habens infallibilem connexionem cum effectu, niſi illam habeat ex vi naturalis modi agendi per phyſicam determinationem. Verumtamen id aſſequi non poſſunt, quia illam præſcientiam euidenter tribuit Deo diuina Scriptura, & maxime iuxta ſenſum, & expoſitionem Auguſtini, de cuius doctrina nunc peculiariter tractamus, vt in aliis opuſculis de illa materia fusè à nobis oſtenſum eſt. De alio verò genere probationis ex doctrina Auguſtini nihil peculiare affertur ad illam conſequentiam perſuadendum, præ-

ter generalia verba citata, quæ re vera ſufficientia non ſunt, & ex dicendis conſtabit.

Tertiò ergo dicimus, in puncto tam graui, & difficili magna conſideratione dignum eſſe numquam Auguſtinum vſum fuiſſe verbo determinandi, aut prædeterminandi, nedum voce phyſicæ prædeterminationis ad explicandam efficacitatem illius gratiæ præuenientis, quæ à noſtra libertate infallibiliter obtinet noſtrum liberum conſenſum: ego enim hactenus apud Auguſtinum illum loquendi modum non reperi, quamuis diligenter quæſierim; neque ab aduerſariis præfertur locus Auguſtini, in quo illa forma loquendi vſus fuerit. Non eſt autem Auguſtino imponendum in re tàm ardua, & difficili quidpiam, quod ipſe expreſsè non dixerit, maximè ſi periculum alicuius erroris inuoluat. Et confirmat non parum hanc coniecturam, quod Auguſtinus in locis quam plurimis in omnem partem ſe vertit, vt hanc efficaciam explicet, & variis modis, & locutionibus ſupra tactis, & infra explicandis eam declarauit, & nihilominus nunquàm fuiſſe vſum illis vocibus prædeterminationem ſignificantibus, cùm tamen viderentur non ſolum aptæ, & claræ, ſed etiam neceſſariæ ad declarandam illam efficaciam, ſi talem eſſe crediſſet, qualem nunc iſti noui Theologi eam docent. Non me latet Franciſcum Toletum virum alioqui doctiſſimum, & in Auguſtini doctrina ſatis verſatum alicubi tribuiſſe Auguſtino quòd exiſtimauerit, Deum determinare per gratiam arbitrium hominis, quia dat vt velle poſſit, & facit velle. At verò, nec ipſe refert locum, in quo Auguſtinus vſus fuerit verbo determinandi, neque veriſimile eſt ab ipſo Toleto vſurpatum fuiſſe in eo rigore, in quo dicitur phyſicam prædeterminationem ſignificare, ſed ſolum morali, aut vulgari modo, quo dicere ſolemus, eum, qui aliquid ità ſuadet homini priùs dubitanti, vt illi perſuadeat vnam partem, voluntatem eius determinaſſe. Cuius argumentum eſt, quia ipſe Toletus ex propria ſententia ſentit talem determinationem non eſſe per ſe neceſſariam, licèt ex abundantia gratiæ interdum conferatur quod phyſica determinatio dici non poteſt: hæc enim vel tam neceſſaria eſt, ſicut concurſus generalis, vel incompoſſibilis cum actuali libertate.

Quartò addimus, verba, quibus Auguſtinus vti ſolet ad effectum proximum huius gratiæ ſignificandum, non eſſe æquiualentia verbo phyſicè prædeterminandi. Hoc enim nobis reſpondere ſolent aduerſarij, quando ab illis petimus, vt huiuſmodi verbum, vel rem per illud ſignficatam apud Auguſtinum oſtendant. Aiunt enim ſufficere æquiualentia verba; quod etiam nos in genere fatebimur, ſi proferantur. Hæc igitur ab eis iterum requirimus. Vt autem conſtet, omnia, quæ in argumento referuntur, non eſſe æquiualentia, ac proinde nec ſufficientia vt tàm difficilis ſententia Auguſtino imponatur, reuocemus omnia ad ſententiam illam, qua, & Auguſtinus, & Concilium Arauſicanum, & alij Patres eiuſdem temporis frequenter in hac materia vtuntur, *Præparatur voluntas à Domino.* Hoc enim *modo facit Deus ex nolentibus volentes*, *& ex repugnantibus conſentientes*, *quia præparatur voluntas à Domino*, dicit Auguſtinus lib. 4. contra duas Epiſt. Pelagian. cap.9. in fine. Sic etiam *cum plures audiunt verbum veritatis*, *alij volunt credere*, *alij nolunt*, *quia illis præparatur voluntas à Domino*; ait idem Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum, cap.6. Atque hoc modo efficacitatem hanc præuenientis gratiæ vbique ponit in præparatione voluntatis. Conſtat autem ex vi, & proprietate vocis longè aliud, & generalius eſſe præparari voluntatem, quàm determinari: præparatur enim voluntas etiam per internam doctrinam, & per aliquam affectionem, aut delectationem ſibi inditam, iuxta doctrinam eiuſdem Auguſtini lib. 2. de peccat. merit. & remiſſ. cap. 17. & 19. vbi hanc præparationem congruam vocat certam ſcientiam, & victricem delectationem, & in Epiſt. 107. poſt medium dicit voluntatem præpari à Deo per occultam inſpirationem, & antecedentem gratiam. Ergo, vel vox, *Præparatio*, nullo modo poteſt ad phyſicam prædeterminationem accommodari: quia illa neque eſt interna doctrina, nec inſpiratio, neque gratia excitans, ſeu præueniens, ſed ipſamet effectio phyſica voluntarij conſenſus. Vel ſaltem euidentiſſimum eſt illas voces non eſſe æquipollentes, & vocem præparationis magis generalem eſſe, ac ſine fundamento in Auguſtino trahi ad ſignificandam phyſicam prædeterminationē. Quid quod ab Auguſtino aliter explicatur? Nàm cùm in lib. de prædeſtinatione Sanct. c.6. de his, qui volunt, vel nolunt credere dixiſſet, *Cum alijs præparetur voluntas*, *alijs non præparetur*, *diſcernendum eſt quid veniat de miſericordia*, *quid de iudicio*: ſubiungit

cap.8.

cap.8. *Cum Euangelium prædicatur, quidam credunt, quidam non credunt: ſed qui credunt prædicatori forinſecus ſonanti, intus à Patre audiunt, & diſcunt.* Igitur quod priùs dixerat, præparari voluntatem, poſtea declarat per hoc, quod eſt intus audire à Patre tali modo, vt diſcant, id eſt, credant, vt ſtatim explicat. Atquè ita præparationem illam tam ibi, quam alibi ſæpè vocat internam doctrinam, quæ & illuminationem & inſpirationem includit, ad determinationem autem phyſicam nullo modo accommodari poteſt.

Dices, Præparatio voluntatis eſt actus humanus eius, non enim præparatur niſi cum conſentit: ergò non poteſt de gratia præueniente, ſeu excitante intelligi, nàm hæc gratia antecedit conſenſum vel tempore, vel ſaltem natura. Reſpondetur, aliud eſſe voluntatem ſe præparare ad infuſionem iuſtitiæ, vel remiſſionem peccatorum, aliud verò eſſe voluntatem præparari à Deo ad ſuum conſenſum præſtandum in eo, ad quod vocatur. Prior præparatio conſiſtit in aliquo actu humano, ac proinde voluntario, & libero eiuſdem voluntatis, vt rectè in obiectione ſumitur, & traditur in Concilio Trident. ſeſſ.6.can. 4. cum definit, *liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum cooperari Deo vocanti, quo ad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet.* Poſterior autem præparatio non conſiſtit in actu humano, vel conſenſu voluntatis, cùm ad obtinendum illud ordinetur, & ſit cauſa eius. Auguſtinus autem cum ait, hominem credere, quia præparatur voluntas eius à Domino, non poteſt loqui de præparatione, quæ fit ab homine per voluntarium conſenſum, quia loquitur de præparatione quæ fit à ſolo Deo in ipſo homine per tactum cordis. Vnde idem Auguſtin. lib. 2. contra duas Epiſt. Pelagian. cap.8 hoc modo conciliat duo dicta ſapientis Prouerb.8. iuxta LXX. *Præparatur voluntas à Domino*; & cap.16. Hominis eſt præparare animam. *Nam homo* (inquit Auguſtinus) *præparat cor* (iuxta poſteriorem ſententiam) *non tamen ſine adiutorio Dei, qui tangit cor* (ſcilicet iuxta priorem ſententiam) Illa ergo præparatio eſt per tactum cordis, quo Deus nos præuenit ante conſenſum, & iuuat ad conſenſum. Vnde iterum ſubdit, *Ecce Dominus admonet, vt præparemus voluntatem in eo, quod legimus, hominis eſſe præparare cor, & tamen, vt hoc faciat homo adiuuat Deus, quia præparatur voluntas à Domino.*

Rectè igitur præparationem congruam, in qua ponit Auguſtinus efficacem illam gratiam, quæ à ſolo Deo ex miſericordia donatur, interpretamur eſſe illum tactum cordis, qui à Deo fit per illuminationem, & inſpirationem ſuam; & ita etiam aliis locis hanc eandem præparationem explicat Auguſtinus per cooperantem gratiam. Sic lib. de grat. & lib. arb. cap. 16. Quod Paulus ait ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle*; declarat per illud Sapientiæ, *Præparatur voluntas à Domino.* Et cap. 17. *Quis* (inquit) *iſtam, & ſi paruam, cæperat dare charitatem, niſi ille, qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit?* Ergo præparare Deum voluntatem eſt incipere operari in illa: quod initium fit per ſanctam cogitationem, & inſpirationem, vt ipſemet declarat lib. 2. contra duas Epiſt. Pelagian. & ſæpè aliàs. Vnde etiam argumentum ſumitur, quod in aliis locis, in quibus vtitur verbis inclinandi, dirigendi, flectendi, aut conuertendi hominum voluntates, non aliud intendit, quàm quod per verbum præparandi aliis locis declarat: quia non aliter cenſet Deum inclinare, vel conuertere voluntatem, aut facere, vt velit, quam præparando illam. Quod denique totum hoc non fiat per phyſicam prædeterminationem, ex eiſdem locis poteſt hac ratione concludi; Præparatio voluntatis, per quam Deus facit ipſam velle etiam infallibiliter, conſiſtit in tactu cordis per excitantem gratiam, & diuinam inſpirationem & illuminationem: ſed huiuſmodi gratia præueniens nunquàm determinat phyſicè voluntatem: ergò ex mente Auguſtini efficacitas illius gratiæ non conſiſtit in phyſica prædeterminatione. Maior ex verbis Auguſtini probata iam eſt. Et apertè ſumitur ex Concilio Arauſic. cap. 4. vbi neceſſitatem diuinæ inſpirationis probat ex illis verbis, *Præparatur voluntas à Domino.* Et ex Cæleſtino Papa in Epiſt. 1. ad Epiſc. Galliæ c. 8. vbi ait, ideò aliquid inſtinctu Dei fieri, quia præparatur voluntas à Domino, & vt aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda ſeruorum, & ex Proſpero lib. 2. de vocatione gent. cap. 3. aliàs 10. cuius verba infrà cap.... videbimus. Minor verò etiam ab aduerſariis non negatur, vt in ſuperioribus viſum eſt, vbi etiam eſt demonſtrata.

Quintò præcipuè colligimus eandem Auguſtini mentem ex illis locis, in quibus totam hanc gratiam efficacem, quæ à ſolo Deo eſt, & per quam facit vt velimus, ponit in vocatione, quam ſola ſua gratiam in

in homine facit omne eius meritum, omnémque eius liberam cooperationem. In qua etiam vocatione exordium ſalutis poſuit Concilium Tridentinum ſeſſ.6.cap.5. Quod igitur hoc ita ſit, & quòd Auguſtinus ponat hanc gratiam efficacem in ſingulari vocatione, ex lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 8. & ex lib. de Bono perſeu. cap. 14. & ex lib. de conceptione, & gratia cap. 14. intelligi poteſt. Sed hæc loca iam fusè tractata ſunt, atque etiam locus ex quæſtione 2. ad Simplicianum, qui in hac materia, & ad hoc propoſitum eſt præcipuus, quia fusè ibi explicat duplicem vocationem, alteram accommodatam ei, qui ſequutus eſt illam, alteram verò non ità congruam. Et in priori ponit ſingularem miſericordiam & efficacitatem diuinæ gratiæ, & ratione illius declarat dictum eſſe à Paulo, *Non ex operibus, ſed ex vocante*, ſcilicet, vocatione ex propoſito. Item ratione illius dictum eſſe, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis. Quia nemo* (ait) *poteſt credere, niſi velit; nemo velle, niſi vocetur; nemo autem ſibi præſtare poteſt, vt vocetur.* Ideò ergò etiam ipſum velle miſerentis eſt Dei, *quia nihil velle poſſumus niſi vocati.* Vnde concludit, *Vt velimus, ſuum eſſe voluit, & noſtrum; ſuum vocando, noſtrum ſequendo.* Et iterum, *Quia non præcedit voluntas bona vocationem, ſed vocatio* bonam voluntatem propterea rectè Deo tribuitur, quod benè volumus. Et hanc vocationem dicit ibidem eſſe *effectricem bonæ voluntatis.*

Loca Auguſtini in quibus ſuã mentem declarat.

Præter hæc ſunt multa alia loca Auguſtini, in quibus hanc mentem ſuam declarat, optimum teſtimonium eſt in lib. 83. quæſtionum quæſtione 68. *quoniam nec velle quiſquam poteſt, niſi admonitus, & vocatus, vel intrinſecus, vbi nullus hominum videt, ſiue extrinſecus per ſermonem ſonantem, aut alia ſigna viſibilia; efficitur vt etiam ipſum velle Deus operetur in nobis*; Vnde infra concludit. *Vocatio ergò ante meritum voluntatem operatur: ac propterea etſi quiſquam ſibi tribuat, quòd veniat vocatus, non poteſt ſibi tribuere quod vocatus ſit.* Vbi apertè ſolam gratiam vocationis dicit fieri à Deo in nobis ſine nobis, inter actuales nimirum gratias; nam præter has etiam habituales ſolus Deus infundit. Recognouit autem hunc locum Auguſtinus lib. 1. retract. cap. 26. eandemque doctrinam confirmat dicens, illam Dei miſericordiam, qua dicitur præuenire, & præparare voluntatem hominis, eſſe vocationem. Et quia hæc vocatio multipliciter fit pro temporum, & perſonarum varietate, dicit modum, & diſtributionem eius eſſe altæ, ac profundæ ordinationis diuinæ. Idem fuiſſe declarat epiſt. 107. oſtendens vocationem illam non conſiſtere in ſola lege, aut doctrina, ſed in inſpiratione occulta per quam præparatur voluntas à Domino, & per quam Deus operatur in nobis, & velle, & perficere, & hanc vocationem, quando efficax eſt, vocat *altam atque ſecretam: quia per eam ſic Deus hominis agit ſenſum, vt legi, atque doctrinæ accommodet aſſenſum.* Totam ergò hanc efficaciam ponit Auguſtinus in vocatione accommodata. Quod ex aliis etiam locis ſtatim confirmabimus.

Dicere enim poſſunt contrariæ ſententiæ authores, Auguſtinum non omni vocationi tribuere hanc efficaciam, ſed cuidam ſingulari, atque mirabili, hanc verò eſſe illam, quæ ſecum affert phyſicam prædeterminationem, atque in hac diſtinguit vocationem efficacem à ſufficiente, & quatenus eſt à ſolo Deo præueniente voluntatem ſub vocatione comprehendit. Sed hoc in primis voluntariè additur doctrinæ Auguſtini, ſine fundamento in verbis eius, quia ipſe ſolum ponit vocationem in inſpiratione, & illuminatione; & cum eadem proportione cõgruitatem vocationis efficacis ponit non in noua motione vltra inſpirationem, & illuminationem, ſed in congruitate ipſiuſmet inſpirationis, & illuminationis. Cum egò dicitur a dictis authoribus, quòd vocatio congrua ſecum affert, aut includit motionem phyſicè prædeterminantem. vel eſt ſenſus, illam motionem adiungi tali vocationi ex ſpeciali beneuolentia Dei, licet per ſe, & intrinſecè ad rationem vocationis non pertineat: vel eſt ſenſus, illam eſſe partem, (vt ità dicam) talis vocationis, ſeu pertinentem ad intrinſecam conſtitutionem eius, ſaltem, vt talis vocatio eſt intra ſpeciem, ſeu latitudinem vocationis. Primum dici nullo modo poteſt iuxta mentem Auguſtini: nam ille in ſola vocatione accommodata ei, qui vocatur, ponit hanc præuenientem efficaciam, & non adiungit tali vocationi aliquid adiunctum illi, & diſtinctum ab illa, quod à ſolo Deo pro ſuo arbitratu fiat: iuxta illum autem explicãdi modum, vltra vocationem additur, motio diſtincta dans illi efficaciã. Vnde hæc motio inter vocationem, & conuerſionem ita intercedit, vt & à ſolo Deo fiat, non ſolùm moraliter, verùm etiam phyſicè, quia neutro modo fiet à voluntate noſtra, cum nec

libera actio ſit, nec vitali, ſed motio tantùm à Deo impreſſa, quod genus gratiæ actualis nunquam apud Auguſtinum reperietur, nec medium aliquod auxilium inter vocationem,& actualem Dei cooperationem, ſeu adiuuantem gratiam, quæ actualiter non iuuat, niſi eum qui ſimul conatur, vt aliis locis Auguſtinus loquitur. Denique quia ſi illa congruitas vocationis efficacis compleretur, ſeu conſtitueretur per phyſicam motionem prædeterminantem, nihil referret illa obſeruatio Auguſtini dicentis, miſericordiam Dei ſpecialem circa electos in hoc poſitam eſſe, quia vnumquemque eo modo vocat, quo aptum erat ei, vt vocationem ſequatur. Nam ſi illa congruitas ſolùm conſiſtit in phyſica præmotione, cuicunque detur erit apta, vt infallibiliter, imò,& neceſſario obtineat effectum: non ergò oportuit aliquam aliam proportionem inter vocationem,& vocatũ obſeruare. Vnde vana etiam fuiſſet illatio quam alio loco Auguſtinus facit, cũ ex eo quòd Deus ità vocat electos, vt certiſſimè conuertantur, infert, ex quo apparet, habere quoſdam in ipſo ingenio diuinum naturaliter lumen intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant: nihil enim huiuſmodi vel neceſſarium eſt, vel refert; nam etiamſi quis habeat tale donum ingenij, & illi fiat talis ſignorum, aut verborum propoſitio, ſi non adiungatur phyſica præmotio, nihil efficiet tota illa vocatio. Et è conuerſo, licet homini deſit illud naturale donum ingenij, ſi facta qualicunque ſufficienti propoſitione ſignorum, aut verborum adiungatur illa prædeterminatio phyſica, vocatio erit efficax, non ſolùm certiſſimè, ſed etiam neceſſariò: nullo ergò modo eſt iuxta mentem Auguſtini talis modus congruitatis, ſeu efficacitatis. Oportet ergò vt illi authores eligant alium modum, & dicant illam vim prædeterminandi phyſicè voluntatem intrinſecè conuenire tali vocationi, vt præcisè, & per ſe conſtituitur in ratione talis vocationis.

Quæſt. 2. ad Simplicia.

De dono perſeu.

Tunc autem vlteriùs inquiro, an illa conditio, vel proprietas conſtituens talem vocationem in tali gradu, & ſtatu vocationis ſit aliqua peculiaris illuminatio, vel inſpiratio, ſeu differentia intrinſecè conſtituens talem inſpirationem, vel illuminationem intra præciſam rationem illarum, vel eſt aliquid aliud vltra illuminationem, & omnem inſpirationem ſuperadditum: neutrum autem dici poteſt. Nam de primo oſtenſum latè in ſuperioribus eſt, nullam illuminationem huius vitæ, nec inſpirationem præuiam, & indeliberatam habere phyſicam vim ad prædeterminandam voluntatem ad conſenſum, qui eſſe debet plenè liber: ſecundum autem eſt contra rationem vocationis, quæ,& ipſum nomen præ ſe fert, in ſolis actibus vitalibus conſiſtit; maximè iuxta doctrinam Auguſtini in loco proximè citato de bono perſeuer. & in alio de prædeſtinatione Sanctorum, c. 8. vbi vocationem ponit in interna Patris doctrina.

Et præterea ad eandem veritatem confirmandam expreſſum (vt mihi quidem videtur) eſt eiuſdem Auguſtini teſtimonium lib. de Spiritu & litera, in quo, ſe ipſo teſte lib. 2. Retractationum, cap. 37. acriter contra inimicos gratiæ diſputauit. In illo igitur lib. cap. 34. agens de voluntate credendi, ſic loquitur; *Non ideò tantùm iſtam voluntatem diuino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio eſt, quod nobis naturaliter concretum eſt: verùm etiam quod viſorum ſuaſionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus, ſiue extrinſecùs, ſiue intrinſecus, vbi nemo habet in poteſtate quod ei veniat in mentem, ſed conſentire, vel diſſentire propriæ voluntatis eſt.* Solam ergò diuinam vocationem dicit eſſe gratiam illam, per quam Deus facit vt credere velimus: & illam eandem dicit eſſe gratiam, qua diuina miſericordia nos præuenit. Hanc verò eandem vocationem explicat per motiones vitales, quas vocat viſorum ſuaſiones, ſiue extrinſecùs immiſſas. Vocat etiam mentes excitationem, vt patet ex illis verbis, *Vbi nemo habet in poteſtate quid ei veniat in mentem.* Rurſus huic vocationi proximè adiungit conſenſum, ſentiens nullam aliam gratiam mediam, quæ à ſolo Deo fiat intercedere. De illa verò vocatione non ſolum non dicit prædeterminare voluntatem noſtram, ſed potius illa poſita, libertati voluntatis tribuere videatur aſſentire, vel diſſentire, ità vt aliqua noſtra expoſitione indigeat: nam diſſentire ſolius volũtatis eſt, aſſentire autem libertatis eſt, non ſolius, ſed cum adiuuante gratia. Quod ibi Auguſtinus non expreſſit, vel quia res erat clara in ſua doctrina; vel quia ipſamet vocatio quæ nos præuenit, adiuuat etiam poſtea, vt infra ex eodem Auguſtino adnotabimus. Cum ergo Auguſtinus in ſenſu etiam compoſito reſpectu vocationis loquatur, & expreſsè dicat, illa poſita, propriæ voluntatis eſſe conſentire, vel diſſentire, apertè ſupponit vocationem non determinare phyſicè voluntatem.

Expendi

Expendi præterea ad rem præſentem poteſt diſcurſus Auguſtini tract. 26. in Ioan, vbi fusè, & eleganter tractat verba illa Chriſti, *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me traxerit eum.* Et in primis per tractionem illam gratiam præuenientem ſignificari ſentit. Ideóque lib. 1. contra duas Epiſt. Pelag. c. 19. aduertit, non dixiſſe Chriſtum, *duxerit eum*, quo verbo adiuuans gratia iudicari poſſet, ſed *traxerit*, vt neceſſitatem præuenientis gratiæ ſignificaret. Deinde verò obiicit; *Quid hîc dicimus, fratres, ſi trahimur ad Chriſtum, ergo inuiti credimus, ergo violentia adhibetur, non voluntas excitatur.* Reſpondet, *Noli cogitare te inuitum trahi, trahitur animus, & amore.* Quod variis modis declarat. Et infrà ponderans fidem, & confeſſionem Petri, *Tu es Chriſtus filius Dei viui.* Subdit, *Vide quia tractus eſt. Beatus es Simon Barjona, quia caro, & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, qui in cœlis eſt. Ipſa reuelatio eſt attractio.* Vbi reuelationis nomine non nudam obiecti propoſitionem, ſed totam vocationem intelligit, & circa illa verba, *Erunt omnes docibiles Dei*; paulò inferiùs declarauit dicens. *Et ſi ab hominibus audiunt, tamen quod intelligunt, intus datur, intus coruſcat, intus reuelatur.* Et infrà, *Vide quomodo trahit Pater, docendo delectat, non neceſſitatem imponendo*; Totam ergo hanc tractionem in vocatione, & vocationem ſolùm in vitali mentis excitatione, & voluntatis delectatione, ſeu affectione conſtituit.

Tractioni diuinæ duos effectus proximos tribuit Auguſtinus.

Vnde huic tractioni duos effectus proximos tribuit Auguſtinus, per quos Deus voluntatem excitat, allicit, atque in hunc modum ad ſe trahit. Vnus eſt, veritatem proponere, & interius illuſtrare: *quia nihil fortiùs animus deſiderat, quam veritatem.* Alius eſt, voluptatem, ac delectationem infundere, *quia trahit ſua quemque voluptas.* Quod illis exemplis declarat, *Ramum viridem oſtendis oui, & trahis illam: nuces puero demonſtrantur, & trahitur.* Quibus ſatis oſtendit, tractionem hanc non aliter fieri, quam per illuminationem internam obiecti, & inſpirationem, & affectionem voluntatis, quibus delectabile fiat quod proponitur, & quando hæc duo fiunt modo accommodato, vt hominem cum effectu moueant, tunc eſt vocatio ſecundùm propoſitum, vt loquitur idem Auguſtinus lib. de prædeſtinat. Sanct. cap. 3. & 19. ſecundum propoſitum (inquam) non hominis, ſed Dei volentis ſaluare hominem, & propterea dantis illi congruam, & accommodatam vocationem, & citatis locis, ad Simplicianum, & de prædeſtinatione Sanct. & de Bono perſeuer. declarat. & lib. de correptione, & gratia cap. 7. & lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 9. Et præterea eidem vocationi tribuit eiſdem locis ſemper habere effectum, quia ex certa Dei ſcientia congruenter confertur. Atque ita etiam intelligi poteſt quod dixit lib. 2. de peccator. mer. cap. 19. *Dominum Deum bonum ideo etiam ſanctis ſuis alicuius operis iuſtitiam aliquando non tribuere, vel certam ſcientiam, vel victricem delectationem, vt cognoſcant non à ſe ipſis, ſed ab illo ſibi eſſe lucem, qua illuminentur tenebræ eorum, & ſuauitatem, qua det fructum ſuum terra eorum.* Vbi per certam ſcientiam intelligere poſſumus, vel certam ſcientiã, quam Deus habet de futuro effectu, ſi talem vocationem præbeat: vel (magis ad mentem Auguſtini in eo loco) illuminationem interiorem accommodatam vnicuique ad expellendas tenebras eius. Per victricem autem delectationem intelligit ſuauitatem congruam voluntati, vt ſubleuetur, & erigatur ad videndas difficultates. In ſolis ergò his actibus, ſeu affectionibus vitalibus conſtituit Auguſtinus vocationem, etiam illam, quam congruam, ſeu efficacem appellat.

Poteſt denique hæc mens Auguſtini colligi ex attributis, ſeu proprietatibus, quibus excellentiam huius gratiæ efficacis multis in locis explicat. Interdum enim ait, hanc gratiam infundi in cordibus noſtris per operationem Spiritus ſancti, innumerabilibus, & occultiſſimis modis, vt lib. de correptioue & gratia cap. 5. *Quare* (inquit) *iſti ſic, illi aliter, atque alij aliter, diuerſis, & innumerabilibus modis vocentur, vt reformentur, abſit vt dicamus iudicium debere eſſe luti, ſed figuli*, & lib. 5. cõtra Iulianum cap. 3. dicit operari Deum in cordibus hominum miris, & ineffabilibus modis. At vero ſi efficacitas hæc in motione phyſicè prædeterminante poſita eſt, vnus, & idem modus efficaciæ eſſet in omni vocatione efficaci, neque oporteret diuerſos modos vocationum interuenire, ſed ſolum ordinaria, & communi vocatione illam motionem prædeterminantem adiungere, Deinde ſi hæc efficacitas ſolum eſſet in concurſu primæ cauſæ, ac proinde communis eſſet tam naturalibus actibus, quàm gratuitis, & tam malis, quàm bonis, nihil eſſet peculiare admiratione dignum in hac gratia efficaci, ait autem Auguſtinus lib. de Gratia Chriſti cap. 24.

Deum

Deum interna, atque occulta mirabili, & ineffabili poteſtate operari in cordibus hominum, non ſolùm veras reuelationes, ſed etiam bonas voluntates: Non ergò ſpectat hic operandi modus ad ſolam eſſentialem ſubordinationem, inter cauſam ſecundam, & primam: nam illa ſubordinatio cùm communis ſit cauſis naturalibus, & ratione naturali cognoſci poſſit, non eſt adeò occulta, aut ineffabilis, vel mirabilis, aliàs eodem modo diceſe poſſemus operari Deum in homine occulta, & ineffabili poteſtate naturales motus voluntatis, non ſolùm bonos, ſed etiam prauos. Vnde eodem libro de Gratia Chriſti capite decimotertio declarat idem Auguſtinus hanc efficaciam conſiſtere in interiori doctrina, quam Deus altiùs, & interiùs cum ineffabili ſuauitate infundit, etiam per ſe ipſum, qui incrementum ſuum miniſtrat occultiùs. Et libro de correptione, & gratia capite quinto ſimiliter ait, hanc gratiam conſiſtere in medicina, quam Deus occultiſſima, & potentiſſima ratione interiùs applicat. Et de prædeſtinatione Sanctorum capite octauo, dicit eſſe gratiam, quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur. Et capite vigeſimo, ait, Deum per illam gratiam mirabili, & ineffabili modo operari velle in nobis. Et in Epiſt. centeſimaſeptima, eandem gratiam vocat inſpirationem occultam, & altam, atque ſecretam, & Epiſtola centeſimaſexta vocationem ſecundùm propoſitum appellat. Et multa ſimilia habet in Epiſtola centeſimaquinta, & in Pſalm. octuageſimo ſeptimo, vbi vocat gratiam nimis occultam, & in Pſalm. centeſimotrigeſimoquarto vocat etiam interiorem doctrinam; de qua etiam dixit de prædeſtinatione Sanctorum capite octauo. *Valdè remota eſt à ſenſibus carnis hæc ſchola, in qua Pater auditur, & docet:* & ideò ait ibidem, gratiam hanc eſſe ſecretam. Hæc igitur omnia non poſſunt accommodari ad generalem motionem primæ cauſæ, vt oſtenſum eſt: In vocationem autem congruam optimè conueniunt omnia prædicta: nam cùm ingenia, affectus, vel inclinationes hominum, tam varia ſint; neceſſe eſt, vt modi vocandi efficaciter ſint varij, & innumerabiles, vt vnicuique tribuatur qui illi accommodatus eſt: & quia ſolus Deus poteſt comprehendere totam hanc varietatem vocationum, & inter eas diſcernere, quæ ſit infallibiliter habitura effectum, ideò meritò dicitur hæc gratia occulta atque ſecreta, & altæ, atque profundæ conſiderationis. Denique, quia hic modus efficaciæ quatenus præuenit conſenſum hominis; conſiſtit in morali inductione per internas inſpirationes, illuminationes, & apprehenſiones; ideò meritò appellatur hæc gratia interna doctrina: & quia ſolus Deus recognoſcit modum talis doctrinæ ita vnicuique congruentem, vt non ſolùm ſuadeat, ſed etiam perſuadeat, ideo meritò dicit Auguſtinus eſſe valdè remotam à ſenſibus ſcholam, in qua Pater ita docet.

Eſt autem hoc loco obſeruandum, Auguſtinum interdum non ſolum tribuere hanc efficaciam diuinæ potentiæ, ac voluntati circa opera gratiæ, ſed etiam, circa opera pertinentia ad prouidentiam circa opera ordinis naturalis, ſeu politici, imò etiam circa opera mala, vt præcipuè videre licet libro de Gratia, & libero arbitrio capite vigeſimo & vigeſimoprimo, & libro de correptione, & gratia, capite decimoquarto, Ex quibus locis putant aliqui poſſe eneruari omnia proximè adducta, & explicari de generali motione primæ cauſæ, quæ ita eſt mirabilis, vt efficaciter moueat, vel prædeterminet voluntatem humanam, & nihilominus eam liberè agere ſinat. Sed nunquam in hoc poſuit Auguſtinus rationem, ob quam ille modus efficaciæ occultus eſt, & ſecretus; nec verè dici poſſet admirabilis, quia ſi ſenſus ſit, Deum ità mouere, ac prædeterminare phyſicè voluntatem, vt eam ſponte agere ſinat, nulla eſt admiratio: id tamen non ſufficit ad libertatem. Si verò ſit ſenſus, Deum ità prædeterminare phyſicè voluntatem ad vnum, vt ſimul relinquat illam indifferentem, iam non eſt admiratio, ſed euidens contradictio. Igitur Auguſtinus in citatis locis de eodem genere moralis motionis loquitur, vt manifeſtè conſtat ex ipſiſmet exemplis, quæ adduximus: illiſque vtitur, vt generaliter declarant mirabilem Dei ſapientiam, & potentiam, quæ in omni genere actionum poteſt habere illam efficaciam, licet non eodem modo: nam in quibuſdam

dam eſt ex miſericordia, & libertate, in aliis ex iudicio, & vindicta: & in quibuſdam eſt per poſitiuam actionem, in aliis per ſolam permiſſionem, vt in capite vigeſimotertio de gratia, & libero arbitrio declarat. Quocirca quando effectus prouidentiæ Diuinæ tales ſunt, vt per ſe, & ex directa intentione poſſint à Deo fieri, & procurari conuenienter ad ſuam ſapientiam, & bonitatem, nihil obſtat, quominus etiamſi ordinis naturalis ſint, ſpeciali prouidentia, & præordinatione infallibili intendantur: quia non ſolum in ſupernaturalibus, ſed etiam in naturalibus operatur Deus ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, quanquam regulariter loquendo, nihil ſpeciale fiat circa effectus, qui aliàs videntur pertinere ad communem prouidentiam, quod ad ſalutem electorum non pertineat, ſub qua ratione iam ſpectant ad prouidentiam ſupernaturalem ſeu prædeſtinationem. Quando verò actus praui ſunt, & Deus illis vtitur ad finem prouidentiæ ſuæ, licet non ſint actus per ſe intenti, ac præordinati à Deo, ſed tantùm permiſſi, nihilominus tam eſt ineffabilis ſapientia, & omnipotentia Dei, vt per illam permiſſionem infallibiliter atque adeò efficaciter conſequatur quod intendit. Ex quo apertè conſtat, & efficacem illam non eſſe per prædeterminationem phyſicam, quia permiſſio non ita prædeterminat voluntatem, cùm nihil poſitiuum in illa ponat, quatenus præcedere intelligitur ipſum actum permiſſum: & inde à fortiori concluditur, ſi permiſſio poteſt habere infallibilem connexionem cum actu permiſſo ſine illa determinatione, multo magis id poſſe conuenire in congruam vocationem.

Atque ad hanc rem confirmandam attentè expendenda ſunt verba, quæ Auguſtinus ſubiungit in fine capitis vigeſimiprimi de gratia, & libero arbitrio. *Si autem* potens eſt, ſiue per Angelos, vel bonos, vel malos, ſiue quocunque alio modo operari etiam in cordibus malorum pro eorum meritis, quorum malitiam non ipſe fecit, ſed aut originaliter tracta eſt ab ipſo Adamo, aut creſcit per propriam voluntatem: quid mirum eſt, ſi per Spiritum ſanctum operatur in cordibus electorum ſuorum bona, qui operatus eſt, vt ipſa corda eſſent ex malis bona? In quibus verbis argumentatur Auguſtinus ab operatione per Angelos, ad operationem per Spiritum ſanctum. Certum eſt autem Angelos non poſſe operari in cordibus hominum, determinando phyſicè voluntates eorum, ſed ſolum moraliter inducendo voluntates: ergò intellexit Auguſtinus, Spiritum ſanctum operari in cordibus hominum eodem genere cauſalitatis moralis, alioqui argumentum non eſſet firmum, nec ſub eiſdem terminis vniuocis, ſed diuerſa ſignificantibus, ex quibus non fit recta illatio. Vtitur etiam Auguſtinus argumento, quo nos aliquando vſi ſumus, & in nobis ab aduerſariis grauiter reprehenſum eſt. Nam ſi dæmon habens finitam ſcientiam, & potentiam, poteſt permittente Deo, ita vocare, & tentare hominem, vt morali quadam neceſſitate inducat eum ad malum; multò magis poterit Spiritus ſanctus, infinita ſapientia, & potentia vtens, inducere infallibiliter hominem ad bonum interna inſpiratione, & perſuaſione vtens, abſque phyſica prædeterminatione. Per hunc autem argumentandi modum non intendit Auguſtinus (quod nobis etiam obiectum eſt ſine cauſa, vt ſuo loco videbimus) æquiparare operationem dæmonis cum operatione Spiritus ſancti, eas nimirum faciendo æquales, aut nihil plus tribuendo in actione ſua Spiritui ſancto, quam Dæmoni; ſed ſolùm intendit argumentari à minori ad maius, id eſt à minori virtute, & ſcientia ad maiorem: quod argumenti genus tantùm abeſt, quod æqualitatem requirat, vt potius illam excludat: requirit tamen conuenientiam aliquam, & ſimilitudinem in modo operandi, & ita rectè concludit, intra latitudinem illius cauſalitatis poſſe Deum operari cum abſoluta infallibilitate, & certitudine conſequendi effectum. Concludit etiam argumentum, illud genus cauſalitatis eſſe ſufficiens, vt Spiritus ſanctus dicatur operari bonum in cordibus hominum per gratiam præuenientem, vt talis eſt. Neque aliud intendit Auguſtinus quoties agit de operatione actuali, quam Spiritus ſanctus in nobis ſine nobis facit.

Vltimo afferre poſſumus varias locutiones Auguſtini, in quibus apertè ſignificat, ſuppoſita diuina vocatione, determinationem voluntatis ipſi rectè tribui, quia non omninò determinatur ab alio, ſed

ſed à ſe, quamuis non ſine Deo cooperante per adiuuantem gratiam. Ideoque nunquam ratione huius gratiæ adiuuantis vt ſic, tribuit Deo, quòd ſolus efficiat in nobis noſtræ voluntatis determinationem. Hunc planè ſenſum habent illa verba Auguſtini, lib. 83. quæſtionum quæſtione ſexageſimaoctaua. *Vocatio ante* omne meritum voluntatem operatur. Propterea, & ſi quiſpiam tibi tribuat quòd veniat vocatus, non poteſt ſibi tribuere quod vocatus eſt. Quid quæſo eſt venire, niſi ſe determinare ad conſentiendum vocationi, ergò ſuppoſita vocatione, non malè tribuitur voluntati ſecundùm Auguſtinum, quòd veniat, ac ſe determinet: non ergò determinatur poſt vocationem ab aliqua gratia antecedente, quæ cooperans ſit: aliàs non ſolum non poſſet quis ſibi tribuere quod vocatus ſit, verùm etiam nec quòd determinatus ſit, & conſequenter nec etiam quòd venerit, quia idem ſunt. Simile eſt illud ad Simplicianum. *Vt velimus, ſuum eſſe voluit, & noſtrum: ſuum vocando, noſtrum ſequendo.* Nam in verbo *ſequendo* determinationem voluntatis intimè eſſe incluſam, manifeſtum eſt. Si ergò voluit Auguſtinus noſtrum eſſe ſequi, noſtrum etiam eſſe voluit nos determinare, cum diuina gratia adiuuante; non verò determinari ab alia antecedente gratia, quam poſt vocationem non agnoſcit Auguſtinus, ratione cuius tribuatur Deo noſtrum velle; aliàs etiam, & multo magis dicere debuiſſet, *vt velimus, ſuum eſſe voluit, nos determinando.* Ad hoc magis explicandum, conſidero Auguſtinum nunquam tribuere ſoli Deo ea, quæ fiunt ab adiuuante gratia, ſed Deo, & nobis, licet principalius Deo: & ideò dicit eſſe neceſſariam gratiam vocationis, ratione cuius noſtra bona opera in ſolam Dei voluntatem reducuntur, quia dare vocationem ſolius diuinæ voluntatis eſt: ergò nunquam Auguſtinus intellexit, Deum per gratiam adiuuantem operari in nobis ſine nobis, ſed per excitantem, & vocantem, vt apertiſſimè docet in Enchirid. capite trigeſimoſecundo. Ergò nulla eſt adiuuans, ſeu cooperans gratia, qua Deus ſolus determinet voluntatem noſtram: oſtenſum eſt autem, neque præuenienti gratiæ poſſe hunc effectum tribui; ergò nulli auxilio gratiæ talis effectus tribuendus eſt.

Ad motiua igitur alterius ſententiæ non eſt difficile reſpondere; Fatemur enim fundamentum illud gratuitæ prædeſtinationis, & electionis ad gloriam ante abſolutam præſcientiam meritorum, ſeu liberi conſenſus voluntatis humanæ; fatemur etiam ex hoc principio rectè inferri, dari prædeſtinatis efficacem gratiam præuenientem, per quam Deus propoſitum ſuum infallibiliter exequitur: addimus verò malè vlteriùs inferri efficaciam illam conſiſtere in phyſica prædeterminatione, nam ſufficit efficacia vocationis certa, & infallibilis. Neque plus probat prima obiectio, quæ ex definitione prædeſtinationis ab Auguſtino tradita ſumitur, nempè ex prædeſtinatione oriri beneficia, quibus certiſſimè liberantur quicunque liberantur: nam etiam ex vocatione congrua prout à nobis declaratur, certiſſimè, ſequitur idem effectus. Imò vox illa *certiſſimè* (quæ fortaſſe non ſine magna conſideratione ab Auguſtino poſita eſt) indicat connexionem, ſeu conſequutionem illorum beneficiorum, quibus Deus præuenit liberum arbitrium cum libero conſenſu eiuſdem arbitrij, habere infallibilitatem ex aliqua præſcientia: nam certitudo ad intellectum pertinet, & ideò Auguſtinus non dixit *neceſſariò, aut ineuitabiliter.*

Ad ſecundam obiectionem, merito Auguſtinum tribuere diuinæ omnipotentiæ efficaciam gratiæ, tum quia qualiſcunque illa ſit, creatum quid eſt, & ideò ex diuina omnipotentia procedere neceſſe eſt: Tum etiam, quia ſolus Deus poteſt per ſe immediatè agere in intellectum, & voluntatem humanam inter extrinſecas cauſas: hoc autem prouenit ex omnipotentia, & dominio, quod Deus habet in animam hominis. Nunquam verò dixit Auguſtinus, ſolam Dei omnipotentiam conferre præuenienti gratiæ talem efficaciam. Vt natura ſua habeat illam, & determinatam ad vnum etiam quoad exercitium actus, & prædeterminantem ſimili modo voluntatem ad idem exercitium actus. Ad eum modum quo dici poteſt Sol per omnipotentiam Dei eſſe determinatus ad illuminandum, quia ab illo recepit lucem ſic determinatam natura ſua ad illuminandum. Quin potius (vt ſupra dixi) dum Auguſtinus eiſdem locis ait, Deum hoc facere miris, & innumerabilimus modis ſenſit Deum non hoc facere per illum vnicum, & generalem modum phyſicæ prædeterminationis.

Item, dum expendit in dict. lib. 5. contra Iulianum cap. 3. hos varios, & innumerabiles modos etiam ad actus malos, quamuis Deus non faciat illos, ſed vtatur illis, vt vult, clarè indicat, vnum ex illis modis eſſe tantum permiſſiuum, & non inductiuum, ſeu prædeterminatiuum. Nam, ſi Auguſtin. credidiſſet Deum prædeterminare voluntates malas, quomodo potuiſſet ſimul, & eodem tenore verborum negare quod faciat illas, imò quòd faciat nos facere illas.

Igitur quamuis hęc gratia efficax à Deo per ſuam omnipotentiam conferatur, nihilominus omnipotentiæ coniungenda eſt infinita ſapientia, neque ab illa poteſt ſeparari. Nam, cum Deus per intellectum, & voluntatem operetur, noſtro intelligēdi modo ſcientia præcedit dirigēdo voluntatem, & executiuam potentiam, & ita in præſenti materia præcedit ſcientia proponens innumerabiles modos, quibus hominem vocare poteſt, itaut eum infallibiliter conuertat, ſi velit, vt in dict. q. 2. ad Simplician. & in epiſt. 107. aliiſque locis idem Auguſtinus declarat. Quocirca quãuis Deus per omnipotentiam ſuam cooperetur omnibus cauſis ſecundis ad ſuas actiones, non ideò neceſſe eſt, vt modus concurrendi, vel mouendi illas idem ſit, ſed in vnaquaque eſt iuxta capacitatem eius, & iuxta modum actionis, quam Deus per illam intendit. Neque Auguſtinus vnquam hanc fecit comparationem, quoad ſimilitudinem in determinatione ad vnũ. Sed illam potiùs excludit in lib. 2. de pecca. merit. cap. 5. vbi priùs ponit differentiam inter bonum, & malum actum, dicens Deum nos adiuuare ad bonum, non ad malum actum: quod verum non eſſet, ſi adiuuaret prædeterminando, quia tunc prædeterminatio eſſet ad vtrumq; actum neceſſaria. Deinde explicando adiutorium ad bonum ait, non eſſe excludendam cooperationem noſtræ voluntatis; quia Deus adiutor noſter dicitur, *Nec adiuuari poteſt* (inquit) *niſi qui aliquid ſponte conatur: quia non ſicut in lapidibus inſenſatis, aut ſicut in eis, quorum natura rationem, voluntatémque non condidit, ſalutem noſtram Deus operatur in nobis.* Eſt ergò illa æquiparatio aliter intellecta contra mentem Auguſtini.

Neque verò huiuſmodi ſimilitudo pertinet ad omnipotentiam Dei: quanquam enim probabile ſit pertinere ad Dei omnipotentiam quòd poſſit prædeterminare phyſicè voluntatem humanam, neceſſitatem illi inferendo; quod autem non poſſit aliter eam præmouere, itaut infallibiliter operetur ſine determinatione ad vnum, non ſolùm ad omnipotentiam non pertinet, ſed potius multum illi derogat. Igitur, ſi facienda eſt comparatio, ſolum fiat in hac generali propotione, quod ſicut Deus poteſt vti naturalibus cauſis ad fines ſuos, iuxta conſilium voluntatis ſuæ, ità etiam poteſt vti cauſis liberis, prout vòluerit, quanquam in modo vtendi ſit magna diuerſitas: nam cauſis naturalibus ordinariè ſolùm vtitur dando illis inclinationes naturales, & concurrendo cum illis, & interdum applicãdo illas localiter per miniſterium Angelorum; extraordinaria autem, vel miraculoſa vtitur illis, vt inſtrumentis inanimis, ſeu ex neceſſitate motis; voluntatibus verò vtitur, vel ſinendo eas, & generaliter mouendo, concurrendo, aut permittendo aut inclinando per extrinſecas cauſas, & obiecta, vel interius etiam illuminando, & inſpirando per motionem ſuperioris ordinis, relinquendo ſemper voluntati liberum conſenſum cum conuenienti adiutorio eiuſdem ordinis. Poteſt etiam interdum vti voluntate, neceſſitando illam ad exercitium actus, ſeu quod idem eſt, illam phyſicè prædeterminando. Verum tamen hoc, vel nunquam, vel rariſſimè facit, quia non eſt conſentaneum naturæ voluntatis, & quando id facit, non pertinet ad illam prouidentiam, per quam prædeſtinati ſalutem ſuam conſequuntur, quia æterna ſalus per liberos actus comparatur, vt Auguſtinus in citatis locis optimè indicauit.

Ad tertiam obiectionem reſpondetur in primis, nunquam Auguſtinum dicere non poſſe voluntatem hominis reſiſtere vocationi, vel præuenienti auxilio Dei, ſed ad ſummum ſignificare, nunquam voluntatem reſiſtere huic vocationi, vel auxilio Dei quando procedit ex propoſito, ſeu voluntate Dei ſeruandi omnia. Longè autem diuerſum eſt, nunquam actu reſiſtere, & non poſſe reſiſtere, quia multa poteſt voluntas, quæ nunquam facit: & in eo qui præſcit, an volũtas in tali occaſione vſura ſit tali poteſtate, nec ne, facilè eſt excitare illam, vt nunquam reſiſtat, etiamſi reſiſtere poſſit. Deinde dicimus, comparando humanam voluntatem ad diuinam omninò abſolutam, & beneplaciti, verum ſimpliciter eſſe humanam voluntatem non poſſe reſiſtere diuinæ, & ità etiam loqui Auguſtinum, ſicut, & ſcriptura ſæpè loquitur. Et ratio eſt clara, quia voluntas Dei ſupponit infinitam præſcientiam,

tiam,& habet adiunctam omnipotentiam, cui nulla virtus finita reſiſtere poteſt. Vnde ſi Deus velit phyſicè prædeterminare, & neceſſitare voluntatem, clarum eſt non poſſe hominem ei reſiſtere: ſi autem Deus abſolutè velit, vt homo liberè operetur media vocatione congrua, non poteſt homo reſiſtere Deo ne talem vocationem tribuat, & conſequenter nec poteſt reſiſtere illi voluntati Dei, vt non impleatur, quia licèt poſſit reſiſtere illi vocationi ſecundùm ſe ſpectatæ ſecundum naturalē vim, & intrinſecam efficaciam eius; non tamen poteſt actualem reſiſtentiam coniungere cum tali vocatione,ſuppoſita præſcientia, quam illud decretum Dei præſupponit. Et hoc modo verum eſt, magis habere Deum in ſua poteſtate voluntatem hominis,quam ipſe homo, quia non habet homo in ſua poteſtate, quòd ſic, vel aliter vocetur, aut quòd hoc tempore illud obiectum ſibi occurrat, quod ſibi congruum ſit, vt alibi dixit Auguſtinus: in poteſtate vero Dei eſt hominis voluntatem accommodatam habere. Et hic eſt occultus, & mirabilis modus, in quo Auguſtinus diuinam omnipotentiam exaggerat.

Ad quartam obiectionem reſponſio patet ex proximè dictis, quæ in ſuperioribus etiam ſæpè declarata ſunt. Fatemur enim ex mente Auguſtini, aliquid eſſe in hoc negotio, quod in ſolam Dei voluntatem vltimatè reſoluitur: illud autem non eſt prædeterminatio phyſica, ſed eſt vocatio congrua iuxta mentem Auguſtini: nam de vocatione expreſsè id declarat in locis citatis: de prædeterminatione autem nullibi. Vnde, quoties Auguſtinus inſcrutabile myſterium dicit eſſe, cur ex duobus vocatis vnus credat, & alius non credat, & hoc reuocat in ſolam diuinam volūtatem, vel in ſolam gratiam,quam vni facit Deus, & non alteri,nunquam poſſet ſimiliter facere, omnia hæc, & ſimilia dicit propter diſtributiones vocationum,nam ità res diſpoſuiſſe, vt ad hunc perueniat congrua vocatio, & non ad illum,non habet fundamentum in voluntate hominis,ſed Dei. Et ita facilè explicantur omnia alia loca, quæ ibi afferuntur; imò etiam poſſunt in contrarium retorqueri, nam in omnibus illis ſimul ſumptis per tales proprietates,& attributa explicatur hæc efficacitas diuinæ vocationis ex propoſito, vt planè conſtat non ſenſiſſe Auguſtinum illam conſiſtere in generali concurſu primæ cauſæ neceſſario, eodem proportionali modo in omni genere rerum, & actionum; ſed conſiſtere in alio modo altiori. & occultiori, qui ſimul ſit per infinitam ſapientiam, prudentiam, ac potentiam: & per modum certæ, & infallibilis gubernationis, directionis,& ſuauis inclinationis, quam per abſolutam, & phyſicam determinationem, vt ex ſingulorum verborum ponderatione ſatis comprobatum eſt. Et hactenus de mente Auguſtini in qua explicanda nimis fortaſſe prolixi fuimus, ſed coëgit nos temporum neceſſitas,& tanti viri authoritas,eiuſque multiplex, & varius in hac materia loquendi modus.

Caput XXXVIII.

Conferuntur eorum Patrum teſtimonia qui Auguſtinum præceſſerunt; & cuinam opinioni re vera faueant expenditur.

Poſſvmvs claritatis gratia hos Patres diſtinguere in Græcos, & Latinos: priùs ergò de Græcis dicemus, poſtea de Latinis. Primò igitur aſſertores phyſicæ prædeterminationis ſuam ſententiam confirmant teſtimonio Dionyſij, cap.4. de Diuinis nominibus, & ſancti Ephrem,tractatu de vita Religioſa, & monaſtica, tom.3. pag.49. & Baſilij lib. de Spiritu ſancto cap.7. Chryſoſtomi homil.12. in cap.4. 1. ad Corinth. & homil. de Adam, & Eua, & Greg. Nazian. orat. 31. & Athanaſij in Epiſt. ad Epheſ. cap. 2. Cyrilli, Alexandrin. ferè æqualis Auguſt. in lib. de adoratione in Spiritu pag.15.

Ego verò in libris de auxiliis nonnullos ex his Patribus, ſcilicet, Dionyſ. Nazianz. Chryſoſt. & Cyrill. Alexandrino, & præterea alios plures Græcos, & antiquiores Auguſtino retuli Euodium, Clementem Alexandrinum, Origenem, Iuſtinum, Gregorium Nyſſenum, Anaſtaſium Nyſſenum, Irenæum, Epiphanium, & Theodoretum retuli. Ad quos aduerſarij nihil in particulari reſponderunt. Nunc autem vt poſſit lector allegationes allegationibus comparare, aduertat neceſſe eſt, hos Patres non eo ſenſu à nobis allegari, vt in propriis, ac formalibus terminis aſſerat, phyſicam prædeterminationem repugnare libertati, aut efficaciam præuenientis gratiæ non eſſe in tali prædeterminatione ponendam: numquā enim antiqui Patres his vocibus vſi ſunt, neque hanc quæſtionē in propriis terminis tractarunt.

Allegantur ergò à nobis, vel quia aliquid dicunt, quod verum, & catholicum eſſe non poteſt, niſi in eo ſenſu, in quo velint phyſicam prædeterminationem negare; vel quia ita declarat rationem liberi actus, vt rectè ex eorum ſententia inferatur, dictum prædeterminationis modum cum libertate pugnare. Prioris generis ſunt verba Iuſtini q.8.ad Orthodoxos, *Nō eſt cauſa Deus virtutis noſtræ, aut vitij, ſed propoſitum noſtrum, & voluntas.* Neque enim doctiſſimus Philoſophus, & ſapientiſſimus Doctor Catholicus negare potuit abſolutè, & ſimpliciter Deum eſſe cauſam virtutis noſtræ: intelligit ergò non ità eſſe cauſam, quin liberam determinationem nobis relinquat; quam nomine propoſiti declarat. Et quoad hoc æquiparat (quod ponderandum eſt) virtutem, & vitium, non quia Deus non magis ſit cauſa virtutis, quàm vitij, ſed quia quod attinet ad determinationem tam non cauſat Deus virtutem in nobis illo modo, quàm non cauſat vitium. Eiuſdem generis ſunt verba Chryſoſtomi hom.12. ad Hebræos, *Noſtras non antecedit voluntates, ne noſtrum lædatur arbitrium.* Neque enim Chryſoſtomus negare voluit præuenientem gratiā, quam aliis locis confitetur, vt alibi oſtendi, præſertim lib.2.de prædeſtinatione negat ergò ſolùm Deum ità antecedere, vt indifferentiam libertatis auferat, & determinationē in ipſa faciat, priuſquàm ab ipſa fiat. Simile eſt quod ait homil.42.ad Populum *Noſtras non præuenit voluntates, ne noſtram temeret libertatem.* Non præuenit (inquit) ſcilicet prædeterminando; nam excitando, & præparando, non dubium quin præueniat. Et ita exponit ibidem illud Pſal.120. *Ne des in commotionem pedem tuum: quia in nobis* (inquit) *eſt dare non in nullo altero.* Vbi per verbum dādi explicat facultatem libertatis ad ſe determinandum, ita vt ſtet, vel cadat. Cùm verò dicit, hanc facultatem eſſe in nobis, & non in vllo altero; non excludit concurſum Dei concomitantem, ſed omnem extrinſecam cauſam determinantem nos ſine nobis. Vnde rectè ſibi obiicit, Quid igitur? in Deo nihil eſt? Et reſpondet, *omnia quidem in Deo, ſed non ita, vt liberum in nobis arbitrium violetur.* Similem ſententiam habet homil. 17. in Ioannem, quæ vt Catholica ſit eodem modo neceſſariò eſt interpretanda.

Alias Nemetij lib. de natura hominis c.39. & ſeqq.

Ad eundem ordinem pertinet locutio Gregorij Nyſſeni, lib.7. de Philoſophia, c 1. & lib.8.cap.4. & Theodoreti lib.5.diuinorum decretorum, cap.de prouidentia, qui dicunt, ea, quæ ſunt in nobis, id eſt, quæ à noſtro libero conſenſu pendent, non eſſe ex prouidentia. Hæc enim locutio non poteſt habere alium catholicum ſenſum, niſi per nomen prouidentiæ intellexerint talem Dei motionem, aut voluntatem, quę ſola ſua vi noſtrā voluntatem determinet. Et ſimile modo neceſſario intelligendum eſt, quod dixit Origenes lib.2.Periarchon, c.12.nos non habere à Deo quòd bonum, vel malum velimus, id eſt, non habere à ſolo Deo, ſeu per talem ſolius Dei actionem, quæ voluntatem noſtram omnino determinet. Atque his addi poteſt teſtimonium Damaſceni, quod melius in ſequenti cap. tractabimus.

Ad poſteriorem autem ordinem teſtimoniorum pertinet, quòd ſæpè dicti Patres docent, quamcunque antecedentem cauſam, quæ voluntatem noſtram moueat, vel ad operandum applicet, vt ei non poſſit reſiſtere, neceſſitatem inducere, ac factum, & tollere libertatem. Ad quod confirmandum plura retuli lib.3. de Auxiliis cap.13. vbi præſertim notanda ſunt verba Cyrilli Alexandrini lib.8. contra Iulianum ſub finem; & multum etiam fauent quæ ex Epiphanio, & Chryſoſtom. Origene, & Theodoreto adduxi, quæ hìc repetere non eſt neceſſe, & ad hoc etiam facit, quòd ad cōcordandam præſcientiam Dei cum libertate, docent pręſcientiā liberorum actuum futurorum, vt talis eſt, non eſſe cauſam, vel rationem futuritionis illorum, ſed potius ſupponi quòd futura ſint, & tunc præſciri. Quo ſenſu dicunt, futura non eſſe futura, quia Deus illa præſcit, ſed potius Deum illa præſcire, quia futura ſunt. In quam ſententiam retuli ex his Patribus Græcis antiquis Iuſtinum, Origenem, Chryſoſtomū, & Cyrillum, præter alios Latinos, & poſteriores Patres. Quibus addi nunc poteſt Euſebius lib. 6. de præparatione Euangelica, cap. 9. Vbi neceſſarium eſſe exiſtimat præſciētiam non eſſe cauſam abſolutè antecedentem, & prædeterminantem voluntatē ad futurum conſenſum, vt liber eſſe poſſit. Supponunt ergò hi Patres, antecedentem prędeterminationem ineuitabilem eſſe repugnantem libertati. Facit etiam quod iidem Patres ſentiunt, repugnare libertati, quòd voluntas prius natura, quàm operetur, habeat in ſe vim aliquam, quæ inducat neceſſaariam habitudinem ad effectum, ita vt iam ipſa non poſſit actum ſuſtinere. Sic enim dixiſſe videtur Dionyſius cap. 9. de cœleſti Hierarchia, non eſſe nobis datam vitam, cui vis illata ſit, aut impoſita neceſſitas, neque diuinam prouidentiam libertatem obtundere.

Denique

Denique ad hunc etiam modum ſpectant teſtimonia Patrum aſſerentium, Deum mouere hominem ſuaſione, aut vocatione, & non vi aliqua, nam per vim nihil aliud intelligere poſſunt niſi motionem omnino extrinſecam, & phyſice prædeterminantem voluntatem. Sic Irenæus lib. 5. cap. 1. dicit Deum reducere homines ad ſe, non vi, ſed ſuadela: & alia, quæ dicto lib.3.cap.13. retuli. Et Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Ioannem cap. 7. exponens illa verba, *Omnis, qui audiuit à Patre, &c. Vbi auditus* (inquit) *diſciplina, doctrinaque adeſt, ibi fides non vi, ſed perſuaſione oritur.* Et Chryſoſtomus homil. 26. in Ioannem eodem ſenſu dixit, non cogere nos Deum vocatione ſua, quia non eſt violenta, ſed ſuaſoria. Et Euodius in epiſtol. de conſtantia, *Gratiæ dixit eſſe quod vocamur, quodque occultis itineribus niſi reſiſtamus ſapor nobis vitalis infunditur.* Vbi clare ſupponit poſſe eum reſiſtere, cui ſapor cœleſtis infunditur. Et ſimili modo Clemens Alexandrinus libr. 2. Stromatum pagin. 54. dixit in homine eſſe obtemperare, vel non obtemperare vocationi. Ac denique Epiph. hæreſ. 5. & 16. ad libertatem neceſſarium eſſe dicit, vt is, qui facit, à ſe ipſo faciat, nec facere à ſe ipſo, ſed ex neceſſitate, ſi ab alio determinatur. Et in horum Patrum teſtimoniis animaduerti poteſt, quãta ſit conſonantia doctrinæ inter ipſos, & Auguſtinum, quantum ad explicandam antecedentem motionem gratiæ per modum internæ doctrinæ, inſpirationis, & vocationis. His igitur modis hos Patres antiquos ſententiæ noſtræ multum fauere credimus.

Videamus igitur quid aliis locis dicant, quo nobis contradicere, aut repugnare videantur. Nam expreſsè nunquam profecto aſſerunt Deum per gratiam, vel prouidentiam ſuam prædeterminare ad vnum voluntates hominum in ſingulis actibus earum. Oportet ergo inquiere, an aliquid aliud dicant, vnde hoc recte inferatur, vel in quo ſaltem inſinuetur: quod non poſſumus fidelius præſtare, quam referendo ſingula verba, quæ ab aduerſariis citantur.

Primo ergo ex Dionyſio in cap. 4. de diuinis nominibus, quod dicat, *Deum eſſe cauſam amoris, ſicut emiſſorem, & ſicut progenitorem.* Referturque D. Thom. ita ibi explicans illa verba, *emiſſor, & progenitor*, vt per ea ſignificari dicat, *quod Deus eſt cauſa efficiens mouens voluntatem effectiue ad amorem, & quod voluntas non producit amorem, niſi mota à Deo: ſicut ſagitta emiſſa, & mota à ſagittante, tendit ad deſtinatam metam.* Sed nihil horum in D.Thoma ibi legitur, ſed verba eius in lection. 11. ſunt; *Quod Deus dicitur amor, & dilectio cauſaliter, quia eſt cauſa amoris, in quantum immittit amorem aliis, & quodammodo in eis amorem generat ſecundum quandam ſimilitudinem.* Et infra ait. *Amor ſignat aliquem motum; quo aliquis amans mouetur, & diligibile eſt illud, quod mouet tali motu; ad Deum autem pertinet, quod moueat, & cauſet motum in aliis; & ideo ad Deum pertinere, videtur, quod ſit amabilis in aliis amorem creans.* In quibus verbis, vel Dionyſij, vel D. Thomæ, nullum veſtigium apparet phyſicæ prædeterminationis. Duo enim tantum ibi docet Dionyſius vnum eſt Deum dici amabilem, & diligibilem quia eſt ipſum bonum, & pulchrum, voluntatem ad ſe trahens, vtique metaphorica motione, quæ non determinat voluntatem extra viſionem claram ipſius boni, & pulchri. Alterum eſt, Deum vocari dilectionem, & amorem, quia eſt cauſa. Quod in rigore verum eſſet, etiamſi Deus non eſſet cauſa amoris, niſi per modum finis, & tanquam obiectum amabile. Et idem cauſalitatis modus eſſet ſufficiens, vt dicatur Deus emiſſor, & progenitor amoris: ſicut Ariſtoteles 12. Metaphyſicæ, iuxta multorum interpretationem, vocat Deum primum motorem reſpectu intelligentiarum, quamuis non tribuat illi reſpectu earum niſi motionem finis, & obiecti amabilis. Verumtamen, quia certum eſt, Deum etiam eſſe primam cauſam efficientem in nobis amorem, ideo etiam hoc modo intelligi poteſt, Deum vocari dilectionem, quia eſt cauſa eius. Et hanc cauſalitatem magis ſignificat D. Thomas cum dicit, Deum immittere, generare, & creare amorem. Cum autem illa omnia communia ſint tam amori naturali, quam ſupernaturali, ad eorum veritatem ſufficit generalis influentia Dei vt primæ cauſæ in vnoquoque ordine. Et præterea ſpeciali ratione in ſupernaturali amore dicitur emiſſor, & progenitor illius, quia per Spiritum ſanctum infundit amorem, media ſupernaturali virtute, & diuinis inſpirationibus. Et in hoc ſenſu fere eodem recidunt verba, quæ ab aliis citantur, quanquam minus fideliter; & non ſine artificio addita ſint illa, *Voluntas, non producit amorem, niſi mota à Deo, ſicut ſagitta à ſagittante.* Quæ comparatio, ſi intelligantur ſecundum æqualitatem, & formalem

identitatem, eſt omnino falſa,& deſtruens libertatem: ſi autem intelligatur ſolum ſecundum quandam metaphoram, & proportionem, admitti poteſt, maxime reſpectu prædeſtinatorum, quos Deus ad ſe amandum efficaciter præordinauit: immerito vero hîc introducta eſt ad imponendum Dionyſio, vel D. Thomæ quod non affirmant.

Deinde adduntur ex eodem Dionyſio capite quinto. de Diuinis nominib. hæc verba, *Exemplaria autem eſſe dicimus in Deo, exiſtentium rationes ſubſtantificas, & ſingulariter praexiſtentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, & diuinas, & bonas voluntates exiſtentium prædeterminatiuas, & effectiuas, ſecundum quas ſubſtantialis eſſentia omnia præfiniuit, & perduxit.* Ex quibus verbis colligunt, ſententiam D.Dionyſij eſſe, Deum per ſuam voluntatem prædefiniſſe omnia in particulari, & produxiſſe. Hic autem nihil ex D. Thoma afferunt, qui in lectione 3. illius capitis late verba illa exponit,fortaſſe quia longe diuerſum ſenſum illorum verborum declarat; diuerſum (inquam) ſenſum ab eo, quem iſti authores intelligunt per verbum prædefiniendi. Nam quòd Deus omnia in particulari producat, quæ aliquã entitatem habent, nemo eſt qui ambigat: quod etiam prædefiniat omnia bona interna præfinitione, non grauate admittimus: quod vero omnia etiam mala moralia prædefiniat, vel quod omnia bona libera in particulari prædefiniat, tranſeunte prædefinitione, id eſt cauſalitate ad extra phyſice prædeterminante cauſam ſecundam de ſe liberam,omnino negamus. Nec mens Dionyſij fuit loqui de hoc genere prædefinitionis, imo nec de abſoluta prædefinitione interna omnium effectuum, qui per cauſas ſecundas fiunt, quatenus ſcilicet particula illa,*præ* dicit anteceſſionem abſoluti decreti voluntatis diuinæ ad præſcientiam futurorum effectuum.Itaque Dionyſius ibi directè non tractat de prædefinitionibus voluntatis, ſed de exemplaribus diuinis, & rationibus æternis, id eſt, idæis, quæ ſunt in diuino intellectu. Quæ (vt ibi D.Thomas notat) neceſſariæ ſunt, vt voluntas diuina poſſit velle producere res varias, & multiplices, non ſolùm ſecundum aliquid commune illis,ſed etiam ſecundum proprias differentias, & entitates earum. Aduertit etiam idem D.Thomas non omnes rationes intellectus diuini poſſe dici proprie exemplaria, vel idæas, ſed ſolum illas ad quarum imitationem Deus aliquid facere decreuit: ac propterea dicere Dionyſium, *Exemplaria illa vocari à Theologia, prædefinitiones, & diuinas, ac bonas voluntates exiſtentium prædeterminatiuas, & effectiuas:* Quia nimirum Deus ſua voluntate prædefiniuit eas rationes, quas voluit, vt eſſent exemplaria futurorum. Vnde, illa prædefinitio, & prædeterminatio magis eſt quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium. Voluit enim Deus, vt quidquid futurum eſſet ſecundum talia exemplaria, & per ipſa fieret: & hoc eſt quod ſubdit, *Secundum quas ſubſtantialis eſſentia omnia prædefiniuit, & produxit.* Hic autem modus præfinitionis, ac voluntatis Dei non neceſſario includit abſolutam voluntatem prædefinitiuam futuri effectus quoad exercitium actus, vt ſic dicam. Quod in actu peccati videre licet: prædefiniuit enim Deus ſecundum quod exemplar fieri deberet actus peccati quando fieret, influente nimirum Deo vt prima cauſa iuxta talem idæam, non autem ex ſe voluit abſoluto decreto prædefinitiuo, vt talis actus fieret. Et hoc ſecundum eſt, de quo nos agimus: Dionyſius verò ſolum de primo tract. §. Quod ſi quis dicat, accidentium, inter quæ ſunt actus peccatorum,non dari propriè exemplaria in Deo: ſed per idæas ſubſtantiarum fieri reſpondemus in primis, hoc nihil in præſenti referre. Nam ſiue dicantur fieri per rationes proprias accidentium, ſiue per rationes ſubſtantiarum, quarum ſunt actus, neceſſe eſt, vt ad intellectualem rationem accedat voluntas Diuina, ſtatuens ſecundum quæ exemplaria,futura efficienda ſint, ſiue illa ſint ſubſtantiæ, ſiue accidentia. Deinde breuius rem totam expediemus, ſi admittamus, loqui Dionyſium de exemplaribus ſubſtantialibus. Quod ſignificauit ibi Diuus Thomas ita exponens illa verba Dionyſij, *Exemplaria eſſe dicimus in Deo exiſtentium rationes ſubſtantificas,* Vt nimirum ita appellentur, non ſolum quia in Deo ſunt ſubſtantia ipſius Dei, ſed etiam quia ſunt *ſubſtantiarum factiuæ.* Sic autem ſumptis idæis, facile admitti poteſt, prædefiniſſe Deum quidquid ſecundum illas faciendum eſt, quanquam non omnia eodem modo: Nam quaſdam ſubſtantias facit Deus per hæc exemplaria immediate per ſolam ſuam actionem: & de his faciendis habet ſine dubio abſolutas prædefinitiones, non ſolum æternam, ſed etiam antecedentem ſecundum rationem ante abſolutam præſcientiam futurorum. Alias vero ſubſtantias facit Deus per cauſas ſecundas, quas etiam aliquo modo ex æternitate

nitate prædefiniuit, non tamen omnes ſingulari illa præfinitione abſoluta, quæ antecedit præſcietiam omnium futurorum concurſuum, & influxuum cauſarum ſecundarum, vt expreſsè docuit D.Thomas 1.part.quæſtione 23. articulo ſeptimo. Sed quaſdam illo modo, alias verò ſolum præſciendo, & ſinendo ordinarium curſum cauſarum ſecundarum, & conſequenter ſubſtantiales effectus earum volendo: antecedenter vero ad præſcientiam ſolum præfiniendo concurrere cum illis ad dandum vnicuique ſubſtantiæ tale determinatum eſſe conſentaneum tali exemplari. Et hic eſt genuinus ſenſus Dionyſij in verbis citatis.

Secundo loco ex D. Ephrem citantur hæc verba. *Quemadmodum qui ſe intuetur in ſpeculo, idem ipſe eſt, qui videt, & qui videtur. Ad eundem modum, & diuina gratia, vbi inuenerit requiem, ibidem inhabitat, & inhabitatur, efficiturque vt iam dixi, & laus, & qui laudem exhibeat. Abſque enim illius adminiculo non præualet cor placere ei viribus ſuis, verum, vt ipſi placeat, ab eo accipit, & ex eius vino potum eidem offert. Ita exempli gratia, ex compunctione, quæ inſigne gratiæ donum eſt, retribuit ei lachrymas, & ex dulcedine vini illius humilitatem profert cordis, atque ex ipſius virtute, quam ſumpſit, diuinas ei pſallit laudes. Sine faciei quippe aſpectu ſpeculum inefficax eſt, atque inutile: at cum perſonæ cuiuſlibet aſpectum acceperit, ex eo quod accipit, ſimul reddit. Et, ſi ornata ei facies admoueatur, idem etiam ex ipſo ſpeculo ornatus exprimitur. Sic quoque homo ſine gratiæ diuinæ adiutorio pauper eſt, & bonorum inops. Si vero ipſam gratiam promeruerit, poterit illius ope virtutes exercere, atque perficere. Eſt igitur anima gratia, & eius adiutorio deſtituta inefficax, & inutilis vt poſſit placere Deo: ſicut ſpeculum ſine obiecto, quod referat. Quod tamen ſi illud adſit, ipſum repræſentat. Similiter ſi gratia fuerit in anima, poterit eam præ ſe ferre, & in operibus illius ſe exercere.*

Auila c.12. Circa quod teſtimonium nonnulla conſideratione digna notanda occurrunt, primum eſt, modernum authorem, qui illud contra nos refert, his ſolis verbis ex illo argumentationem ſuam concludere: *Si autem eſt anima inefficax, & inutilis ex ſe, quonam modo ex ſolis naturæ viribus poterit opus iuſtificationis exordiri?* Quæ collectio, ſiue argumentandi ratio optima quidem eſt: ad cauſam vero, de qua tractamus, omnino impertinens; quis enim ex nobis vnquam dixit poſſe liberum arbitrium ſolum, & à gratia non excitatum, & adiutum negotium iuſtificationis exordiri? Secundo eſt profecto mirabile, quod illa verba, in quibus illam interrogationem fundat, non ſunt Ephrem, nimirum omnia illa; *Eſt igitur anima gratia, & eius adiutorio deſtituta, inefficax, & inutilis*, & cætera vſque ad finem; quæ in Romana impreſſione illius tomi tertij, anni 1598. non inueniuntur. Non ergo video, quomodo ille author prius eodem tenore, & ſub eiſdem ſignis tanquam Ephrem referat, & deinde ex illis argumentetur; Tertiò aduerto, omiſiſſe illum authorem quædam verba Ephrem partim antecedentia, partim ſubſequentia, quæ indigent expoſitione, ne Semipelagianis videantur fauere. Nam proxime ante omnia verba citata ſic inquit: *Cæterum ſi ſolicitus ſemper vigilauerit, diuinamque gratiam aſſidue in ſuum præſidium quæſierit ſuccurretur ei ab alia iugiter, & edocebitur ab ea, quomodo placere debeat Deo: fitque in eo ipſa gratia laus, atque laudator.* Ex quibus non recta intentione inſpectis poſſet Semipelagianus colligere, dari diuinam gratiam ad humanam inuocationem. Præſertim quia per illa verba citati teſtimonij. *Si vero ipſam gratiam promeruerit, poterit illius ope virtutes exercere, atque perficere*; etiam indicat hominem poſſe promereri gratiam, Et immediate poſt illa, loco illorum, quæ alius illis attexuit, ſequentia leguntur apud Ephrem: *At ſi illam* (id eſt gratiam) *rurſus ſua negligentia, atque ſegnitie à ſe fugauerit, deſolatus plane inuenietur, ac nudus, inhabitabuntque in eo cogitationes turpes, & execrandæ, ſicut nicticorax in domicilio. Hominis igitur eſt gratiam inuocare, vt illa aduenienſ mentem, ac cor illi illuminet, purificanſque ſe ipſum homo, eam in domicilio pectoris ſui inhabitatricem, & auxiliatricem ſibi acquirat.* In quibus poſterioribus verbis nobis fauet, quatenus dicit hominem poſt illuminationem gratiæ à Deo receptã, ſeipſum purificare, vel diſponere cum adiutorio eiuſdem gratiæ. Priora vero indigent aliqua expoſitione, quia dicit hominis eſſe inuocare gratiam, etiam vt ab ea illuminetur, quaſi hæc vocatio non ſit à gratia. Sed intelligenda ſunt ea verba eo modo, quo alia non diſſimilia in Chryſoſtomo, & aliis Græcis Patribus expoſuimus: loquebatur enim Ephrem ad Monachos, non ſolum per fidem iam illuminatos, ſed etiam diuinis inſpirationibus multipliciter excitatos, quos ipſe mouere

cupiebat

cupiebat ad inuocandam, & petendam gratiam, non inuocatione humana, ac merè naturali, ſed inuocatione Chriſtiana, & religioſa, quæ ex fide, & priori gratia naſcitur; de qua rectè dicitur, quod promeretur diuinam gratiam, & illuminationem non primam, ſed ampliorem, vel ad pœnitentiam agendam, vel ad perfectam virtutem operandam, de quibus effectibus potiſſime Ephrem loquitur.

Denique per ſe euidens eſt, totum hoc teſtimonium immeritò afferri ad cauſam, de gratia phyſice prædeterminante voluntatem. Quod eſt enim verbum in hoc teſtimonio, quod hic indicetur. Nunquid exemplum de ſpeculo, quod ſine obiecto inefficax eſt, & inutile, ſtatim vero, ac recipit directam ſpeciem, faciem ſibi obiectam refert? licebit ergo ita argumentari; Speculum recepta ſpecie obiecti, efficaciter, ac phyſice determinatur ad referendam illam: ergo, & voluntas recepta gratia præueniente determinatur phyſice vt actum illius reddat. At eodem modo poſſet inferri, quia ſpeculum recepta ſpecie naturaliter, & ſine libertate remittit ſpeciem, ita voluntatem recepta præueniente gratia, naturaliter, & ſine libertate operari: quod conſequens hæreticum eſt, cum tamen forma colligendi ſit eadem. Non ergo oportet exemplum eſſe in omnibus ſimile, ſed in eo tantum ad quod in propoſito ſolum erat, quod ſicut ſpeculum ſine facie non poteſt referre faciem, ita voluntas ſine gratia non poteſt aliquid gratum efficere. Quod ſatis caute in verbis ſuæ illationis indicauit Ephrem, dicens, *Sic quoque homo ſine gratiæ adiutorio inops eſt; ſi vero gratiam promeruerit, poterit illius ope virtutes exercere, atque perficere,* Vbi non dixit, *faciet*, aut *determinabitur ad faciendum*, ſed *poteſt.*

Habetur ſerm. 3. de compunct. pag. 148. Addit vero idem author aliud eiuſdem Patris teſtimonium, ſic enim ad Deum orat in quodam ſermone de compunctione cordis, *Ex manibus inimici eripe me, & ad te dirige, vt illo per gratiam tuam ſuperato, te totum benedicam, teque ſolum glorificem, ô longanimis, & miſericors, qui omnes homines eripis ſaluos fieri. Et quia vitæ meæ tempus in vanitate deficit, & in cogitationibus turpibus, dona mihi medicamentum efficax, quo pleniſſime ab occultis meis curer vulneribus, & conforta me, vt ſaltem ad vnam horam prompte laborem in vinea tua.* Quæ verba videtur hic author allegaſſe ſolum propter illud, *Medicamentum efficax*: Sic enim ille ſubiungit, *Si voluntatis meæ eſt ſolis ſuis viribus efficaciam gratiæ exhibere, ſtultum eſt à Deo efficax medicamentum petere, cum facile mihi ſit præſtare illud. Non ita de ſe ſuperbe ſentiebat ſanctiſſimus Ephrem, vt in ſe, & de ſe gloriaretur, ſed à Deo omnia petit, à quo nobis bona cuncta procedunt:* At hic author ſibi fingit quoddam monſtrum doctrinæ, in quod ſuam argumentationem dirigat. Quis enim vnquam dixit, voluntatem hominis ſuis ſolis viribus efficaciam gratiæ exhibere? nunquid libere cooperari cum gratia ad effectionem eius eſt vel ſolis ſuis viribus operari, vel gratiæ efficaciam præbere? Itaque iuxta illam argumentandi rationem, qui negat voluntatem prædeterminari phyſice à gratia, & affirmat voluntatem ſimul cum gratia efficere determinationem liberam, eo ipſo affirmat voluntatem ſuis ſolis viribus efficaciam gratiæ præſtare: quod falſum eſt, vt patet: quia inter illa duo eſt medium, nimirum, quod voluntas per gratiam præuenientem eleuata, ſimul cum illa liberam determinationem efficiat. Cui veritati nihil eſt in dictis verbis Ephrem contrarium, etiam apparenter. Nam verbum illud, *medicamentum efficax* in primis iuxta proprium authoris ſenſum non ſignificat efficacem gratiam præuenientẽ, de qua nos diſputamus; ſed contritionem, ac veram cordis compunctionem quam vocat Ephrem *medicamentum efficax*, *pleniſſimè curans occulta vulnera* tanquam formale medicamentum quod vocat efficientiam, ſed quia proxime diſponit hominem ad remiſſionem culparum. Et quanquam daremus illud verbum intelligi de auxilio efficaci præueniẽte, ſufficienter explicaretur de vocatione congrua, per quam anima confortatur ad prompte operandum, vt ibidem ſubiungit. Et in ſermone 1. de compunctione, in fine, eam gratiam vocat *lucem*, *protectionem*, & illuminationem. Et in opere de Diuina gratia, quæ habetur in eodem tom. 1. pagin. 81. vocat illam, *cuſtodem animæ*, *magiſtram inuiſibilem*, & *gubernatricem animæ*. Quibus modis loquendi ſatis indicat eius præuenientem efficaciam non conſiſtere in phyſica prædeterminatione, ſed in morali directione. Vnde admonet, *Cum promptitudine igitur animi morem ipſi gerito, & cuncta tibi perſpicua reddet, & ſimilia.*

Tandem adducit idem author alia verba eiuſdem Ephrem in confeſſione, ſeu precatione ad Deum circa finem. Tom. 1. pag. 267. Quemadmodum terra, licet ſeminata nequit à *ſe ipſa fouere germina ſine bonitatis tuæ viſitatione: ita neque cor meum eloqui poterit*

bene

beneplacita tibi beneficio gratiæ tuæ, niſi per ipſam fructificauerit iuſtitiæ fructū. Ex quibus verbis ita ille colligit: *Non ergo ſufficit gratiam Dei, ſeu auxilium percipere, niſi gratia fructificet, & faciat liberum arbitrium fructificare: cuius oppoſitum docent iſti Theologi ponentes gratiam, quæ voluntatem præcedat eſſendo, ſubſequatur autem operando.* Sed non refert fideliter noſtram ſententiam, quia non ponimus tantum gratiam quæ præcedat eſſendo, ſed etiam, quæ præcedat excitando, & inclinando, atque ita etiam faciendo, vt faciamus: Et inde docemus hanc gratiam ſolam in voluntate ſeminatam non ſatis eſſe, vt terra voluntatis det fructum ſuum niſi per ipſammet gratiam fructificet, id eſt niſi iuuetur per cooperantem gratiam, quæ licet vocetur ſubſequens reſpectu prioris gratiæ, reſpectu ipſius voluntatis non eſt ſubſequens, vt ille author nobis attribuit, ſed eſt concomitans, ſeu cooperans; vt per ſe ſatis notum eſt, & ab ipſo Ephrem in citatis locis ſæpè ita nominatur.

Lib. de Spiritu ſanct. capit. 8. Tertio ex Baſilio hæc affert verba: *Cum ait Apoſtolus, In his omnibus ſuperamus propter eum, qui dilexit nos, nequaquam hac voce humile quoddam miniſterium indicat, ſed auxilium potius, quod per imperium ſuæ potentiæ operatur in nobis: ſicut & ipſum alligauit fortem, diripuitque vaſa illius, videlicet nos, quibus ad omnia mala opera fuerat abuſus, fecitque vaſa vtilia Domino apparatos ad omne opus bonum, ob promptitudinem illius, quod erat in nobis.* Ex quibus verbis in primis colligit ille author, Baſilium *nihil conuerſionis noſtræ libero per ſe tribuere arbitrio, ſed totum per eum, qui dilexit nos.* Deinde ponderat eadem verba, dicens, *Ecce auxilium magnificat, quod Deus nos conuertit à ſeruitute diaboli in libertatem filiorum Dei, effecit nos vaſa vtilia Domino, quos præparauit in omne opus bonum. Ipſe* (inquam) *fecit nos, non ipſi nos, non ille ſequutus eſt iam operantes.* Interrogo vero, vbi in illis verbis Baſilius negauerit, conuerſionem noſtram per ſe eſſe à libero arbitrio? Si enim intelligantur per ſe, id eſt à ſolo libero arbitrio præciſè ſumpto, ſic quidem negatur, & continetur in verbis Baſilij, quatenus auxilium Dei requirit: & illud merito magnificat, & ratione illus merito tribuit Deo liberationem noſtram à ſtatu peccati, & præparationem ad omne bonum, cuius ipſe eſt principalis cauſa. Tamen in hoc ſenſu extra rem inducitur illud teſtimonium, vt affertur illa propoſitio, quia nullus Catholicus tribuit libero arbitrio per ſe, id eſt ſolis ſuis viribus operandi aliquid conuerſionis ſuæ, vt in ſuperioribus viſum eſt. Si autem ſit ſenſus nihil conuerſionis noſtræ eſſe à libero arbitrio tanquam à cauſa per ſe ipſius conuerſionis in ſuo ordine, propoſitio non ſolum non eſt Baſilij, ſed potius illi, & ſanæ doctrinæ repugnat. Quia diuinum auxilium præparat voluntatem ad omne opus bonum, & iuuat illam non tamen excludit, quin etiam influxus illius per ſe neceſſarius ſit, imo quod præparatio illa voluntatis non conſiſtat in prædeterminatione illa phyſica, ſatis indicauit Baſilius dicens, *apparatos ad omne opus bonum ob promptitudinem illius, quod erat in nobis.* Nam longe aliud eſt voluntatem reddi promptam, & facilem ad operandum à phyſica prædeterminatione. Quocirca non rectè illud etiam adducitur, *Ipſe fecit nos, & non ipſi nos*; Nam illud fuit dictum de effectione, qua fecit nos homines: quam ita ipſe effecit, vt nos illam nullo modo fecerimus: hic autem agimus de effectione, qua fecit nos credentes, vel amantes: ſentire autem, quod eodem modo nos tales fecerit, erroneum eſt: quia *Qui creauit te ſine te, non ſaluabit te ſine te.* Auguſtin. Denique quod vltimo dicitur, Deum in hoc opere non eſſe ſequutum hominem iam operantem; ſi intelligatur quoad primam gratiam præuenientem, Catholicum eſt: item ſi intelligatur quoad ipſum opus liberæ conuerſionis etiam eſt verum, quia etiam hoc modo Deus non ſequitur operantem, ſed iuuat vt operemur: vterque autem ſenſus eſt extra cauſam: Quia nullus noſtrum contrarium aſſerit, nec Theologus Catholicus mediocriter doctus hoc ignorat. Si autem ſenſus ſit vniuerſalis, vt abſoluta negatio præ ſe fert, ſcilicet, Deum in nulla gratia infundenda ſequi hominem iam operantem, error eſt: nam Deus infundit primam gratiam ſanctificantem ſubſequenter ad diſpoſitionem liberam, quam iam homo operatus eſt cum prioribus auxiliis. Et ſic etiam alia incrementa gratiæ tribuit propter præcedentia opera ex gratia, & libera voluntate.

Quartò addit Chryſoſtomum hom. 12. in 1. ad Corinth. 4. dicentem *Acceptum habes non hoc, aut illud, ſed omnia, quæ habes: non enim tua ſunt hæc rectè facta, ſed Dei gratia; etiamſi fidem dicas, ea extitit ex vocatione*, & cætera, quæ eiuſdem rationis ſunt. Quibus præuenientem gratiam commendat, initiumque bene operandi illi tribuit, quod nos libenter audimus: & illo teſtimonio, ac ſimilibus vti ſolemus, vt Chryſoſtomum à calumnia Semipelagiani Chryſoſt.

giani erroris defendamus, quam alij propter alios modos loquendi eius in aliis locis illi attribuunt, vt in libro ſecundo de prædeſtinatione, latius tractamus. Quid autem hoc ad cauſam præſentem refert? an quiſquam ex noſtris negat, initium boni operis eſſe ex præueniente gratia? Melius forte occaſionem argumentandi ſumerent ex illis negationibus, *Non merita tua hæc ſunt, ſed Dei gratia. Num ipſe per te rectè operatus es? non ſane, ſed accepiſti: non enim tuum munus eſt, ſed largientis,* &c. Sed cum aliis locis ita tribuat Chryſoſtomus libero arbitrio meritum gratiæ, vel diſpoſitionem ad illam, vel cooperationem cum illa, vt nonnulli putauerint ipſum incidiſſe in errorem Semipelagianorum, & diligenti, ac pia expoſitione indigeat, vt in lib. 1. de prædet. notauimus, facile conſtat quo ſenſu in citato loco hæc ab ipſo dicta ſunt: nec oportet aliunde, quam ex hoc ipſo loco illorum verborum ſenſum accipere, imo etiam per hunc locum cætera exponere. Cum enim dixiſſet, *Non enim merita tua hæc ſunt, ſed Dei gratia:* ſubiungit ſtatim *etiamſi fidem dicas, ea extitit ex vocatione: & ſi dicas remiſſionem peccatorum, ſi dona, ac chariſmata, ſi docendi rationem, omnia inde accepiſti.* Quæ doctrina mirum in modum conſonat cum doctrina Auguſtini. Reducit enim Chryſoſtomus omnia bona opera ad vocationem tanquam ad primam originem, & ratione illius dicit eſſe ſolius gratiæ, & non eſſe noſtra, & ſimilia. Vnde ratione eiuſdem vocationis dixit in tomo 1. homil. de Adam, & Eua, circa finem, *Agit quippe in nobis, vt quod vult, & agamus, & velimus,* ſcilicet, per vocationem, vt ex Auguſtino iam vidimus. Vnde incertum etiam eſt, an illa homilia ſit Chryſoſtomi, videtur enim potius ab aliquo ex variis locis Auguſtini congeſta.

Greg. Nazianz. Quinto affert Gregorium Nazianzenum oratione 31. late docentem, hominem ad rectè volendum indigere diuino auxilio, ac proinde Deo eſſe tribuendum, & velle, & currere, & victoriam comparare, & ſimilia. Verum tamen, cum ibidem Gregorius exponat illud Pauli. *Non eſt volentis,* &c. Id eſt, non eſt ſolius hominis volentis, ſed principaliter Dei miſerentis; potius poſſet ille locus Nazianzeni contra illam ſententiam adduci, quæ vult ſolius Dei eſſe voluntatem hominis determinare ad volendum, vt in libr. 3. de auxiliis cap. 9. notaui. Facitque quod idem Nazianzenus in Apologetico fugæ ſuæ, alias orat. 21. ſingularis, & eximiæ Dei bonitatis argumentum eſſe facere, vt noſtra quoque aliqua ex parte ſit virtus, nec natura tantum nobis inſeratur, ſed voluntate etiam animique propoſito excolatur, arbitriique libertate parem in vtramque partem motum habente. Et quod grauius eſt, in oratione in ſancta Natiuitate de primo homine loquens ait, *hunc arbitrij libertate donatum, vt bonum non minus illius eſſet, qui elegiſſet, quam eius, qui ſemina præbuiſſet, in Paradiſo collocat,* &c. Quæ verba pia indigent interpretatione, & moderatione, vt particula, *non minus*, non dicat æqualitatem, ſed neceſſitatem vtriuſque influxus, nam alioqui iam docuit idem Nazianz. in loco citato, in illo opere principaliores partes eſſe Dei, ideoque meritò potuiſſe Paulum totum Deo attribuere; non vt liberam determinationem voluntati neget, ſed quia *cuius eſt quod eſt amplius, eius dicit eſſe totum,* vt tractando eundem locum dixit Chryſoſtomus homil. 12. ad Hebræos. Chryſoſt. Vbi addit, illud dici conuenienter humanæ conſuetudini, qua Duci, vel artifici magnitudinem victoriæ, vel pulchritudinem ædificij tribuimus, quamuis plures habeant cooperatores. Quod obiter ſit dictum, non vt locum Pauli exponamus, de quo ſupra dictum eſt: ſed vt conſtet, quam fuerit Nazianzenus ab illa ſentētia alienus. Neque magis ad rem facit locus alius eiuſdem Nazianzeni citatus apud Auguſtinum libr. de Bono perſeu. cap. 19. In quo nihil aliud continetur, niſi fidem, & confeſſionem fidei eſſe donum Dei: quod quidem eſt Catholicum dogma, quid autem conferat ad phyſicam prædeterminationem non video.

Sexto adducit Athanaſium exponentem verba Pauli ad Epheſ. ſecundo. Athanaſius *Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in ipſis ambulemus.* Refertque Athanaſium expreſsè ibi dicere voluntatem noſtram à Deo immutari; & ipſa opera bona eſſe à Deo præparata, & prædefinita. Sed licet daremus Athanaſium dicere omnia, hic referuntur, nihil ad cauſam referret. Nam quod Deus voluntatem immutet, certum eſt, modum autem inquirimus, de quo nihil Athanaſius dixit. Quod item Deus bona opera præparet, de fide eſt: nam ibidem Paulus expreſsè dicit, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in eis ambulemus. Hæc autem præparatio cum ſit æterna, & ex parte agentis, non eſt ad extra, ſed ad intra, vt notauit D. Thom. 1. part. quæſtion. 23. ad 3. &

ideo

ideo nihil ad phyſicam prædeterminationem, quæ temporalis actio, & externa eſt, refert. Denique, quod Deus prædefinire poſſit bona opera interna etiam præfinitione, nos fatemur, neque inde ſequitur determinatio phyſica, vt alibi tradidimus, eo vel maximè, quod iuxta exigentiam illius loci, præparatio, & prædefinitio idem ſunt, & non oportet, vt ſit tantum per decretum abſolutum, ſed magna ex parte fit etiam per voluntatem antecedentem, ſeu ſimplicem, aut conditionatam: quia Deus non ſolum præparat bona opera, quæ aliquando facimus, ſed plura etiam alia, & meliora, quæ facere poſſemus, & à Deo, quantum eſt ex parte eius, fuerunt ab æterno deſiderata, & præparata per ſufficientia, vel fortaſſe etiam per ſuperabundantia auxilia, & propter noſtram negligentiam illa omittimus. Multo enim liberalior eſt Deus in præparandis nobis operibus, quam nos in exequendis illis. Hæc igitur præparatio etiam eſt prædefinitio ex parte Dei: quia ex vi illius infallibiliter dat talia auxilia, & eſt paratus ad actualiter iuuandum, ac ſupernaturaliter concurrendum: ex parte vero hominis poteſt includere conditionem, ſi per ipſum non ſteterit. Quare talis præparatio, vel prædefinitio nihil ad phyſicam prædeterminationem pertinet.

Addo Commentarios illos non eſſe Athanaſij, nam in illis citantur Nazianzenus, & Chyſoſtomus Athanaſio poſteriores. Tribui autem ſolent Theophilacto, vel Theodoreto. Quorum ſententia in eo loco eſt: *Nos per baptiſmum recreari in Chriſto Ieſu, non vt otioſi ſimus, ſed vt bene operemur.* Et Theophilactus nullam aliam præparationem bonorum operum explicat, niſi, *quia ſicut in principio Deus hominem condidit, vt eſſet, ita etiam nunc vt benè ſit. Conditusque eſt* (inquit) *non vt otieris, ſed vt opereris, circumambuleſque in bonis operibus. Hoc eſt omnem ætatis tuæ curſum in hiſce perficias.* Et infra. *Deus enim præparauit hæc, quocirca non ſunt differenda, vel reiicienda, ſeu opus diuinitus deſtinatum.* Et addit: *In operibus bonis, non vno nimirum opere, ſed omnibus: nam ſi vnum deſit, mutilata eſt virtus.* In quibus verbis nullum eorum habetur, quæ ille author refert: immo, & ex illis manifeſtè conſtat, non ſolum non loqui Theophilactum de præparatione phyſice prædeterminante, verum etiam nec de prædefinitiua per abſolutum decretum, ſed ſolum de præparatione antecedente, quantum eſt ex parte Dei. Et eodem modo aperte loquitur Theodoretus dicens, *Vocauit nos per ſuam bonitatem ineffabilem, obediuimus, & cum credidiſſemus, ſumus ſalutem conſequuti: Sed ante Baptiſmum quidem actiuam virtutem* (ſcilicet Chriſtianam, & veram) *à nobis non exegit: poſt Baptiſmum vero ei iubet inhærere: hoc enim dicit in operibus bonis, vt in illis ambulemus.* Qui modus præparationis communis eſt omnibus baptizatis: nulla ergo prædeterminatio ex illis verbis colligi poteſt. Immo dum præuenientem gratiam in vocatione ponit, eique immediate ſubiungit obedientiam, quam homini cum diuino adiutorio tribuit, non parum noſtræ ſententiæ fauet.

Septimo refert Cyrillum Alexandrinum libro primo, de Adoratione in ſpiritu pagina decimaquinta, vbi exponens verba illa Geneſſeos decimonono. *Cum vero mane factum eſſet, vrgebant Angeli Loth dicentes, Accipe vxorem tuam, & duas filias quas habes, & exi, ne & tu pereas cum iniquitatibus Ciuitatis: & turbati ſunt, & tenuerunt Angeli manum eius.* Ex illis ſic colligit: *Indicium autem tibi ſit valde manifeſtum, dum non ſolis verbis nos ſtimulat, & adhortationibus menti immiſſis, vt diſcedamus à peccato: ſed tam etiam benignitatem nobis exhibet vniuerſorum Saluator Deus, vt efficaci ſubſidio adiuuet, ſecundum quod ſcriptum eſt, Apprehendiſti manum dexteram meam, & in conſilio tuo deduxiſti me.* Pſalm. 72. *Nam, quoniam hominis natura non valde generoſa eſt, neque ſatis idonea, vt malum effugere queat: ſimul quodammodo nobiſcum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, perſuadens admonitionibus, vt ſubſidium inueniamus, & fortius illud præſtans, quam vt malum præſens, & violentum præualere poſſit.* Hæc enim ſunt eius formalia verba. Et quamuis dictus author aliam fortaſſe tranſlationem ſequutus, aliter ea referat, eundem omnino ſenſum reddunt. Optimeque confirmant neceſſitatem gratiæ excitantis, & adiuuantis: quid vero ad cauſam, quam ille author perſuadere ſtudet, non video. Nam quod Cyrillus dicit, dare nobis Deum auxilium, vel ſubſidium efficax, nemo noſtrum negat, præſertim quia ibi loqui videtur de efficacia in actu primo, quia, vt

vt alibi notauimus, eſt frequens modus loquendi Sanctorum præſertim quando loquuntur de auxilio abundantiori, quod dat Deus homini, quem vult potentiorem, ſeu valentiorem reddere, quam ſit tentatio. Quod auxilium quantum ad conſequendum effectum ſæpe eſt tantum ſufficiens, quia homo illi non cooperatur. Aliunde vero præueniens auxilium per internas adhortationes, & admonitiones menti immiſſas Cyrillus explicat: adiuuans vero per ſimultaneum auxilium, dum ait, ſimul *quodammodo nobiſcum certat Deus.* Quod autem neutrum eorum prædeterminet voluntatem, indicat cum ſubdit, nihilominus *paucos eſſe qui virtutem exerceant: Verumtamen qui talis eſt electus, & diuinam gratiam non perfunctorie aſſequutus.*

Patres Latini. Venio ad Patres Latinos, ex quibus refert Diuum Cyrianum libro tertio ad Quirinum, capite quarto. Ambroſium lib. 10. in Lucam capite 39. Hieronymum epiſtol. ad Theſiphontem capite 3. & libro 5. in Hieremiam cap. 6. & 24. & lib. 1. ſuper epiſt. ad Epheſ. cap. 2 Hic etiam adiungi poteſt quod refert ex Clemente lib. 3. Recognitionum c. 29. Ego vero l. 1. de Auxiliis cap. 13. pro noſtra ſententia citaui Hieronym. epiſt. 146. & lib. 3. c. 9. retuli eundem Hieronym. ſuper 49. Ieremiæ, & c. 13. eiuſdem libri retuli alia eiuſdem Hieronymi loca, atque etiam Hilarium in Pſal. 2. Quibus addi poteſt Tertullianus libr. 2. contra Marchionem, quatenus hi Patres & alij frequenter dicunt, ad liberum arbitrium neceſſarium eſſe, vt poteſtas flectendi ſe ad alteram partem ſit in voluntate, & neceſſitatem induci ſignificant, ſi ab extrinſeco determinetur. Quod maxime notauit Clemens Romanus in ep. 3. Fatemur enim, etiam hos Latinos Patres non loqui expreſsè, & in particulari de præſenti quæſtione, ſolumque in modo loquendi de libertate, & de conditionibus requiſitis ad vſum eius ſignificare antecedentem prædeterminationem phyſicam, cui voluntas reſiſtere non poſſit, liberum vſum deſtruere, ideoque non poſſe ad efficaciam gratiæ pertinere. Quod etiam confirmari poteſt authoritate negatiua eorumdem Patrum, quia nullibi talem modum efficaciæ indicant, quod facile patebit diſcurrendo per eos quod aduerſarij allegant.

Cyprian. Primus eſt Cyprianus libro tertio, ad Quirinum capite quarto, vbi proponit axioma illud in nullo gloriamini, quando noſtrum nihil ſit. Quod confirmat variis ſcripturæ locis, vt illo Pauli, *Quid gloriaris quaſi non acceperis?* Idemque refert, & amplificat Auguſtinus libr. de prædeſtinatione Sanct. cap. 3. lib. 4. contra duas epiſt. Pelagianorum, cap. 9. Ex eo vero teſtimonio Cypriani ſolum colligit, in nullo bono, nec in ipſa fide poſſe hominem vt ex ſe gloriari, quia ſemper gratia præcedit, vt homo huiuſmodi bonum exercere valeat, itaque ex illo dogmate Cypriani nihil amplius colligi poteſt, quam quod ſumitur ex verbis Pauli, *Quid gloriaris quaſi non acceperis?* Additur deinde locus eiuſdem Cypriani in expoſitione orationis Dominicæ circa illa verba, *Fiat voluntas tua.* Quem etiam locum tractat Auguſtinus dict. libr. 4. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 9. & libr. 1. contra Iulian. cap. 3. & ex illo ſolum colligit neceſſariam eſſe gratiam præuenientem, & adiuuantem, vt voluntas Dei à nobis, & in nobis impleatur. Quod his verbis Cyprianus docet, *Oramus, & petimus, vt fiat in nobis voluntas Dei: quia, vt fiat in nobis opus eſt Dei voluntate, id eſt ope eius, & protectione: quia nemo ſuis viribus fortis eſt, ſed Dei indulgentia, & miſericordia tutus eſt.* Et infrà, eadem verba aliter exponens, dicit, Per ea nos petere, *vt quomodo in cœlo, id eſt in nobis per fidem noſtram voluntas Dei facta eſt, vt eſſemus è cœlo: ita, & in terra, id eſt in hominibus non credentibus fiat voluntas Dei: vt qui adhuc ſunt prima natiuitate terreni, incipiant eſſe cœleſtes ex aqua, & ſpiritu nati.* In quibus verbis ſolum expendit, qui nobis illa obiicit, quod Cyprianus non dicit, orandum vt infideles pro ſua innata libertate conuertantur, & credant, ſed vt faciat Deus eos credentes; & in eis fiat voluntas eius.

At enim inquiro, an voluntas Dei ſit, vt illi conuertantur, & credant ex libertate, vel ex neceſſitate: non quidem ex neceſſitate, ergo ex libera voluntate: ergo dum petimus à Deo, vt in eis fiat voluntas eius, petimus, vt ſua libera voluntate credant: credere autem libere, & pro ſua libertate, idem ſunt. Hæc autem libertas non eſt extrinſecus addita, ſed eſt intrinſeca proprietas ipſius voluntatis: ergò, dum petimus vt libere credant, petimus vt pro ſua innata libertate credant, non autem pro ſola libertate, ſed tali gratia præuenta, & adiuta, quæ illam non impediat: & hoc ipſum per talem orationem indicatur: Nam vtrumque petimus, ſcilicet, & vt faciat nos Deus facere voluntatem ſuam, in quo fatemur gratiam

ſuam

ſuam eſſe neceſſariam, ac præuiam: & vt ita faciat, vt nos etiam liberè faciamus, ac proinde, vt ad conuerſionem noſtram & ad fidem voluntatem noſtram cum ipſius adiutorio flectamus, ac determinemus: non ergo petimus, vt nos ipſe phyſice determinet: nec de hoc vnquam cogitauit Cyprianus.

Ambroſius Secundo loco refert Ambroſium l.10. in Lucam, exponentem verba illa cap.22. *Et conuerſus Dominus reſpexit Petrum*, & dicentem, *Quos Ieſus reſpicit, plorant delictum: negauit primo Petrus, ſed non fleuit, quia non reſpexerat Dominus: negauit ſecundo, & non fleuit, quia adhuc non reſpexerat Dominus: negauit & tertiò reſpexit Ieſus, & ille amariſſime fleuit.* Deinde ſub eodem tenore verborum refert expoſitionem, quod illa verba intelligenda ſint, non de corporali intuitu, quod Chriſtus per corporales oculos reſpexit Petrum, ſed de interiori aſpectu intelligenda ſint: quia Petrus erat foris, & deorſum in atrio, Iesvs autem intus in aula Præſidis, quando dicitur Petrum reſpexiſſe. Verumtamen expoſitio, & verba, quæ ibi conſequenter refert, *Legant iſti Euangelium, &c.* non ſunt Ambroſij, ſed Auguſtini lib. de Gratia Chriſti, capite 45. vbi ita concludit, *Non poteſt dici quod corporalibus oculis eum Deus viſibiliter admonendo reſpexerit: & ideo quod ibi ſcriptum eſt reſpexit eum Dominus, intus actum eſt, in mente actum eſt, in voluntate actum eſt. Miſericordia Dominus latenter ſubuenit, cor tetigit, memoriam reuocauit, interiori gratia ſua viſitauit Petrum, interioris hominis vſque ad exteriores lacrymas mouit, & produxit affectum.* Verumtamē non cogimur expoſitionem Auguſtini quoad priorem eius partem ſequi, etiamſi valde probabilis ſit, vt notaui in 2. tomo diſputation.65. ſection.1. Quoad alteram vero partem, quæ ad præſentem rem ſpectat, omnino veram, & certam illam eſſe cenſemus. Et ſine dubio illam præcipue intendit Ambroſius; vnde poſt verba nuper citata, ſtatim ſubiungit, *Reſpice Domine Ieſu, vt ſciamus noſtrum flere peccatum, lauare delictum.* Et eſt etiam ſententia Leonis Papæ ſumm. 3. & 9. de Paſſione, & eſt communis Patrum, ac Expoſitorum ibi. Quid vero teſtimonium hoc ad præſentem cauſam referat, Nam ille Chriſti reſpectus licet valde efficax, & accommodatus fuerit ad mutandum cor Petri, non tamen per Phyſicam prædeterminationem, ſed per tactum cordis, & illuminationem, ac inſpirationem internam factus eſt. Quod in primis in ipſo Euangelio ſignificatur, dum dicitur, *Conuerſus Dominus reſpexit Petrum, & recordatus eſt Petrus verbi Domini.* Ecce primum effectum illius aſpectus, excitationem ſcilicet memoriæ Petri, cum peculiari interna illuminatione ad Chriſti prædictionem iterum ponderandam, cum qua fuit coniuncta inſpiratio voluntatis, per Spiritus ſancti afflatum. Vnde Leo Papa inquit, *Ita Chriſtus tetigit cor Petri, vt flante eius ſpiritu, ex oculis Petri aquæ fluxerint, & felices manarint lachrymæ.* Et Ambroſius ait, *Reſpicit, vt recorderis,* & fatearis errorem, & Auguſtinus, *Cor tetigit, memoriam reuocauit, interiori gratia ſua viſitauit Petrum.* Quibus verbis egregie deſcribit congruam vocationem internam, per quam Deus internum Petri affectum mouit, non per phyſicam prædeterminationem, quæ nec pertinet ad vitalem motionem, neque ab his Patribus indicatur, vel neceſſaria reputatur. Vnde ſtatim poſt verba citata ſubdit Auguſtinus, *Ecce quemadmodum Deus adiuuando adeſt volentibus, & actionibus noſtris? Ecce quomodo, & velle, & operari operatur in nobis?* Affert præterea idem author nomine Ambroſij locum alium ex libro ſecundo, de vocatione gentium, ſed quia opus illud non Ambroſij, ſed Proſperi eſt, melius in capite ſequent. expendetur. Denique affert locum alium ex libr. de fuga ſæculi capite 1. dicente, *Non enim in poteſtate noſtra eſt cor noſtrum: ſed noſtræ cogitationes, quæ improuiſo offuſè mentem, animumque confundunt, atque adeo trahunt non quò tu propoſueris, ſed ad ſecularia reuocant.* Et infra, *Quis autem tam beatus, qui in corde ſuo ſemper aſcendat? Sed hoc ſine auxilio diuino quî fieri poteſt? nullo profecto modo.* Quæ verba expendit Auguſtinus libro de Bono perſeuerant. capite octauo, & illa non aliter interpretatur, quam illud ſecundæ ad Corinthios tertio, *Non ſumus idonei cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et quidem Ambroſius per ſe, & directè ſolùm docet, cogitationes, vel concupiſcētias huius ſeculi ita perturbare hominis mentem, vt non habeat in poteſtate ſua cor ſuum, niſi diuino auxilio adiuuetur. Ex quo potius licet colligere, cum diuino adiutorio habere in poteſtate ſua cor ſuum, vt ad ſupernaturalia conſcendat ac determinetur. Rectè vero vlterius inde colligit Auguſtinus, ſanctam cogitationem,

à qua diuina vocatio inchoatur, non eſſe in noſtra poteſtate, ſed à Deo habere initium, ideoque quod talis ſit, & tam accommodata, vt effectum liberi conſenſus obtineat, ex diuina beneuolentia pendere. Semper ergo hi Patres negotium hoc declarant per actiones præuenientis gratiæ, in quibus vocatio conſiſtit, non per phyſicam motionem prædeterminantem.

erony m. Tertio adducit Hieronymum in epiſt. ad Theſiphontem contra Pelagianos, quorum dicit hoc fuiſſe argumentum; *Si nihil ago abſque Dei auxilio, & per ſingula opera eius eſt omne quod geſſero, ergo non ego qui laboro, ſed Dei in me coronabitur auxilium, fruſtraque dedit arbitrij poteſtatem, quam implere non poſſum, niſi ipſe me ſemper adiuuerit, deſtruitur enim voluntas, quæ alterius ope indiget: ſed liberum dedit arbitrium Deus, quod aliter liberum non erit, niſi fecero quod voluero.* Ad hanc vero argumentationem ſic reſpondet Hieronymus, *Qui hæc dicit, quam non excedit blaſphemiam? quæ hæreticorum venena non ſuperat? Aſſerunt ſe per arbitrij libertatem nequaquam vltra neceſſarium habere Deum, & ignorant ſcripturam, Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis, &c.* Quæ ad ſummum probant neceſſitatem diuini auxilij ad bene operandum, in qua neganda turpiter errabant Pelagiani, nihil vero ad ſuadendam neceſſitatem phyſicæ determinationis conferunt. Eſt autem in argumento Pelagianorum conſiderandum, ſi alicuius eſſet momenti, non ſolum probare non eſſe neceſſarium auxilium gratiæ ad opera pietatis libera: verum etiam nec concurſum generalem neceſſarium eſſe ad opera libera ordinis naturalis, nam etiam per illum concurſum Deus adiuuat, & ratione illius voluntas indiget alterius ope ad operandum: Si ergo indigere adiutorio, & ope alterius, eſt contra rationem libertatis, non poterit opus liberum pendere ex Deo per generalem influxum concurrente. Vnde ex hoc loco Hieronymi colligunt aliqui negaſſe Pelagium dependentiam actionum humanarum à quocunque actuali influxu Dei. Quod certe indicant illa verba Hieronymi, *Aſſerunt ſe per arbitrij libertatem nequaquam vltra neceſſarium habere Deum.* Et ita contra illum errorem non ſolum obiicit teſtimonia, quæ loquuntur de auxilio gratiæ, ſed etiam illa, quæ de generali concurſu ſufficienter intelliguntur, vt eſt illud Ioannis 5. *Pater meus* (inquit) *vſque modo operatur, & ego operor.* Dicitur enim Pater operari vſque modo, conſeruando, gubernando, & operando cum omnibus cauſis ſecundis vt ibi exponunt Chryſoſtomus homil. 37. Cyrillus libro ſecundo capite 133. & Athanaſius ſermone de Deipara, & Nazianzenus collatione 4. Theologiæ. Vnde inferius refert tanquam ſacrilegum argumentum Pelagij, quo tanquam inconueniens inferebat, *Si voluero curuare digitum, mouere manum, ambulare, diſcurrere, & ſimilia, ſemper auxilium Dei mihi neceſſarium erit.* Quod oportet intelligi de auxilio per concurſum generalem, vt de illa veritate dubitare ſacrilegum ſit. Niſi interpretemur, ad efficiendas illas actiones ex pia voluntate, itaut ad æternam ſalutem vtiliter fiant, neceſſarium eſſe gratiæ auxilium. Quem ſenſum indicare videtur Hieronymus, dum contra Pelagium obiicit, *Audi ingrate, imo ſacrilege* Apoſtolum prædicantem; ſiue manducatis, ſiue bibitis, ſiue aliquod aliud agitis, omnia in nomine Domini agite. Primæ ad Corinthios decimo.

Quomodo autem ſoluendum ſit argumentum Pelagianorum, his verbis inferius indicat Hieronymus. *Quod autem ſurſum, deorſum iactitant liberum arbitrium à nobis deſtrui, audiant è contrario eos arbitrij deſtruere libertatem, qui male eo abutuntur aduerſus beneficium legiſlatoris. Quis deſtruit arbitrium, ille qui ſemper Deo agit gratias, & quodcunque in ſuo riuulo fluit, ad fontem refert, an qui dicit, recede à me, quia mundus ſum, non habeo te neceſſarium, dediſti enim mihi ſemel arbitrij libertatem, vt faciam quod voluero, quid rurſum te ingeris, vt nihil poſſim facere, niſi tu in me tua dona compleueris?* Et alia, quæ latè proſequitur. Et in ſumma concludit, nos differre à brutis, quod liberi arbitrij conditi ſumus, ſed ipſum liberum arbitrium Dei niti auxilio, illiuſque per ſingula ope indigere. Atque ita in ſumma reſpondet negando conſequentias illas, eſt liberum in operando, ergo alterius ope non indiget: vel è conuerſo, alterius ope indiget, ergo non liberè operatur. Quis enim non videat ſimiles illationes applicatas vel ad generalem concurſum, qui ſimultaneus eſt, vel ad quamcunque gratiam cooperantem, quæ etiam concomitans eſt, vel ad verum adiutorium, quo præparatur voluntas per excitantem gratiam quę liberã determinationẽ relinquit,

Qua ratione ſoluendum ſit argumentum Pelagianorum.

relinquit, nullius eſſe momenti. Hoc autem modo fiebat à Pelagio, non autem de prædeterminatione phyſica, quæ nunquam à Catholicis cõtra ipſum aſſerta fuit, & contra illam eſſet quidem ſatis valida illatio illa, ſi abſque Dei determinatione eius eſt omne quod geſſero, non ego, ſed Dei in me coronabitur prædeterminatio, fruſtra dedit arbitrij poteſtatem, ſi illam implere non poſſum, niſi ipſe me determinauerit. At Hieronymus tacitè hoc excludit, dum adducens illa verba, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis* ſubiungit, *velle, currere meum eſt* (vtique per liberam meam determinationem) *ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum: quia Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & perficere.*

Neque amplius probant quæ ex commentariis eiuſdem Hieronymi ſuper ad Epheſ. 2. adducuntur. *Addidit itaque & dixit, fidem quoque ipſam non noſtræ voluntatis eſt, ſed Dei muneris. Non quod liberum homini tollatur arbitrium, & ſecundum illud Apoſtoli ad Romanos, non ſit volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei. Verum quod ipſa arbitrij libertas Deum habeat authorem, & ad illius beneficium cuncta referantur.* Quæ verba præciſa refert author ille. Quæ etiam ſic ſumpta nihil illum iuuant: Quis enim negat fidem eſſe beneficium ſingulare Dei, & ex eius munere. Omittit tamen vnum verbum, quo clauſulam illam concludit Hieronymus valde contra illam prædeterminationem notandum. *Ad illius* (inquit) *beneficium cuncta referantur, cum etiam ipſum nos velle ipſe permiſerit.* Expendendum enim eſt verbum *permiſerit*, quod extreme differt à verbo *prædeterminauerit*, quo vſurus fuiſſet, ſi aliorum authorum ſententiam probaſſet. Non eſt tamen accipiendum in eo rigore, in quo dicitur Deus peccatum permittere, quia peccatum non intendit, neque ad illud excitat, quod in bonis actibus præſtat. Vtitur ergo Hieronymus verbo permittendi ſolum ad ſignificandam indifferentiam voluntatis, cui relinquit Deus indifferentem poteſtatem ad bonum operandum, vel reſiſtendum, non obſtante quacunque præuia motione, Hæc enim indifferentia proprie ſignificatur per verbum permittendi, quando non excludit cauſalitatem, ſed illam ſupponit, & modificat, ac declarat non eſſe talem, quæ indifferentiam tollat. Præterea proxime ante illa verba declarat Hieronymus, fidem non eſſe ex nobis, quia eſt ex vocatione. In quo ſignificat gratiam antecedentem ad fidem, & inducentem voluntatem ad illam, non eſſe prædetermitionem, ſed vocationem.

Additur præterea locus alius eiuſdem Hieronymi in cap. 24. Hieremiæ, circa finem, *& dabo eis cor, vt ſciant me, quia ego ſum Dominus. Illi ſimile eſt Apoſtolico, Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & perficere, quod non ſolum opera, ſed voluntas noſtra. Dei nitatur auxilio.* Et iterum capite 26. circa principium. *In noſtra quidem poteſtate poſitum eſt facere quid, & non facere, ita dumtaxat, vt quidquid boni operis volumus, appetimus, explemus, ad Dei gratiam referamus, qui iuxta Apoſtolum dedit nobis velle, & perficere.* Sed hæc generalia ſunt, & certa ſecundum fidem in omni ſententia. Immerito ergo afferuntur in fauorem phyſicæ prædeterminationis, cum ſine illa detur verum Dei auxilium, quo bona opera noſtra nitantur, & vera Dei gratia excitans, & adiuuans, cui tribuantur. *Alius locus Hieronymi.*

Vltimo affert dictus author Clementem Romanum libr. 3. Recognitionum aliquantulum à principio, vbi proponit argumentum Simonis Magi contra liberum arbitrium, Quod Deus vult eſſe, eſt, & quod non vult eſſe, non eſt: ergo nullum eſt liberum arbitrium. Si enim efficaciter à Deo mouetur, neceſſitatur; voluntati enim eius quis reſiſtet? In quo argumento ſolum priora verba, quæ ponuntur in antecedente, habentur apud Clementem, cætera vero addita ſunt ab illo authore: Qui late referens reſponſionem Petri, quæ in ſumma eſt, duplices eſſe motus creaturarum, quoſdam neceſſarios, qui aliter eſſe non poſſunt; alios voluntarios, qui ſunt in poteſtate operantis: & ideo errare Simonem non diſtinguendo quomodo Deus aliquid velit. Quia quædam voluit ita eſſe, vt aliud eſſe non poſſint: quædam verò ita voluit, vt in ſua poteſtate habeant agere quod velint. Subiungit autem dictus author. *Non obſcure docere Petrum, quod per hoc quod Deus voluntatem hominis efficaciſſimè mouet, nullam infert vim, nullam neceſſitatem imponit, ſed eam pro ſuæ naturæ conditione ſinit libere operari.* Clemens Romanus.

Sed vt omittam opus illud incertæ eſſe authoritatis, certè qualiſcunque illa ſit; tota eſt in fauorem noſtræ ſententiæ. Nam ibi definit, de ratione liberi arbitrij eſſe, *vt poteſtatem, & virtutem habeat, qua poſſit ad quos velit actus inclinare.* Et ſæpiſſime ibi repetit, eſſe in poteſtate homi-

nis ad hanc, vel illam partem ſe mouere, aliàs periret iudicium, & omnis pœna, vel præmium. Deinde nunquam Petrus ibi dixit, Deum voluntatem hominis efficaciſſime mouere, ſed potius dixit, ita velle Deum hominem eſſe, ſeu habere voluntatem, & etiam voluerit, quod in ſua poteſtate habeat agere quod velit:cui voluntati repugnat illa efficaciſſima motio,quam ille author nobis perſuadere intendit. Quanquam enim vera ſit illa generalis doctrina, quod Deus mouet cauſas ſecundas accommodate, ſcilicet neceſſarias neceſſario, & liberas liberè; ex illa potius infertur, Deum non mouere cauſas liberas phyſice eas prædeterminando. Et ideo Petrus in citato loco nullo modo inſinuauit genus talis efficaciæ, imo indicauit Deum non abſolute voluiſſe, vt ſint actus liberi voluntate præueniente, ſed ſolum voluiſſe, vt ſint in poteſtate hominis, & vt actus fiant ſi homo velit. Loquitur enim ibi iuxta ſubiectam materiam de voluntate Dei neceſſaria ad generalem prouidentiam, & concurſum cum cauſis ſecundis: de motionibus autem gratiæ nihil in eo loco dicit quia ad diſputationem cum Simone Mago non intererat.

CAPVT XXXIX.

Conferuntur teſtimonia Patrum Auguſtino poſteriorum quæ ab vtriuſque ſententiæ patronis afferuntur.

IN hoc capite nondum de Patribus, qui inter ſcholaſticos annumerantur tractamus, ſed de aliis Sanctis Doctoribus, qui de myſteriis fidei vel diſputando cum hæreticis, vel exponendo ſcripturam, vel alio modo ſcripſerunt. Ex illis ergo afferuntur ad ſuadendam phyſicam determinaminationem, eorum authoritates, Proſper, Fulgentius, Gregorius, Anſelmus, Bernardus,quibus annumerare etiam poſſumus Anſbertum, & Abulenſem, nam eis etiam hæc ſententia tribuitur. Sunt autem omnes hi Patres Latini: ex Græcis vero Auguſtino recentioribus nullum inuenio pro hac ſententia citatum. Ego vero in lib. 1. de auxiliis cap.9. primum omniũ attuli pro noſtra ſententia Damaſcenum lib.1. de fide cap.18. & lib. 2. cap. 29. generaliter docentem, Deum non prædefinire actus liberos, quod non poteſt habere alium ſenſum Catholicum, & verum, niſi quod non prædefiniat determinando efficaciter, ac phyſice voluntatem ad illos. Nam licet D. Thom. 1. quæſt. 23. art.1. ad primum exponat Damaſcenum, vt loquatur de prædefinitione, quæ vim, ſeu neceſſitatem afferat: tamen in idem redit, quia non aliud eſt neceſſitatem inferre, quam inferre determinationem ad vnam partem, & ad exercitium actus; inferre (inquam) illam cauſaliter, & antecedenter per ſolam efficaciam extrinſecam, voluntate ſolum paſſiue ſe habenre ad recipiendam talem determinationem. Quæ enim maior neceſſitatio (vt ſic dicam)excogitari poſſet ex parte Dei,etiamſi fingeretur prædefinire liberos actus modo illo negato à Damaſceno, & à D. Thoma ſic explicato. Ex Patribus vero Latinis adduxi in fauorem meum, tum ibi, tum in lib. 2. & 3. eoſdem fere Patres, quos aduerſarij pro ſe allegant. Diſcurramus ergo per ſingulos, & formalia verba, quæ ipſi referunt, expendamus, eaque cum his, quæ nos magis mouent, conferamus, vt ita poſſit lector non obſcure iudicare, quis in allegandis his Patribus, vel nimio affectu, vel minori diligentia, aut fidelitate vſus fuerit.

Principio igitur refertur Proſper contra Collatorem cap.5. vt Dauila refert. Qui priuſquam verba Proſperi ponat, hæc ipſe de ſuo interponit, *Præcipue faceſſit negotium aduerſus Collatorem, qui ex parte horum Theologorum tenuit ſententiam, volens quoſdam homines ſuam incipere conuerſionem, Deum autem proſequi, & perficere. Contra quam ſententiam ſic procedit D. Proſper.* Ex quo præludio conſtat; quidquid ad hoc propoſitum ex Proſpero affert, nec contra nos adduci, nec ad rem. Proſper. Non quidem contra nos, quia toto cœlo diſtamus à ſententia Caſſiani circa initium gratiæ. Non etiam ad rem, quia nos diſputamus nunc de initio gratiæ, an ſit à ſolo libero arbitrio, nec ne: ſed an determinatio liberi arbitrij ad conſentiendum gratiæ,quæ iam in homine operari incipit, ſit à libero arbitrio, non ſolo, ſed cooperante Deo, vel ſit à ſolo Deo. Quas quæſtiones eſſe longe diuerſas, & hanc ſecundam non habere connexionem cum prima, late in ſuperioribus oſtenſum eſt.Cum autem ille author ſtatim in initio fateatur, Proſperum loqui contra Caſſianum, & ſolum docere initium ſalutis eſſe ex gratia, vel ſi malit ex ſola gratia, & non ex libero arbitrio, eo ipſo eneruat omnia, quæ poſtea

poſtea latè, & ſine fructu refert. Sed, vt res euidentiùs conſtet, non erit ſine fructu, vt ſpero, ſingula referre, & expendere, licet prolixiores videri cogamur.

Ex libro ergo contra collatorem, qui in meo libro per capita non eſt diuiſus, circa principium, in §. *Doctor Catholicæ, &c.* refert ſequentia verba, *ſed nec cum catholicis plena diſcordia eſt: illi in omnibus iuſtis hominum operibus liberæ voluntatis tuentur exordia: nos bonarum cogitationum ex Deo ſemper credimus prodire principia: tu informe neſcio quid tertium, & vtrique parti inconueniens reperiſti; quo nec inimicorum conſenſum acquireres, in noſtrorum intelligentia permaneres.* Ex quibus verbis conſtat, non poſſe nos in hac parte cum Caſſiano ſentire: nam ille non in omnibus hominibus, vel operibus pietatis putabat initium eſſe ex ſolo libero arbitrio, ſed in quibuſdam: nos autem concurſum illum liberi arbitrij, quem ad liberum conſenſum ponimus, non in quibuſdam, ſed in omnibus actibus, quantumuis ſupernaturales ſint; neceſſarium eſſe putamus. Immeritò ergò quoad hanc partem ſententia noſtra ſententiæ Caſſiani æquiparatur: nam ſi id, quod dicimus, error eſt, multo peior, ſeu generalior eſt errore Caſſiani. Conſtat autem nec cum errore Pelagij habere commercium: nam Pelagius Soli homini, & liber. arbit. tribuebat, & initium, & conſenſum in omne opus pietatis: nos autem in omnibus initium tribuimus ſoli Deo; conſenſum autem, ſeu (quod idem eſſe putamus) determinationem ad conſenſum, nec ſoli Deo, nec ſoli arbitrio, ſed vtrique ſimul tribuimus. Quid verò contra hoc faciant quæ Proſper ſubiungit, videamus.

Quomodo autem non aduertis, te illud damnatum inducere, quod velis, nolis conuinceris dicere, gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari, cum aliquid præcedere boni operis ex ipſis hominibus propter quod gratiam conſequantur affirmas? Non enim nullius meriti haberi poteſt petentis fides, quærentis pietas, pulſantis inſtantia, præcipuè, cùm eiuſmodi & accipere, & inuenire, & intrare dicantur. In quo ſuperfluum, imò impium eſt, ſic velle meritis ante gratiam exiſtentibus locum facere, vt non ex toto verum ſit quod ait Dominus, Nemo venit ad me, niſi Pater, qui miſit me, attraxerit eum. In quibus verbis (ait ille) Proſper contra nos profert ſententiam, quia illos appellat hæreticos, qui hominibus bonorum operum ex ſemetipſis tribuunt primordia: & ſunt planè hæretici, qui de operibus pietatis hoc planè ſentiunt. Sed quomodo hoc ſentiunt, qui initium talium operum in excitante gratia ponunt? nihilque in eis tribuunt libero arbitrio ex ſemetipſo, ſed ex gratia, & cum gratia Dei? Nullam ergò contra nos profert ſententiam in verbis illis; quin potius in vltimis verbis illius §. eleganter ſententiam noſtram explanat, & confirmat, neceſſitatem gratiæ explicando. Dixerat enim, ſi vera eſſet ſententia Caſſiani, non eſſe ex toto veram ſententiam Domini, Nemo poteſt venire ad me; *Si* (inquit) *cuiuſquam hominis ſine Dei illuminatione eſſet credenda conuerſio; aut vllo modo ſe voluntas hominis ad Deum ſine Deo poſſet extendere, qui eum vocatum ad filium trahit non reſiſtentem, inuitumque compellit.* Ecce ſolum requirit quòd in omnibus præcedat illuminatio, & quod conſenſus voluntatis non ſit ſine Deo. Item tractionem ponit in vocatione, non in impetu (vt ſic dicam) prædeterminante. At ſubiungit; *Sed ex inuito volentem facit.* Sed modum, quo id explicat, conſidera; *Et quibuſlibet modis infidelitatem reſiſtentis inclinat, vt cor audientis obediendi in ſe delectatione generata, ibi ſurgat, vbi præmebatur, ibi diſcat, vbi ignorabat, inde fidat, vnde diffidebat, inde velit, vnde nolebat. Etenim dominus dabit ſuauitatem, & terra noſtra dabit fructum ſuum.* Quæ omnia eò tendunt, vt declarent antecedentem modum, quo Deus inclinat, & inducit voluntatem, eaque comprehendit Dauid ſub illo verbo, *Dominus dabit ſuauitatem.* Tota enim illa actio pertinet ad ſolum Deum, quia licet fiat per actus vitales, nondum tamen liberum arbitrium operatur. Quando verò iam ex hoc ſemine Diuino incipit fructus naſci, iam non ſolus Dominus operatur, ſed terra noſtra dat fructum ſuum, quamuis non ſine Deo: incipit autem hic fructus in determinatione libera, vel potius in illa conſiſtit.

Ex quibus conſtat, omnia alia, quæ ex illo libro adducuntur, vel extra cauſam eſſe, vel noſtræ ſententiæ potiùs fauere. Nam ea omnia, quæ ex cap. 15. nomine Proſperi referuntur, & habentur in §. *hæc enim Deo*, verſ. *Eccleſiaſtica regula eſt, &c.* Ferè per columnam integram ſunt verba Caſſiani, & ideò immeritò adducuntur, quamquam (vt idem Proſper poſtea ſubiungit) non excederent Catholicum ſenſum, ſi author in eis conſtans permaneret: ſumma vero illorum eſt, gratiam, & libertatem non eſſe contraria, etiamſi gratiæ, & ini-

tium, & profectus, & conſummatio bonorum operum tribuatur: pro qua veritate nos maximè pugnamus, & in ea conſtantes perſiſtimus, quia non ſolum in Paulo, aut Matthæo, ſed etiam in Zachæo, & bono Latrone, & in vniuerſum in omnibus hominibus, & piis operibus illam defendimus, quod Caſſianus non faciebat, iniuriam faciens gratiæ, vt ibi Proſper proſequitur. Hæc ergò extra cauſam adducuntur. Quæ verò poſtea citantur ex cap. 26. & habentur ſub §. *Nullo modo* confirmant potius quæ diximus de modo efficaciæ præuenientis gratiæ per vocationem congruam. Cum enim dixiſſet Proſper, tam Græcos Philoſophos, quam Romanos Oratores ſine fructu laboraſſe in inquiſitione ſummi boni: quia ad noſcendam veritatem ſemetipſis ducibus vtebantur. Et ſtatim ſubiungit verba, quæ citantur; *Si ergò quis de ærumnoſis vanitatibus, & inſaniis fallacibus erubeſcens, tenebras eſſe, & mortem quidquid pro lumine amplectebatur, intelliget, & ab his ſe conatur abſtrahere, non eſt ab ipſo, quamuis non ſine ipſo ſit iſta conuerſio, nec propria virtute ad principalia ſalutis enititur.* In quibus verbis valdè ponderanda ſunt illa, *Non eſt ab ipſo quamuis non ſit ſine ipſo:* cùm enim negat eſſe ab ipſo, non negat veram efficientiam liberi arbitrij in ſuam conuerſionem, quam profitetur cum dicit, non eſſe ſine ipſo, ſed negat initium, vel præcipuam virtutem ad talem actum eſſe à libero arbitrio. Quod paulò ſuperiùs his verbis clariùs dixerat, *bonam voluntatem, eam ſcilicet, qua adhæret Deo, non negandum eſt hominis eſſe propriam, & confitendum eſt Deo inſpirante conceptam.* Hoc ergo eſt non eſſe ab homine, eſſe à Deo inſpirante. Quomodo autem hanc voluntatem inſpiret, ſeu operetur Deus, declarat inferiùs, dum ſic proſequitur: *Sed agit hoc occulta, & potens gratia Dei, quæ dimotis terrenarum opinionum, & operum mortuorum fauillis, terrorem obruti cordis exagitat, & deſiderio charitatis inflammat. Non vt inuitum hominem ſubigat, ſed vt ſubiectionis cupidum faciat, nec vt ignorantem trahat, ſed vt intelligentem, ſequentémque præcedat. Manens quippè liberum arbitrium, quod vtique cum ipſo homine Deus condidit, à vanitatibus, & cupiditatibus ſuis, in quas neglecta lege Dei fluxerat, non à ſe ipſo, ſed à creatore mutatur.* Quod vltimum verbum ſtatim arripiunt aduerſarij, dicentes hanc mutationem non eſſe niſi determinationem ad vnum, quam Deus phyſicè in nobis facit ſine nobis, ſed non ita intellexit Proſper, qui & modum illius mutationis per gratias præuenientes illuminationes, terrores, & affectiones declarauit, & quoad hæc tantum negat habere hominem mutationem à ſe ipſo, nam quoad conſummatam mutationem, quæ fit per conſenſum, iam dixerat non eſſe in homine ſine ipſo. Quod iterum repetit ſubiungens. *Vt quidquid in eo melius reficitur, nec ſine illo ſit, qui ſanatur, nec ſibi ab illo ſit, qui medetur, cuius ſumus noua creatura, nouumque figmentum creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus.*

In his ergò omnibus nihil aliud agit Proſper, niſi vt refellat illud initium gratiæ, quod in quibuſdam ponebat Caſſianus, & ſoli gratiæ illa tribuebat, relinquendo ſemper voluntati liberæ determinationem cum adiutorio Dei. Et ad hoc ipſum tendunt, quæ referuntur ex cap. 8. & alias habentur in §. *Doces ergo.* Quem ita concludit. *Cuius* (ſcilicet hominis lapſi) *ſalus prima eſt, vt ſibi incipiat diſplicere, & vetuſtatem ſuæ debilitatis odiſſe, ſequens verò eſt, vt & ſanari deſideret, & à quo ſananda ſit, nouerit. Quæ curationem ipſius ſic præcedunt, vt ei ab eo, qui eam curaturus ſit, inſerantur, ne cum ei vllo modo hæc ineſſe poſſint, merito videatur ſalutata, non gratia.* Hoc ergò eſt quod in toto illo opere conatur, nimirum, vt excludat à nobis tale initium, in quo meritum totius gratiæ fundari poſſit.

Atque hoc ipſum eſt quod idem Proſper in Epiſt ad Rufinum, ſtatim in principio proponit, ſi tale initium in libero arbitrio admittatur, gratiam deſtrui: *Quia ſi meritis redditur, & non ipſa eſt bonorum creatrix, fruſtra gratiam appellamus.* At quia dixit, *bonorum creatrix,* expendit arguens, nullo verbo aptius potuiſſe efficientiam phyſicam gratiæ explicare. Sed iam ſupra attigimus vulgatam expoſitionem verborum Pauli, *Creati in operibus bonis;* quòd bona opera creari in nobis dicantur quia ex nullo merito fiunt, ſeu inchoantur: potuit ergo Proſper in eodem ſenſu loqui. Sed eſto ſignificetur illo verbo phyſica efficientia gratiæ, ſicut re vera eſt, nunquid propterea ſignificatur phyſica prædeterminatio? non ſanè: nam illa duo, vt ſuprà oſtendi, diuerſa ſunt, & diſparata, à quibus non fit illatio. Sed addunt ex eadem in epiſtolam paulo inferiùs aliud teſtimonium, cui aiunt nullum poſſe aliqua ratione, etiam apparenti, tergiuerſari. Cùm enim dixiſſet Proſper, ita eſſe intelligenda ſcripturæ teſtimonia, quæ libero

bero arbitrio fauent, vt non repugnent aliis,quæ docent gratiæ neceſſitatem. Nam qui dixit, *Venite ad me*, indicans libertatem, dixit etiam, *nemo poteſt venire ad me, niſi Pater traxerit*; docens gratiæ neceſſitatem, & ſimilia. Poſt hæc ſubiungit Proſper. *Quæ omnia cùm ſint incommutabilia, & nequeant vlla interpretatione in ſenſum alium detorqueri, quis ambigat tunc liberum arbitrium cohortationi vocantis obedire, cum in illo gratia Dei affectum credendi, obediendique generauerit:* & cætera, quæ in eandem ſententiam proſequitur, quæ profectò eadem eſt cum præcedentibus. Generat enim Deus in nobis affectum credendi, & obediendi, inſpirando illum, & adiuuando ad illum. Quæ ergo tergiuerſatio neceſſaria eſt vt negemus, inde ſequi Deum etiam prædeterminare phyſicè ad huiuſmodi effectum, quando liberè præſtatur. Nec difficiliora ſunt quæ inferiùs ait, voluntati Dei neminem reſiſtere, & ipſum corda mutare, & rigoris duritiem ad obediēdi mollire effectum,&c. nam quomodo hoc Deus faciat, vel inchoando per gratiam excitantem, vel adiuuando per cooperantem iam ſatis in aliis locis idem Proſper declarauit.

Denique afferuntur varia carmina eiuſdem Proſperi, quæ latè referre ſuperuacaneum cenſeo, quia non amplius continent quam generalem doctrinam de gratia. Nam ex libro Epigrammatō affertur vnum quod apud me eſt decimum ſub hoc titulo, *de quærendo Deo*, ſed ſumma illius, vt ibidem etiam adnotatur, ſic *eſſe quærendum Deum, vt non in ſe homo, ſed in Domino gaudeat: nam à Deo illuminatur eius ignorantia, & corroboratur infirmitas, data ſibi & intelligentia, qua videat, & charitate, qua ſeruiat.* Quomodo poſſet etiam adduci Epigramma 23. quod eſt *De adiutorio Dei.* quod ita concludit, *Sanctus enim Sanctos facit, & de lumine lumen exponitur: nullus ſit bonus abſque Deo.* Et etiam optimum aliud *de cuſtodia Dei*, quod eſt 31. & aliud de *Adiutorio Dei*, quod eſt 32. quod ita incipit, *Cæleſtem ad patriam tendens, cognoſce vocantem, cuius proueheris, ſi benè curris, ope.* Simile eſt 34. *de Patientia fidelium.* & 45. de *lege, & gratia*, & 46. *de promiſſione Dei* Quod ita concludit, *Gratia nos* reparet, gratia iuſtificet, Quæ ſic in cunctis implet ſua dona vocatis, vt quorum dux eſt fiat & ipſa comes.

Denique ex libro de ingratis cap.14.15. & 16 (ſeu ante medium libri, vbi non eſt diuiſio capitum) plura ſimilia referuntur, ſolum quia in eis dicitur, gratiam non conſiſtere tantùm in lege, & doctrina, ſed in interna motione, qua Deus mutat mentem, & nouum vas fingit virtute creandi: Quia neque qui plantat, vel rigat, eſt aliquid, ſed qui incrementum dat Deus. Ex quibus, & ſimilibus arguens infert, Deum conuertere animam, & gratiam creare, nulla ſuppoſita diſpoſitione ſubiecti, quæ ab ipſa natura ſumatur. Quod rectè dictum eſt. Addit verò vlterius, quod ſicut Deus nullo præſuppoſito ab initio cuncta creauit, ita non expectat voluntatis operationem, aut liberi arbitrij conſenſum aliquem, qui virtute ipſius mentem præparet. Quæ verba, conſiderato ſcopo arguentis magna indigent animaduerſione. Nam ſi loquamur de gratia prima auxiliante, de hac rectiſſimè dicitur creari à Deo in nobis nulla expectata diſpoſitione, vel naturæ, vel etiam gratiæ: quia ſine libero conſenſu, aut cooperatione in nobis fit. Et quoad hoc (vt ſupra dicebam) extenditur hic nomen creationis ſecundùm qnandam proportionem, non ſecundùm æqualitatem: quia conſtat illam actionem non eſſe propriam creationem, phyſicè loquendo, cum fiat in ſubiecto, & ex ſubiecto (quod commune etiam eſt gratiæ habituali) & cum phyſico concurſu actiuo potentiarum animæ, quatenus talis gratia in actibus vitalibus conſiſtit, vt ſupra dictum eſt. Sed quia de hac gratia non eſt nobiſcum diſſenſio, non videtur hic ſenſus intentus, ſi ergò ſermo ſit de gratia ſanctificante, ſiuè formaliter, vt eſt gratia habitualis, ſiue diſpoſitiue, vt eſt ſupernaturalis actus liber, ſic falſum eſt Deum non expectare voluntatis cooperationem, aut liberi arbitrij conſenſum, vt gratiam creet, vel mentem præparet: quia, licet non expectet conſenſum, aut præparationem per actum naturalem, expectat nihilominus liberi arbitrij influxum ſimul cum cooperante gratia. Nam Proſper vtendo nomine creationis, hunc concurſum liberi arbitrij excludit reſpectu talis gratiæ: quia (vt dixi) verbum creandi hic non ſumitur ſecundùm omnem proprietatem, ſed ſecundùm proportionem, & ideò licet dicatur Deus creare hanc gratiam, quia ſupernaturaliter illam infundit, non tamen ita creat, quin reſpectu ipſius actus, & diſpoſitionis velit nos habere ſimul liberos cooperatores, relinquendo nobis poteſtatem impediendi talem creationem, & conſequenter etiam reſpectu creationis habitus velit nos prius natura efficere cum ipſo congruam ſubiecti præparationem, quia illa creatio talis eſt, vt non fiat niſi in ſubiecto

ſubiecto moraliter diſpoſito, quando ſubiectum talis diſpoſitionis capax eſt.

Vltimò nos vti ſolemus eiuſdem Proſperi teſtimonio lib. 2. de vocatione gentium cap. 9. alias 26. quod arguens adducit: immeritò tamen, quia in illo capite non tantum agit Proſper generaliter de neceſſitate, & efficientia gatiæ, ſed ex profeſſo explicat modum, quo gratia ſola prius præuenit præparando voluntatem,& poſtea conſummat opus cum ipſa voluntate. Et de priori ſic inquit, *Gratia Dei in omnibus iuſtificationibus principaliter præeminet ſuadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inſpirando conſilium, corque ipſum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.* Vbi octo ponit conſideranda verba,ex quibus priora quatuor ad externam gratiam pertinere videntur, quam non videtur omnino negaſſe Pelagius: quatuor verò poſteriora pertinent ad gratiam internam, ſine cuius efficacitate omnia illa externa inualida eſſent. Per omnem autem illam gratiam tam externam, quam internam non prædeterminatur phyſicè voluntas, vt iam etiam aduerſarij admittunt. Præter hanc autem gratiam externam, & internam, nullam aliam agnoſcit Proſper, quæ à ſolo Deo fiat, & in actuali motione, & impulſu voluntatis conſiſtat. Vnde immediatè ſubiungit, *ſed etiam voluntas hominis ſubiungitur ei, atquè coniungitur, quæ ad hoc prædictis eſt excitata præſidiis, vt diuino in ſe cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum quod ſuperno ſemine concepit ad ſtudium, de ſua habens mutabilitate, ſi defecit, de gratiæ opitulatione, ſi proficit.* In quam ſententiam multa in eo cap. proſequitur. In qua in toto illo opere conſtans eſt, & in aliis, preſertim in lib. Ad obiectiones Gallorum cap. 6. vt retuli lib. 3. de auxiliis cap. 13,

Secundò principaliter citantur pro contraria ſententia multa, & integra capita Fulgentij lib. 1. ad Monimum, cap. 14. & Epiſt. 2. ad Gallam de ſtatu viduali cap. 20. & Epiſt. 4. ad Probam de oratione cap. 3. & Epiſt. 6. ad Theodorum de conuerſione, cap. 6. 7. & 8. & lib. de Incarnatione & gratia cap. 17. & ſequentibus. Et eodem modo poſſet referri tota Epiſt. 3. & tota doctrina Fulgentij de hac materia. Nihil enim in omnibus his locis inuenio, vel reſponſione dignum, vel quod ſpeciali animaduerſione, aut conſideratione indigeat. Solùm enim tradit communia principia de gratia præueniente, & adiuuante, & quod natura non præuenit gratiam, ſed ab illa præuenitur per inſpirationes, illuminationes & cui ſubinde voluntas ipſa in libero conſenſu, ſeu determinatione cooperatur. Nihil ergo in doctrina Fulgentij reperitur diuerſum ab eo, quod Proſper, & Auguſtinus docuerunt; immeritò ergo poſt quædam ex dictis teſtimoniis Fulgentij ſic in nos inuehitur arguens: *Caueant igitur aduerſæ ſententiæ aſſertores, ne quod Dei donum, & gratia eſt, ſibi tribuant, & non in Domino, ſed in ſe ipſis glorientur dum ſibi partem, & Deo partem ſuæ iuſtificationis aſcribunt. Omnia namque dona facit nobis, Deus incipit, perficit, & perſeuerantiæ donum continuat.* Quid enim quæſo eſt, partem ſibi tribuere? Aut enim intelligit de parte effectus, quam ſibi quiſquam tribuat tanquam ſine adiutorio gratiæ illam operanti, & ad impugnandum hunc blaſphemum ſenſum non oportet inducere generalia verba Fulgentij, ſed aperta ſcripturæ teſtimonia, & expreſſas conciliorum definitiones congerere. De hoc autem errore cauendo ſuperfluè admonet eos, qui nunquam de illo cogitarunt, vt ſupra à nobis oſtenſum eſt. Si autem loquitur de parte cauſalitatis (vt ſic dicam) ſentiatque tribuere libero arbitrio ſuum influxum in illos actus ſupernaturales,qui ſunt Dei dona, & iuſtificationem ſuo modo conferunt, eſſe ſibi aliquid tribuere quod verum non eſt, & in ſe, ac non in Domino gloriari, magnus error eſt. Sic enim quod ſubdit, *omnia Deus donat, & facit in nobis* intelligendum erit facere ſine nobis. Et quod ſubiungit, *Deus incipit, & perficit* eodem modo intelligendum erit, ita vt ſicut ſolus incipit, ita ſolus perficiat. Quæ omnia ita ſunt abſurda, vt non potuerint eſſe à vero Catholico intenta. Eſt autem vana tota illa admonitio, & tacita argumentatio, ſi hæc omnia falſa eſſe credantur. Nam qui ſuo libero arbitrio tribuit verum, & realem influxum in actum ſupernaturalem, non in ſe, ſed in Domino gloriatur; quia ſimul intelligit illum ſuum influxum habere originem à præueniente gratia,& adiutorium à cooperante, ſine quibus eſſe non poſſet; & totus ille actus verè dicitur Dei donum, quamuis ſimul ſit opus hominis. Omitto alia, quæ ille arguens nobis attribuit, vt teſtimonia Fulgentij aliquid contra nos agere videantur: quale eſt,hominem cum ſola motione ex parte obiecti facere bonum voluntatis motum ſine gratia, & talem motum, ad quem infallibiliter ſequitur gratia iuſtificans: hæc enim, & ſimilia

falſo

falſò nobis imponi,latè ſupra oſtenſum eſt.

Gregor. Tertio loco citatus Gregor. homil. 33. in Euangelia, ſolùm quia de Chriſto, & Magdalena loquens, dicit, *Ipſe per miſericordiam attraxit intus, qui per manſuetudinem ſuſcepit foris.* Quaſi verò hæc tractio neceſſario ſit phyſica prædeterminatio, & non potius congrua, & efficax vocatio. Item adducitur Gregorius lib. 3. in cap. 7. libri 1. Regum circa illa verba, Tulit autem Samuel lapidem vnum,& poſuit illum inter Maſphat, & Sem, & vocauit nomen eius, lapis adiutorij. Solùm quia Gregorius addit, hunc lapidem ſignificare Chriſtum,meritóque lapidem adiutorij vocari, quia omne, *quod à nobis in omni vita noſtra proſperum geritur, eius gratiæ aſcribitur; & quia, ſi nobis ſubuenire noluerit, vinci poſſumus, vincere nequimus.* Quæ quidem eleganter dicta ſunt, ſed quid ad cauſam? Multa, quæ ex eodem Gregorio referuntur lib. 17. moral.c.10.aliàs 11.& 12. Quem locum ego pro noſtra ſententia retuli, nec immeritò, nam ibi docet quidem Gregorius gratiæ neceſſitatem, ſed ità illam explicat; *Quia ſuperna gratia præuenit,& ità ſuperna pietas priùs agit aliquid in nobis ſine nobis, vt ſubſequente quoque noſtro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus,agat nobiſcum.* Vbi ſicut in Proſpero notauimus,poſt præuenientem gratiam nihil cenſet fieri in nobis ſine nobis. Cúmque vtrumque ex Paulo probaſſet, de eodem Paulo dicit: *Qui dum ſe de ſe nihil eſſe conſpiceret*, ait, *non ego: vt vero ſe cùm gratia operatum eſſe per liberum arbitrium demonſtraret, adiungit, ſed gratia Dei mecum.* Quod eleganter etiam proſequitur, & declarat lib. 19. moralium cap. 19. aliàs 27. circa illa verba Iob.29. *Et ros morabitur in meſſione mea.* In lib.item 18. cap. 22. aliàs 24. (qui locus etiam contra nos refertur) eandem ſolùm repetit doctrinam, & potiſſimùm impugnat errorem dicentium, gratiam propter merita noſtra dari, aut initium ſalutis eſſe ex libero arbitrio.

Auila c.10. Anſelmus. Quarto loco allegatur Anſelmus,quòd in libro de concordia cap. 3. explicando verba Pauli, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*, & loquens de conuerſione peccatoris in Deum & impugnando eos, qui totam efficaciam in ſola libertate arbitrij ponebant, in hunc modum ſtatuat: *totum imputandum eſt gratiæ; quia neque volentis eſt quod vult, neque currentis quod currit, ſed miſerentis eſt Dei; omnibus enim, excepto ſolo Deo dicitur,quid habes, quod non accepiſti?* Deinde refert alia, quæ interpoſitis quibuſdam, apud Anſelmum habentur, ſcilicet, *ſicut ergo illam* (id eſt rectitudinem voluntatis) *nullus accepit niſi gratia præueniente: ità nullus eam ſeruat, niſi gratia ſubſequente.* Et poſt multa inferiùs, *Cum legitur, neque volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, non negatur in volente, neque in currente aliquid prodeſſe liberum arbitrium, ſed ſignificatur non eſſe imputandum libero arbitrio quod vult, & quod currit, ſed gratiæ. Nam cum ait, neque volentis, neque currentis eſt, ſubaudiendum eſt, quod vult, & quod currit.* Sed immeritò omittuntur quædam præcedentia, & alia interpoſita verba, quæ & Anſelmi mentem ſatis declarant,& noſtram ſententiam confirmant. Præmittit enim nulli dari præuenientem gratiam ex præcedenti merito, ſed potiùs è conuerſo quidquid poſt primam gratiam homo meretur, in illam eſſe referendum. *Hæc omnia* (inquit) *ſunt fructus primæ gratiæ, & gratia pro gratia: & ideò totum imputandum eſt gratiæ.* Ecce quo ſenſu hoc dicatur, non quia libera determinatio non ſit in ſuo genere tribuenda libero arbitrio. Quod paulò inferiùs poſt illa verba (*ſicut nullus accipit rectitudinem, niſi gratia præueniente, ita nullus ſeruat, niſi gratia ſubſequente*) declarat dicens, *nempe, quamuis illa ſeruetur per liberum arbitriū, non eſt tamen tantùm imputandum libero arbitrio, quantum gratiæ, cum hæc rectitudo ſeruatur: quoniam illam liberum arbitrium non niſi per gratiam præuenientem, & ſubſequentem habet, & ſeruat.* Quæ verba prætermiſſa fuerunt, quia illæ particulæ *tantum*, *& quantum* ſatis explicant veritatem.

Adduntur præterea multa alia verba eiuſdem Anſelmi ex eodem libro de concordia, quæ omnia ſolùm eo tendunt, vt voluntas non poſſit rectè velle,prout oportet ad ſalutem, niſi per gratiam præueniatur,quæ det virtutem, vel efficaciam rectè volendi. Concluſio autem Anſelmi hæc eſt:*Deo igitur largiente inuenimus gratiam ad ſaluandum hominem cum libero arbitrio concordare; ita vt gratia ſola poſſit hominem ſaluare,nihil eius libero arbitrio agente: ſicut fit in infantibus, & in non intelligentibus. Ipſa ſemper adiuuat liberum arbitrium naturale, quòd ſine illa nihil valet ad ſalutem, dando voluntati rectitudinem, quam ſeruat per liberum arbitrium.* Vbi per rectitudinem videtur intelligere Anſelmus bonam propenſionem ſeu inclinationem ad ſupernaturale bonum additam voluntati, aut per infuſum habitum, aut

aut per aliquam præuenientem gratiam, & hanc tribuit ſoli Deo : illius verò rectitudinis vſum,& omnem fructum,ad quem ſine dubio ſpectat determinatio ad conſenſum nunquam tribuit ſoli gratiæ , ſed innatæ etiam libertati per gratiam adiutæ. Vnde quotieſcunque Anſelmus aliquid attribuit ſoli gratiæ, intelligit ratione præuenientis gratiæ. In quo eſt notandus locus eiuſdẽ Anſelmi, circa illa verba ad Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem,& hoc nõ ex vobis: Hoc* (inquit) *non ex vobis , ſed ex vocante Deo : quia ex auditu Euangelij accepiſtis fidem, Dei enim donum eſt ipſa fides, vel vocatio veſtra , & non partim, ſed purè donum Dei, quia non ex operibus veſtris; id eſt, non eſt hîc admiſſio operum , ne quis glorietur.* Ex quibus verbis arguens ità concludit , *Ecce quam explicitè , & ſine vllis ambagibus partialem concurſum Dei , & liberi euellit arbitrij , quem contrariæ ſententiæ fautores conſtituunt. Vbi docet Anſelmus fidem , ſeu vocationem non partim, ſed purè eſſe donum Dei, nec intereſſe permiſſionem operum.* Verumtamen , ſi arguens intelligit , Anſelm. euellere partialem concurſum liberi arbitrij , rectè dicit. Quia nec vocatio in ſe libera eſt , nec propter liberam aliquam præcedentem diſpoſitionem datur : quod Anſelmus maximè intendit. Quo ſenſu intellectum (vt verè intelligi debet teſtimonium Anſelmi) nihil ad præſentem cauſam refert, nam id nos maximè ſupponimus. Si autem mens arguentis ſit, Anſelmum tollere partialem concurſum liberi arbitrij ab ipſo conſenſu, vel determinatione conſentiendi vocationi, valdè errat, magnumque errorem Anſelmo imponit à Concilio Tridentino damnatum contra Caluinum, vt ſupra viſum eſt. Imò in eiſdem verbis Anſelmi , quæ idem author latiſſimè refert, idem error damnatur , & contraria veritas pro regula ſtabilitur. *Ita quippe intelligenda ſunt* (ait) *dicta diuina , vt hoc excepto quod dixi de infantibus, nec ſola gratia, nec ſolũ liberum arbitrium ſalutẽ hominis operetur. Quippe cum dicit Dominus, ſine me nihil poteſtis facere, non ait, nihil valet vobis veſtrum liberum arbitriũ ſed nihil poteſt ſine mea gratia.* At profectò, ſi liberum arbitriũ nec partialẽ concurſum habet, nihil valet ſaltem ad efficiendum : nihil enim poteſt efficere etiam adiutum , quia poſſe efficere ſine concurſu faltem partiali , nec mente concipi poteſt. Itaque mirum eſt quod hæc & ſimilia dicta Anſelmi in fauorem illius ſententiæ afferantur , & quod poſt longam eorum recitationem , magna confidentia concludatur tam eſſe perſpicua ad retundendam noſtram ſententiam, vt nulla explicatione , ſed ſola conſideratione indigeant. Nam poſt diligentem , & diuturnam conſiderationem , nullum veſtigium phyſicæ prædeterminationis in Anſelmo inuenio, ſed potius è cõuerſo plures ſententias, in quibus poſt vocationem , & excitantem gratiam nunquã diſiungit influxum liberi arbitrij ab influxu gratiæ, neque è conuerſo , quod non ſtat cum determinatione phyſica. Præſertim cum apud Anſelmum in eodem libro de concordia ſit principium conſtans , & verum, nullam ſuppoſitionem antecedentem determinare voluntatem ad vnum , alioqui deſtrui libertatem.

Anſelm. Epheſ. 2.

Non eſt diſſimile teſtimonium Bernardi in lib. de gratia , & lib. arbitrio , ex quo arguens integras tres tranſcribit columnas, in quibus nullum inuenio verbum, in quo modus ille efficacitatis gratiæ inſinuari videatur; ſed ſola neceſſitas præuenientis , & cooperantis gratiæ, quæ communis eſt, imò ſi attente conſiderentur ea , quæ à principio illius libri, de libero arbitrio docet Bernardus , planè intelligetur contrariam ſententiam funditus euerti. Diſtinguit, enim triplicem libertatem, à peccato, à miſeria, & neceſſitate ; & hanc vltimam ait eſſe retinendam in libero arbitrio , non obſtante gratia; ſentit autem ibid. hanc libertatem deſtrui , & induci neceſſitatem, ſi aliquid voluntatem præmoueat, cui ipſa non poſſit reſiſtere. *Eſt verò* (dicit inter alia) *ratio data voluntati , vt inſtruat , illam, non deſtruat; deſtrueret autem, ſi neceſſitatem ei nullam imponeret , quo minus liberè pro arbitrio ſe Volueret, ſiue in malum conſentiens appeti non aut nequam ſpiritui, vt ſit animalis , non percipiens , vel certè proſequens ea, quæ ſunt ſpiritus Dei , ſiue ad bonum gratiam ſequens , & fiat ſpiritualis, quæ diiudicans , ipſa minime diiudicetur.* In quibus verbis attente conſiderandum eſt ad libertatem requiri ex ſententia Bernardi , vt poſt totam proportionem per iudicium rationis , ipſa voluntas præuio arbitrio ſe ſe voluat; quid eſt autem ſe ſe voluere , niſi ad hanc , vel illam partem ſe determinare ; item, quod hæc facultatem voluendi ſe requirit , non ſolum quando voluntas ſine gratia, ſeu malè operatur ſed etiam cum gratiam ſequitur. Item quod infert, etiã rationem ipſam deſtruere libertatem, ſi neceſſitatem inferat : nam ſi hoc eſt verum de motione rationis, quæ videtur maximè interna , & accommodata, multò magis verum erit de quacunque

ſine

motione magis extrinſeca, & vt ſic dicam, ſine ſenſu vitæ facta qualis eſt omnis motio, quæ ſine actu vitali per ſolam paſſiuam receptionem in voluntate fit. Ad explicandum autem, quando ratio inferret voluntati neceſſitatem, ſubdit Bernardus; *Si* (inquam) *horum quodlibet prohibēte ratione, voluntas non poſſet, voluntas iam non eſſet,* vbi quippè neceſſitas iam non voluntas; quādo ergo ratio per ſuū iudicium omnino preuium ita voluntatē ad illam partem afferret, vt in alteram non poſſet, eo ipſo neceſſitatem inferret. Ergo neceſſitas ex ſententia Bernardi nihil aliud eſt, quam motio, cui reſiſti non poteſt. Eadem ergo deſcriptio, idemque diſcurſus applicatus ad motionem gratiæ probat induci neceſſitatem, ſi præuia motio ponatur, cui voluntas non poſſit reſiſtere, ac proinde per talem motionem deſtrui voluntatem, vt libera eſt, non inſtrui, vel iuuari.

Huic fundamento, conſentanea ſunt cætera, quæ de concordia gratię cum libero arbitrio in toto diſcurſu illius operis traditur, inter quæ ſæpè ait, liberum arbitrium per ſe ſufficere ad volendū vel amandum, &c. non tamen ad beneuolendum, vel amandum Deum ſine gratia. Tamē hæc, & ſimilia illo vno verbo Bernardi declarātur, nam cum dixiſſet, ſalutis cauſam non in libero arbitrio, ſed in ſola Dei miſericordia eſſe quærendam, pro ratione adiungit. *Cuius* quippe (id eſt liberi arbitrij,) *conatus ad bonum, & caſſi ſunt, ſi à gratia non adiuuentur, & nulli, ſi non excitentur.* Non ergo excludit conatum liberi arbitrij ab eius determinatione, quantumuis bona, ſed ante illam dicit præcedere excitantem gratiam, & illam non fieri ſine adiuuante; præter has vero nullam aliam gratiam requirit, vel admittit; Vnde paulo inferius tractādo illud 2. ad Corinth. B. *Coadiutores Dei ſumus,* ſic inquit. *Ibi Deus homini benigne merita conſtituit, vbi per ipſum, & cum ipſo boni quidpiam operari dignanter inſtituit: hinc coadiutores Dei, etiam cooperatores Spiritus ſancti, promeritores regni nos eſſe præſumimus, quo per conſenſum vtique volūtati coniungimur,* & ſubiungit. *Quid igitur, hoc totum liberi arbitrij opus, hoc ſolum eius eſt meritum quod cōſentit? eſt prorſus.* Totus ergo conſenſus eſt opus liberi arbitrij, ergo, & determinatio ad conſenſum, nam vel eſt ipſemet conſenſus, vel aliquid eius, & maxime ad libertatem eius pertinens, quia eſt effectio eius. Dum autem dicit, hoc totum eſſe opus liberi arbitrij non excludit, quin totum ſit principalius à gratia. Et ideo ſubiungit, *Non* equidem, quod vel ipſe conſenſus, in quo totū meritum conſiſtit, ab ipſo ſit qui nec cogitare, quod minus eſt quā conſentire aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſit: Et poſt multa concludit: *Cauendum ergo cum hæc inuiſibiliter intra nos, ac nobiſcum actitari ſentimus, aut noſtræ voluntati attribuamus quæ infirma eſt, aut Dei neceſſitati, quæ nulla eſt, ſed ſoli gratiæ, qua plenius eſt, Ipſa liberum excitat arbitrium cum ſeminat cogitatum, ſanat, cum mutat affectum, roborat, vt perducat ad actum, ſeruat, ne ſentiat defectum. Sic autem iſta cum libero arbitrio operatur, vt tantum illud in primo præueniat, in cæteris comitetur. Ad hoc vtique præueniens, vtinam ſibi deinceps cooperetur; ita tamen quod à ſola gratia cœptum eſt, pariter ab vtraque perficitur, vt mixtim, non ſigillatim, ſimul, non viciſſim per ſingulos profectus operentur, non partim gratiam, partim liberū arbitrium, ſed totum ſingula hoc per indiuiduum peragunt. Totum quidem ex hoc, & totū ex illa, ſed ſicut totum ex illo, ſic totū ex illa.* Quo teſtimonio nullum, vel luculentius, vel euidentius ad noſtram doctrinam declarandam excogitari poteſt. Nam ante omnia præbet initiū ſoli gratiæ, illudque initium in gratia præueniente ponit, cuius munus eſſe dicit, animum hominis; ſcilicet intellectum, & voluntatem interius excitare. Deinde, in nullo alio ponit pręuētionem, ſeu efficacitatem ſolius gratiæ, ſed in cæteris omnibus effectibus ponit illam cooperantem, & comitantem. Verum nonagnoſcit aliam efficacem motionem ſolius gratiæ, quaſi mediam inter excitātem gratiam, & cooperantem, id eſt poſteriorem illa, & priorem iſta. Denique optime declarat quomodo totum ſit à gratia, quia nimirum nihil fit ſine illa, & inchoante, & perficiente, quanquam non ſola ipſa efficiat totum, niſi, quoad initium, nam quoad reliqua, inter quæ ſine dubio eſt determinatio ad conſenſum, totum etiam eſt à libero arbitrio in ſuo genere.

Sed fortaſſe totum hoc teſtimonium Bernardi nobis obiecit ille author propter illa verba vltimā, qua ex illo refert. Nam agens de corona iuſtitiæ, dicit voluiſſe Deum habere hominem illius promeritorem, quia dignatus eſt hunc eum coadiutorem: *Porro* (inquit) *coadiutorem* fecit, cum fecit volentem, hoc eſt ſuæ voluntati conſentientem: *Itaque voluntas in auxilium reputatur in meritum: ſi ergo à Deo voluntas eſt, & meritum; nec dubium, quin à Deo, & velle, & perficere pro bona voluntate. Deus igitur author eſt meriti, qui, & voluntatem applicat operi, & opus expli-*

cat voluntati. Ecce (inquit) *vniuerſa Deo Bernardus tribuit, etiam bonam voluntatem, & eiuſdem applicationem.* Quis autem hoc negat? vel quid in his verbis dicit Bernardus, quod prius non dixiſſet, & modum, de quo eſt tota controuerſia, magis explicaſſet? Facit enim Deus, & volitionem bonam, & applicat voluntatem ad illam, vel excitando per præuenientem gratiam, vel verè, ac phyſice efficiendo, & operando; tamen priori modo operatur ſolus, poſteriori autem modo non ſolus, ſed cum ipſa voluntate, vt diſerte etiam Bernardus declarauit. Ergo ex illa operatione, vel applicatione non poteſt colligi phyſica prædeterminatio, cum ſolus Deus prius faciat ad applicandam voluntatem ad vnum.

Sexto refertur Ansbertus, quod in capite vltimo Apocalypſ. dicat: Præueniente gratia ſaluamur, & iuſtificamur; ipſa enim præcedit hominem, vt ei quo pergere debet, iter oſtendatur, ipſa etiam ſubſequitur, vt ad id, quod oſtendit, etiam impellat. Totaque vis huius teſtimonij ponitur in illo verbo, impellat, quia importat (ait) manifeſtam efficaciam auxilij præuenientis; ſed interrogo, an importet talem efficaciam, cui liberum arbitrium non poſſit reſiſtere, vel talem, vt reſiſtere poſſit. Prior exaggeratio, & eſt contra vim, & proprietatem verbi: non enim omnis, qui impellere dicitur, eo ipſo dicitur vincere, & ſuperare omnem reſiſtentiam, ſeu poteſtatem reſiſtendi; & eſt contra ſanam doctrinam, ac definitiones Conciliorum, & ideo ſine cauſa imponeretur talis ſenſus illi authori. Si autem ſenſus eſt de efficacia, qua non obſtante, liberum arbitrium, poteſt reſiſtere, etiam ex ſuppoſitione illius, nemo eſt, qui hanc efficientiam neget præuenienti gratiæ: tamen eo ipſo talis non eſt, vt phyſice prædeterminet voluntatem ad vnum, quia ſi talis eſſet, non poſſet voluntas ei reſiſtere, imo ſi impulſus ille gratiæ præuenientis talis eſt, vt ei poſſit voluntas reſiſtere, profecto quatenus talis eſt, id eſt quatenus antecedẽter impellit nondũ phyſicè efficit actum illum ad quem impellit, ſed ſolum præbet ipſum formalem impulſum, qui in aliqua inſpiratione, affectu, aut pio deſiderio, vel timore conſiſtit.

Cabrer. 3. p.q.13.art. diſp.2.§.4. n. 1. Vltimo alius arguens profert Abulenſem in capit. decimanona Matth. quæſtion. centeſimaſeptuageſimaquarta, vbi (ait ille) ſequens doctrinam Ariſtotelis, & omnium Philoſophorum, inquit, Deum non ſolum influere in effectum, ſed etiam in cauſam, permouendo, & determinando liberum arbitrium, tametſi ſeruata illius libertate. Verum tamen nulla talia verba in illa quæſt. Abulenſis inueniuntur, & ſunt alia multa in quibus noſtram expreſsè docet ſententiam. Nam in quæſtione 174. verſ. quod autem dicunt. in primis habet hæc verba, *libertas arbitrij* eſt quod poſſit ſe determinare ad quodcunque genus operis, & ad quemcunque modum. Addit verò ſecundo, non poſſe facere opus meritorium ſine gratia, quæ eſt habitus facultatem naturæ excedens. Hoc vero declarans ſubiungit tertio: Poteſt tamen liberum arbitrium ex ſe ipſo velle facere opus meritorium; quia ſicut eſt in poteſtate eius determinare ſe ad genera actuum, & obiectorum; ita poteſt ſe determinare ad modum actus, non tamen poteſt facere liberum arbitrium, quòd ille actus quem vellet eſſe meritorium, ſit meritorius, niſi habeat gratiam adiunctam, quia liberi arbitrij eſt determinare ſe ad rem non tamen dare rei genus, ſeu modum eſſendi. Quod late proſequitur; & indigeret quidem maiori explicatione; tamen quod ad rem ſpectat, determinationem ſemper tribuit libero arbitrio, etiam in operibus gratiæ, quamquam non ſoli, nec ſine diuino adiutorio operanti, vt ſtatim ipſe declarat dicens, cum dicitur liberum arbitrium per ſe aliquid poſſe non excluditur adiutorium Dei, vt eſt cauſa vniuerſalis operans in nobis. Atque eodem ſenſu ſubiungit in ſolutione ad primum, *ſine Deo* gratis donante nihil poſſumus facere, cum ipſe ſit cauſa vniuerſalis, & principium omnis boni non ſolum in hominibus, ſed etiam in omnibus creaturis. Et in ſolutione ad tertium dicit, Deum non ſolum per gratiam nos adiuuare, ſed etiam interius operando in ipſa voluntate, ſicut in aliis rebus. Vbi agit de concurſu ad volendum, qui ſine dubio eſt intra voluntatem, quia ipſa volitio in voluntate eſt. Nunquid vero ſignificat Abulenſis illum concurſum eſſe, vel ſupponere motionem Dei in cauſam, ſeu voluntatem diſtinctam ab actione volendi, & priorem illa, multoque minus inſinuat eſſe talem motionem, quæ ſola ſua vi voluntatem prædeterminet. Quin potius addit in quæſtio. centeſima ſeptuageſima quinta, quod propoſitis duabus partibus contradictionis Deus facit, vt vna earum eligatur. *Non* (inquit) determinando liberum arbitrium

ad

ad hoc, & diſtrahendo ab illo; quia iſtud eſſet contra conditionem libertatis, & nihil relinqueretur libero arbitrio per quod eſſet liberum Poſtea vero declarat morali modum quo Deus inclinat, & inducit voluntatem ad alteram partem.

CAPVT XL.

Quid in hac controuerſia D. Thomas docuerit aut ſenſerit.

QVI Diuo Thomæ attribuunt ſententiam de gratia efficaci de ſe prædeterminante phyſice voluntatem, nulla proferunt formalia verba, per quæ Diuus Thomas id docuerit, ſed interdum id colligunt ex generalibus principiis male applicatis, vel ex aliis verbis ſuo iudicio æquiualentibus, cum re vera talia non ſint, ſed poſſunt commode aliter exponi, immo, & debent neceſſario, vel inſpecta materia, de qua tractatur, vel conſiderata tota doctrina Diui Thomæ in variis locis. Ita enim expedit facere ad mentem alicuius authoris attinendam. Quoniam vero locutiones Diui Thomæ variæ ſunt, & multiplices, vt melius tota materia comprehendatur, congruum erit illas omnes ad duo capita reuocare, quædam enim ſunt generales de voluntate creata, ſeu libero arbitrio, vt dependente à Deo in operando, tam iu operibus naturæ, quam gratiæ: aliæ pertinent ſpecialiter ad efficaciam, ſeu efficientiam gratiæ. Rurſus priores, quædam ſunt abſolute de omnibus actibus voluntatis, hoc ſolo quod actus ſunt efficienter procedentes à voluntate tanquam à cauſa ſecunda, ſiue procedunt ab illa ſola, vt à cauſa proxima, ſiue ab illa, vt iam affecta aliquo priori actu: Aliquando vero ſpecialius loquitur de modo quo Deus voluntatem mouet ad primum actum, non ea ratione, qua ad illum concurrit, vt cauſa prima cum cauſa ſecunda, ſed ea peculiari ratione, qua primus actus eſt. Primo igitur conſiderando Deum, vt primam cauſam influentem in omnem, actionem cauſæ ſecundæ, ſolet Diuus Thomas tribuere Deo efficaciam, & motionem in actus liberos voluntatis humanæ eiſdem ferè verbis generalibus, quibus ei tribuit actiones omnes cauſarum naturalium, eamque cum proportione applicat ad voluntarios, ſeu liberos, & naturales motus, vultque efficaciam diuinæ potentiæ in hoc conſiſtere, vt omnes quidem moueat, & applicet ad ſua opera, & nihilominus vnamquamque relinquat modo ſibi proprio operari, ſcilicet, naturales cauſas naturaliter, & liberas liberè. Quæ quidem omnia ſub his generalibus verbis, nos etiam fatemur, dicimus tamen, ex illis omnibus, ſolum duo haberi. Primum eſt, voluntatem noſtram habere ex efficacia diuinæ virtutis poteſtatem, tum operandi, tum etiam libere operandi, quam Deus ita conſeruat, & per prouidentiam ſuam ita gubernat; Vt eam non ſolum voluntarie, ſed etiam liberè, & operari, & ſe etiam ad opus determinare ſinat. Secundum eſt, Deum efficere in voluntate, & cum voluntate omnem actionem, mutationem, & determinationem, eiuſdem voluntatis per veram, & phyſicam efficientiam, quæ, & opus efficaciter faciat, & liberum vſum voluntatis non impediat. Præter hæc autem nihil aliud ex doctrina Diui Thomæ, circa diuinam voluntatem, prouidentiam, gubernationem, aut generalem cauſalitatem colligi poteſt. Illa vero omnia optime ſubſiſtunt ſine motione prædeterminante. Et multa alia ſunt apud D. Thom. quæ cum illa ſubſiſtere non poſſunt. Quæ omnia melius conſtabunt deſcendendo ad propria loca D. Thomæ, quæ vel ab aduerſariis, vel à nobis afferri ſolent.

Primo affertur vulgaris doctrina D. Thomæ in prima parte quæſtione decimanona, articulo octauo. vbi interrogat, an diuina voluntas neceſſitatem rebus volitis imponat; Et reſpondet non imponere omnibus effectibus hanc neceſſitatem, reducitque primam radicem, & originem, huius varietatis effectuum, quod ſcilicet, quidam ſint contingentes, & alij neceſſarij, non in ſolas cauſas proximas ſed præcipue in efficaciam diuinæ voluntatis, quæ per te intendit illam varietatem effectuum & potens eſt efficere, vt non ſolum illi effectus fiant, quos ipſa vult, ſed etiam, eo modo quo vult. *Vult autem* (inquit) *Deus quædam* fieri neceſſariò, & quædam contingenter, & ideo quibuſdam effectibus aptauit cauſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus ex neceſſitate proueniunt; quibuſdam autem aptauit cauſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniant. In hoc loco dicit quidam arguens expreſsè docere Diuum Thomam, Deum mouere omnia efficaciſſime, iuxta naturas, & conditiones eorum, ne- D.Thom.

ceſſaria neceſſario, contingentia contingenter ac proinde mouere liberum arbitrium libere natiua libertate non ſublata ſed aucta.

Ad hoc vero duo dicimus, Primum eſt D. Thomam hoc loco nihil dixiſſe de motione efficaciſſima Dei in ipſas cauſas ſecundas, ſed dixiſſe ſolum habere efficaciam diuinam voluntatem vt fac: at fieri quod vult & eo modo quo vult. Et ad hoc poſſe aptare cauſas ſecundas accommodatas. Quod autem hæc aptitudo conſiſtat in motione efficaciſſima ipſius Dei circa cauſam ſecundam hoc non dixit Diuus Thomas & poteſt optime talis efficacia conſiſtere in danda tali natura tali cauſæ ſecundæ, & iuxta illum accommodatum concurſum & accommodatam præparationem vel inclinationem vt & operetur modo conſentaneo ſuæ naturæ & faciat quod Deus vult eo modo quo in ſingulis actibus particularibus Deus hanc ſuam efficaciam exequitur: quem modum in loco illo D. Thomas non explicat. Non poteſt autem commode intelligi ille articulus de motione phyſica prædeterminante, quia doctrina eius vniuerſalis eſt ad omnes effectus contingentes, etiamſi annexam habeant moralem maliciam: non pertinet autem ad efficaciam diuinæ voluntatis ita prouidere huiuſmodi effectus, vt ad illos in particulari determinet cauſas ſecundas per efficaciſſimam præmotionem: Nam quod non eſt conſentaneum diuinæ bonitati non poteſt pertinere ad efficaciam voluntatis eius. Item non quadrat illa intelligentia: quia in hoc ponitur efficacia Dei ad prouidendos effectus contingentes, quia ad eos aptauit cauſas contingentes defectibiles: ergo contingentia non prærequirit illam efficaciſſimam præmotionem Dei, quin potius ſi maxime deſtrui poſſet per illam motionē deſtrueretur, quia illa tolleret defectibilitatem, (vt ſic dicam) cauſæ ſecundæ quia non poſſet reſiſtere nec deficere ab illa motione.

Secundo videtur apparentius poſſe vrgeri eiuſdem Thomæ reſponſum ad 5. articulo tertio eiuſdem quæſt. 19. tendebat enim argumentum illud ad probandum diuinam voluntatem non poſſe eſſe liberam in volendo, quia alias eſſet indeterminata, & ita non poſſet aliquid determinate velle niſi ab alio determinaretur, *quia ab eo quod eſt ad vtrumlibet non ſequitur actio, niſi ab aliquo alio inclinetur ad vnum*, vt dicit Commentata ſecunda Phyſic. & reſpondet quod cauſa ſecunda quæ eſt ex ſe contingens oportet quod determinetur ab aliquo exteriori: *ad effectum vt voluntas diuina quæ ex ſe neceſſitatem habet determinet ſe ipſam ad volitum, ad quod habet habitudinem non neceſſariam.* Ex hoc loco colligi videtur, iuxta doctrinam Diui Thomæ voluntatem creatam non poſſe ſe determinare niſi prius determinetur ab alia. Vnde cum non habeat cauſam ſuperiorem quæ in illam poſſit agere, niſi Deum, ſit determinandam eſſe à Deo. Itaut hæc differentia intelligatur conſtitui inter libertatem increatam, & creatam, quod increata ſeipſam determinat ad volitum, creata vero determinatur ab extrinſeca cauſa ſcilicet Deo.

Reſpōdetur ad teſtimonium. D. Thomæ.

Ad hoc teſtimonium Diui Thomæ poſſemus vno verbo reſpondere ipſum generatim dicere cauſam contingentem oportere determinari ab aliquo exteriori ad effectum. Quæ verba poſſunt exponi de determinatione obiectiua ſeu finali, vel effectiua. Item licet in idem redeat de determinatione quoad ſpecificationem vel quoad exercitium actus: item de determinatione efficaci aut tantum de ſe ſufficiente: item de determinatione effectiua quæ tota ſit & totaliter à ſola cauſa extrinſeca ſua vi prædeterminante cauſam contingentem aut de determinatione cooperatiua, quæ ſit quidem à cauſa extrinſeca, non tamen ſine cooperatione ipſiuſmet cauſæ contingentis, cum ergo verba Diui Thomæ adeo ſint generalia ſine cauſa exponuntur de ſola prædeterminatione totaliter à cauſa extrinſeca & effectiua præueniente & determinante cauſam ſecundam etiam ad exercitium actus: talis enim eſt determinatio quam arguens vult ex illo loco Diui Thomæ colligere: quæ cum maxime repugnare videatur contingentiæ, & libertati non eſt Diui Thomæ attribuenda ſine fundamento in verbis eius, niſi difficultas quam ſoluere intendit illum intellectum requirat & in hoc maxime inſiſtendum eſt ad verum ſenſum illius reſponſionis & verbum D. Thomæ percipiendum.

In argumento ergo, hoc ſumit axioma D. Thomas, ab eo, quod eſt ad vtrumlibet non ſequitur aliqua actio, niſi ab aliquo alio inclinetur ad vnum. In ſolutione autem reſpondet diſtinguendo hoc axioma: quia vel cauſa (inquit) eſt ex ſe contingens vel ex ſe neceſſitatem habet, & de priore concedit debere determinari ad effectum ab aliquo exteriori: De

poſteriori

poſteriori autem cauſa qualis eſt ſola voluntas diuina negat illud axioma quia illa determinat ſe ipſam ad volitum etiamſi ad illud non habeat neceſſariam habitudinem. Sed in primis quod attinet ad axioma illud D. Thomas refert illud ex comment. 2. Phyſic. text. 48. cuius verba ſunt. *Si aliquid eſt contingens æquale impoſſibile eſt vt inueniatur ex eo altera duarum actionum niſi altera cauſa ſit iuncta cum ea, quoniam neutra actio eſt dignior vt ſit reliqua & cum ita ſit actio non inuenitur ex eo quod eſt contingens æqualiter, niſi ex aliqua cauſa extrinſeca coniuncta cum eo.* Quod quidem principium eſt euidens in cauſis non liberis ſeu naturalibus, quæ habent interdum illam indifferentiam ſeu contingentiam ſolum materialiter, de qua indiferētia videtur maximè loqui Auerroës: nam inferiùs inquirens an hæc contingentia æqualis ſit in cauſa agente, vel recipiente, ita concludit *apparet igitur ex hoc quod contingens æqualiter non inuenitur in potentijs agentibus per ſe, ſed in potentiis paſſiuis.* Interdum vero inueniri poteſt hæc contingentia in potentia actiua & naturali quando ſubordinatur in actione ſua motioni ſuperioris, in quo aliquid participat de potentia paſſiua. Sic potentia motiua animalis poteſt dici contingens æqualiter ad mouendum vel non mouendum & ideo indiget determinatione ad alterutram partem ab appetitu, & appetitus ipſe poteſt dici cauſa contingens ad fugam vel perſecutionem, & ideo indiget determinante phantaſia & phantaſia ipſa quatenus indifferens eſt indiget determinante obiecto. Interdum vero cauſa aliqua naturaliter agens poteſt eſſe contingens ſeu indifferens ratione cuiuſdā vniuerſalitatis, vt Sol dici poteſt indifferēs ad excecrandum vel liquefaciendum & talis cauſa etiam indiget aliqua alia cauſa determinante ipſam quia non poteſt ipſa determinare ſe, ſed completur determinatio vel ex parte materiæ vel alterius cauſæ. Hoc autem principium non habet eandem rationē neceſſitatis & veritatis in cauſa libera quæ illa non ex ſubiectione ad aliam neque ex accidente vel ex indigentia alterius cauſæ habet contingentiam ſeu indifferentiam in ſua actione ſed ex intrinſeco dominio & poteſtate in actionem ſuam & ideo ſtante æqualitate in contingentiam actionis eius, & in omnibus quæ ad illam concurrunt ſiue ex parte concurſus diuini præparati in actu primo ſiue ex parte intellectus & Iudicij proponentis obiecta vt æqualia poteſt per abſolutum dominium ſuum ſe determinare ad vnum potius quam ad aliud, alioqui non ſaluatur vera & intrinſeca contingentia libertatis. Nec quoad hoc debet comparari voluntas aliis cauſis naturaliter agentibus, quia reliquæ vel non poſſunt agere in ſeipſas, quod eſt neceſſarium ad determinādum ſe, vel non afficiunt actionem per ſe & intrinſece voluntariam perfectè & rationali voluntati, quod etiam eſt neceſſarium ad ſimilem determinationem ſui, nam ex defectu huius conditionis nec intellectus ipſe poteſt ſeipſum determinare ad exercitium actus, & ideo non eſt potentia formaliter libera. Hoc ergo modo videbatur facile diſſolui argumentum illud diſtinguendo illud principium in cauſis ſeu potentiis naturaliter ſeu liberè agentibus & admittendo illud in prioribus ac de illis interpretando Auerroës & negando in poſterioribus de quibus ſermo erat, & reddendo prædictam rationem diuerſitatis.

At verò D. Thomas de cuius auctoritate nunc agimus videtur aperte admittere illud principium etiam in cauſis liberis creatis & ſolum excipere voluntatem increatam, quo autem ſenſu & qua ratione id fecerit inquirendum nobis eſt: Ad hoc autem neceſſarium eſt prius inueſtigare quid intelligant per cauſam *quæ eſt ex ſe contingens.* Solet enim cauſa vocari contingens in ordine ad effectum ſeu actionē quia poteſt & illam efficere & ab ea ceſſare, quod quidem in cauſis naturalibus nūquam prouenit ex ipſa cauſa agente ſecundum ſe, quia ipſa de ſe determinata eſt ad agendum; ſed prouenit ex aliquo impedimento vel incapacitate materiæ vel inſufficientia virtutis: Et ideo cauſa quæ ab intrinſeco eſt indifferens ad agendum vel non agendum dici poteſt & ſolet cauſa ex ſe contingens, vt ſic diſtinguatur à cauſis contingentibus ex alio vt ſic dicam. Non poſſumus autem hoc modo interpretari verbum illud D. Thom. tum quia ſine cauſa reſtringeret ſermonem ad cauſam ex ſe contingentem, nam multo magis indiget cauſa determinante quælibet alia cauſa aliter contingens, tum maxime, quia hoc modo etiam voluntas diuina eſt cauſa ex ſe contingens immo eſt prima in illo ordine, vt rectè dixit Scotus 2. diſtinctione de trigeſimanona, quia ex ſe & maxime ab intrinſeco eſt indifferens reſpectu obiectorum creatorum: D. Thom. autem diſtinguit cauſam ex ſe contingentem à voluntate diuina *quæ* (vt ait) *ex ſe neceſſitatem habet*, ergo cauſam ex ſe contin- D.Thom.

gentem appellauit illam quæ ex ſe non habet illam neceſſitatem quam habet voluntas diuina. Voluntas autem diuina non habet ex ſe neceſſitatem agendi vel volendi vltra ſe, immo habet ad talia obiecta habitudinem neceſſariam, vt ibidem ſubdit D.Thom.ergo illa contingentia, de qua D.Thom. ibi loquitur,non tantum excludit neceſſitatem agendi vel volendi ſed aliquam aliam de qua videndum ſupereſt.

Duplex neceſſitas inuenitur in diuina voluntate.

Duplex autem neceſſitas inuenitur in diuina voluntate propria eius, vna eſt neceſſitas eſſendi quoad totam entitatem ſuam & realem actualitatem; alia eſt neceſſitas immutabilitatis etiam quoad liberam determinationem ſemel habitam. Cum ergo D.Thomas ait diuinam voluntatem habere *ex ſe neceſſitatem* intelligi imprimis poteſt de neceſſitate eſſendi & conſequenter vt proportionata ſit partitio, cauſa ex ſe contingens dicetur omnis illa quæ ex ſe non habet neceſſitatem eſſendi. In hoc tamen ſenſu difficile erit rationem reddere cur cauſa quæ à ſe non habet eſſe ſi alioqui libera ſit & indifferens ac proinde indeterminata ad vnum ex natura ſua debeat ab aliquo exteriori determinari ad effectum & non poſſit ipſa ſe ipſam determinare, nam licet eſſe recipiat ab alio, tamen per illud eſſe poteſt habere vim intrinſecam ad ſe determinandum:neque oppoſitum inferri poteſt ex eo quod talis cauſa habet eſſe contingens, ſeu ab alio. Reſpondetur tamen poſito illo ſenſu differentiam fundari in hoc quod voluntas habens neceſſitatem eſſendi ſicut non pendet ab alio in ſuo eſſe, ita neque in ſuo velle ac proinde neque in determinatione ſua, ſed ſicut à ſe omnino eſt, ita omnino ipſa ſe determinat. Voluntas autem quæ eſt contingens in ſuo eſſe ſicut dependet ab alio in ſuo eſſe, ita & in ſuo velle, & conſequenter etiam in determinatione ad volendum, quia qualis eſt eſſe rei, tale eſt operari ſeu determinari. Ex hoc autem diſcurſu ad ſummum colligi poteſt determinationem cauſæ contingentis eſſe ab aliquo exteriori tamquam à prima cauſa à qua pendet eſſe talis cauſæ contingentis; non tamen colligi poteſt talem determinationem eſſe à ſola illa cauſa exteriori vt totali cauſa effectiua proxima illius determinationis, ſed ſolum quod ſit ab illa vt à cauſa prima concurrente ſeu cooperante cum ſecunda,quia licet cauſa ſecunda contingens in ſuo eſſe pendeat à ſolo Deo,quia ipſa non poteſt actiue concurrere ad ſuum eſſe, nihilominus operatio talis cauſæ non pendet à ſolo Deo ſed ſimul ab ipſa cauſa, quia per ſuum eſſe poteſt cum Deo influere in eſſe ſuæ operationis.Et eadem ratio eſt de determinatione formali quando ipſa non eſt connaturalis & intrinſeca ipſi actui primo, ſed additur de nouo ipſi cauſæ;nam tunc etiam ipſa poteſt per entitatem ſuam influere in talem determinationem vt ratio facta probat. Quapropter ex hoc loco D.Thom.ſolum habemus determinationem liberam voluntatis ſumendam eſſe à Deo vt à cauſa prima concurrente,non tamen eſſe, ſine ſimultaneo influxu eiuſdem voluntatis creatæ ſeipſam determinantis.

Secundo poteſt hoc amplius explicari,ſi per neceſſitatem quam voluntas diuina ex ſe habet intelligamus neceſſitatem immutabilitatis quam voluntas diuina ſimul cum libertate habet quoad omnem formam & modum realem ſibi intrinſecum. Eſt enim hæc magna & notabilis differentia inter volũtatem liberam increatam vel creatam, quod voluntas increata cum abſoluta neceſſitate in toto eſſe & in omni modo reali ſuo habet ex ſe indeterminationem ad ſecundaria obiecta diligibilia, vnde fit vt ſe non determinet quaſi tranſeundo in ſe & intra ſe à potentia ad actum,ſed ſimpliciſſimo & actualiſſimo modo cum ſola habitudine rationis ad obiectum: Et hanc determinationem dico eſſe cum omnimoda indeterminatione talis voluntatis,vnde fit etiam vt ſit abſque vlla efficientia intra ipſummet Deum. Et conſequenter etiam fit vt non poſſit eſſe ab aliquo exteriori vllo modo, ſed vt ſic ab ipſammet voluntate formaliter per ſe ipſam; libertas autem voluntatis creatæ conſiſtit in tali determinatione quæ excludit neceſſitatem eſſendi non ſolum in ipſamet facultate volendi ſed etiam in aliquo alio eſſe reali quod ei additur ſaltem per modum dum actus ſecundi ſeu actionis, quando actualiter determinatur, quia talis determinatio fit tranſeundo de potentia ad actum & conſequenter fit cum aliqua reali mutatione ipſiuſmet cauſæ quæ determinatur. Mutatio autem realis non fit ſine noua efficientia reali, ergo illa determinatio eſt per nouam efficientiam, omnis autem efficientia circa cauſam inferiorem manat ab aliqua cauſa priori & extrinſeca,ergo omnis cauſa hoc modo de ſe contingens & determinata indiget principio aliquo extrinſeco determinante. Sed ex hac differentia & ratione illius non amplius probatur quam quod dictum eſt, ſcilicet

ſcilicet determinationem talis cauſæ contingentis non fieri ſine influxu effectiuo alicuius cauſæ extrinſecæ ſaltem primæ, non tamen ſequitur fieri à ſola illa, nec ſine coëfficentia eiuſdem cauſæ contingentis vt ſatis iam declaratum eſt. In quo etiam & maxime animaduertendum, determinationem hanc quæ de nouo fit in tali cauſa cõtingente recipi formaliter in ipſa, non tamen per modum actus primi, ille enim ſemper in ſe manet indifferens quoad vim agendi, ſed recipitur per modum actus ſecundi, & actualis tendentiæ in obiectum ſeu terminum, & ideo ita recipitur in ipſa cauſa vt ſit etiam ab ipſa, quamuis non ſine influxu ſuperioris cauſæ.

Sed inſtant aliqui, quia ſi voluntas creata cum determinatur mutatur, neceſſe eſt, vt ab alio mutetur iuxta vulgare axioma philoſophicum, quod intelligitur non ſolum ita vt quidquid mouetur vel mutatur realiter mutetur ab alio vt à cauſa prima concurrente; ſed etiam vt à cauſa proxima, quia non poteſt idem mutare ſeipſum, etiam à cauſa proxima, quia non poteſt ſimul eſſe in actu & in potentia veruntamen hæc ratio vulgaris eſt & communis omnibus potentiis quæ in ſe ipſis efficiunt ſuos actus immanentes: vnde aut probat voluntatem non poſſe efficere in ſe ſuam volitionem quia per illam afficitur & mutatur; vel non probat non efficere in ſe ſuam determinationem, etiam.... per illam mutetur, vt reuera non probat. Vnde communis, & ſufficiens reſponſio eſt, eandem voluntatem ſimul poſſe eſſe in actu virtuali, & potentia formali. Nam prius natura quam ſe determinet, & ſecundum ſe ſpectata habet in ſuo actu primo virtute, & eminenter omnem determinationem cuius eſt capax cum poteſtate, & dominio faciendi quod voluerit; & ita dicitur habere ex ſe determinationem in actu virtuali: recipere autem in actu formali, quod illam in ſe efficit, atque ita in facultate adeo perfecta non repugnare eamdem potentiam mutare ſe ipſam tanquam principiũ actuum ſuæ mutationis, cum ſola cooperatione Dei accõmodata tali mutationi. Quod addo, quia ſi determinatio ſit tantum ordinis naturalis, ſufficit generalis concurſus Dei, vt primæ cauſæ: ſi verò ſit ſupernaturalis, neceſſaria erit additio virtutis, & principij cooperatiui, quia voluntas ex ſe non habet virtutem ſaltem completam operandi in illo ordine & ita etiam tantum concluditur, determinationem hanc eſſe à Deo vt à concurrente, vel etiam vt adiuuante, & complente virtutem agendi, non tamen quod ſit à ſolo ipſo vt efficiente, quod oporteret ex D. Thoma oſtendere.

Addi vlterius poteſt (& non eſt improbabile fuiſſe mentem D. Thomæ in illo loco) voluntatem creatam cum de ſe indeterminata ſit, indigere aliquo extrinſeco determinante per modum obiecti, quoad ſpecificationem actus, vt illius ope poſſit ſe determinare quoad exercitium actus, ſiuè obiectum illud, aut cognitio illius actiuè concurret ſimul cum ipſa voluntate ad illud exercitium, ſeu ad efficiendam determinationem ſuam, ſiue concurrat tantum obiectum in genere cauſæ finalis, & cognitio eius, vt neceſſaria conditio talis cauſæ: hoc enim ad præſens parum refert, dummodò certum ſit, neque ipſum appetibile cognitum, neque cognitionem eius efficere efficaciter, ſeu ſola ſua vi determinationem in voluntate, ſed hanc pendere ſemper ex libero influxu eius. Et ita etiam facilè concedi poteſt, cauſam ex ſe contingentem vltra dependentiam quam habet à Deo, vt prima cauſa, indigere aliquo exteriori determinante, non quidem vt imprimente determinationem ſola ſua vi actiua, de quo ſenſu eſt quæſtio, ſed vt alliciẽte per modum obiecti appetibilis, vel etiam vt cum determinante, vi voluntas conniueat, vel condeſcendat, vt ſic dicam, & ſe ipſam ſimul determinet.

Dices hoc modo etiam voluntas diuina indiget extrinſeco determinante, quia etiam indiget obiecto appetibili cognito, à quo alliciatur, ſeu moueatur, quod eſt determinari ab illo quoad ſpecificationem, ſeu quantum eſt ex parte eius. Ergo iuxta illam intelligentiam non conſiſtit differentia, quam D. Thomas ponit inter cauſam ex ſe contingentem, vel habentem ex ſe neceſſitatem. Ad hoc autem reſpondet D. Thom. 1. contra Gent. c.22. ad quartam rationem, ex quo loco dixit Caiet. ſumendam eſſe intelligentiam alterius loci 1. P. quem tractamus. Ibi ergo in ſumma proponit D. Thom. eandem difficultatem, quod ſi voluntas diuina eſt indifferens, oportebit determinari ad volendum ab aliquo exteriori. Reſpondet autem negando ſequelam. *Quia cum bonum* (inquit) *apprehenſum voluntatem, ſicut proprium obiectum, determinat, intellectus autem diuinus non ſit extraneus ab eius voluntate, cum vtrumque ſit ſua eſſentia & ſi voluntas Dei ad aliquid volendum per ſui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis*

diuinæ per aliquod extraneum facta. Intellectus enim diuinus non ſolum apprehendit diuinum eſſe, quod eſt bonitas eius, ſed etiam alia bona, quæ quidem apprehendit, vt ſimilitudines quaſdam diuinæ bonitatis, & eſſentiæ, non vt eius principia, & ſic voluntas diuina in illa tendit, vt ſuæ bonitati conuenientia, non vt ad ſuam bonitatem neceſſaria. Sic autem, & in noſtra voluntate accidit. Ex quibus verbis conſtat primo motionem voluntatis ob obiecto ſuo vocari à D. Thoma determinationem, & hoc modo extendere illam ad diuinam voluntatem, quamuis conſtet non eſſe illam determinationem, quoad exercitium actus, quando obiectum non proponitur vt bonum neceſſarium appetenti. Et ideo D. Thomas ſimul docet, & voluntatem diuinam determinari ab obiecto, & non neceſſitari, quia illa determinatio non ſe extendit vſque ad exercitium actus, nam ſtante eadem cognitione eiuſdem obiecti, poteſt voluntas diuina in illud tendere, & non tendere. Secundo conſtat ex mente D.Thomæ voluntatem humanam in hoc imitari diuinam, & nihilominus explicare D.Thomam differentiam, quam in prima parte poſuerunt, nam in diuina voluntate determinatio illa non cenſetur ab aliquo exteriori, propter ſummam identitatem inter voluntatem,& intellectũ: in humana verò eſt ab exteriori, quia intellectus eſt facultas in re ipſa diſtincta à volũtate.Item intimat aliam explicationem; quam magis declarat 1.p.q.19. art.2. ad ſecundum, quod erat veluti quædam replica contra priorem expoſitionem: Nam licet cognitio in Deo ſit idem quod voluntas, tamen non eſt cognitio, quæ propriè determinet voluntatem, ſed obiectum cognitum, & appetibile: at obiectum appetibile, quod determinat voluntatem ad liberum velle non eſt idem cum cognitione,vel voluntate diuina,nam eſt aliquid extrinſecum bonum, vel poſſibile, vel factum; quod,licèt prout eſt in Deo eminenti vel intelligibili modo, ſit idem cum Deo, tamen vt eſt in ſe, & vt eſt terminus diuinæ ſcientiæ, vt ad ipſum terminatæ, eſt aliquid exterius diſtinctum à Deo: vt ſic autem eſt liberè appetibile, ergo vt ſic mouet voluntatem Dei: ergo ſi illa eſt determinatio voluntatis diuinæ, iam determinatur ab aliquo exteriori. Reſpondet igitur D. Thom. in illa ſolutione. *Quod in his quæ volumus propter finem, tota ratio mouendi eſt finis,& hoc eſt quod mouet voluntatem, & hoc maximè apparet in his, quæ volumus tantum propter finem. Et infra. Vnde cum Deus alia à ſe non velit niſi propter finẽ, qui eſt ſua bonitas, vt dictum eſt, non ſequitur quod aliquid aliud moueat voluntatem eius niſi bonitas ſua.* Idẽ ergo ſentit de determinatione, quæ in præſẽtia nihil aliud eſt,quam motio metaphorica, ſeu obiectiua, de qua ſub eadem voce aliis locis ſolet D. Thomas loqui, vt maximè videre licet in quæſt. 6. de Malo. art.vnico,vbi poſt multa concludit, voluntatem mouere ſe ipſam quantum ad exercitium actus, quoad ſpecificationem verò moueri ex parte obiecti determinantis actum voluntatis. Quam motionem dicit interdum eſſe ex neceſſitate: hoc autem declarans ſubdit; *Dico autem ex neceſſitate quantum ad determinationem actus, quia non poteſt velle oppoſitum, non autem quantum ad exercitium actus.* Et hanc ipſam neceſſitatem tunc ſolùm ait inueniri, quando bonum propoſitum inuenitur conueniens, ſecundum omnia quæ in eo conſiderari poſſunt: Nam ſi non ſit tale (inquit) *non ex neceſſitate mouebit etiam quoad determinationem actus: poterit enim aliquis eius oppoſitum velle etiam de eo cogitans.*

Tertio obiicitur locus D. Thomæ 1. p. quæſt. 53. art. 1. ad tertium,vbi inquit, an voluntas hominis ſit libera,& in illo argumento 3. proponit rationem dubitandi, quia quod mouetur ab alio non eſt liberum, nam liberum eſt, quod eſt cauſa ſui, ſed Deus mouet voluntatem hominis; dicitur enim Prouerb.21. *Cor Regis in manu Dei eſt, & quocumque voluerit voluet illud:* Et ad Philipp.2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle,& perficere.* Ergo voluntas hominis non eſt libera. Reſpondet autem: *Quod liberum arbitrium eſt cauſa hic motus,quia homo per liberum arbitrium ſe ipſum mouet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate libertatis, quòd ſit prima cauſa ſui id quod liberum eſt: ſicut neque ad hoc vt aliquid ſit cauſa alterius requiritur quòd ſit prima cauſa eius. Deus igitur eſt prima cauſa mouens, & naturales cauſas,& voluntarias,& ſicut naturalibus cauſis, mouendo eas, non aufert quin actus earum ſint naturales: ita mouendo cauſas voluntarias non aufert quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potius hoc in eis facit; operatur enim in vnoquoque ſecundum eius proprietatẽ.* Hoc autem teſtimonium contra nos ſolùm inducit, quia D.Tho.ait, Deum mouere voluntatem motione efficiente, & Phyſica, nam de hac argumentum procedebat. Adduntque ſolutionem ad 2.eiuſdem art vbi ait,cum Paulus dicit ad Rom. 9. Non eſt volentis, neque currentis;

rentis ; non excludere quin homo velit, & currat ſuo libero arbitrio ; ſed id dixiſſe quia liberum arbitrium ad hoc non ſufficit, niſi moueatur , & iuuetur à Deo. Ponderantque non ſolum poſtulare D. Thomam auxilium coadiuuans , ſed etiam præmouens ipſum liberum arbitrium.

In hoc autem teſtimonio D. Thomæ, multa ſunt, quæ noſtram ſententiam confirmant ; nihilque eſt, quod vel in ſpecie probabili ei obſtare poſſe videatur. Primò enim docet D. Thomas de ratione liberi arbitrij eſſe, quod per illud homo ſeipſum moueat ad agendum : quid enim eſt ſeipſum mouere ad agendum , niſi ſe ad agendum determinare ? Nam qui à ſolo extrinſeco agente determinatur in ea determinatione nō ſe mouet,ſed mouetur ab alio : qui autem ab alio determinatus eſt ad agendum , licet poſtea agat , non tamen dici poteſt ſe mouere ad agendum. Quis enim dicat , cum ignis calefacit , ſe mouere ad agendum ? Secundo expendo, quod D. Thomas ait , vt voluntas ſe moueat ad agendum non oportere , vt ſit prima cauſa ſui motus. Inde enim eadem argumentandi forma rectè colligimus , vt voluntas ſe determinet ad volendum,non oportere vt ſit prima cauſa ſuæ determinationis, nam poteſt eſſe vera, & efficiens cauſa, licet non ſit prima : & hoc ſatis eſt, vt non ſit neceſſarium determinari à ſolo Deo. Obiterque aduerto D. Thomam hic ſoluere vulgare argumentum , quod aduerſarij magnifaciunt , quia ſi liberum arbitrium hominis operari poſſet non prædeterminatum à ſolo Deo , eſſet primum liberum. Quid enim per primum liberum intelligere poſſunt niſi primam cauſam determinationis liberæ ? At D. Thomas reſpondèt,non ſequi eſſe primam cauſam, ſed ſolum eſſe cauſam ſuæ determinationis. Cur enim reſpectu determinationis benè ſequitur eſſe primam cauſam eius , ſi ſit eiuſdem cauſa , quam ſequatur reſpectu cuiuſque alterius motionis, vel cauſalitatis.

Tertiò expendo , cum D. Thomas hic diſtinguit voluntarias cauſas à naturalibus per voluntarias intelligere liberas , tum quia in alio ſenſu non eſſet diſtinctio ad propoſitum, neque eſſet adæquata, & ſufficiens : tum etiam quia metus voluntarius , ſi liber non ſit, naturalis eſt, & ideo ſolet dicere idem D. Thomas talem motum non eſſe à voluntate , vt liberum arbitrium eſt, imò neque vt voluntas, ſed vt natura. Et ideò in quæſtione ſexta de Malo. art. vnic. docet idem Doctor Sanctus tanquam rem certam de fide ad liberum arbitrium non ſatis eſſe metum voluntarium loquendo de voluntario in genere , niſi ſit etiam indifferens. De hoc ergo voluntario indifferente loquitur in illo teſtimonio quod tractamus : ſignificatque ad tale voluntarium neceſſarium eſſe, vt ipſa determinatio ad alterutram partem voluntaria ſit, quod eſſe non poteſt , niſi ſit ab ipſamet voluntate : poteſt autem ab illa eſſe etiam ſi ſimul à Deo concurrente ſit. Atque hoc ſatis eſt vt non ſit ab illa vt à prima cauſa , ſeu à primo libero , eſt enim ab illa, vt à cauſa dependente ab illa priori ; Atque etiam ſatis eſt, vt Deus dicatur mouere cauſas voluntarias , nam ſicut illæ ſe mouent cum ſe determinant,ita etiam mouentur à Deo,cum ab ipſo iuuantur , vt ſe determinent. Imò hic mouendi modus neceſſarius eſt , vt Deus operetur in tali cauſa ſecundum proprietatem eius , nam alias ſi ſolus faceret determinationem , auferret ab illa rationem voluntariæ motionis : nam omnis motio , quæ non eſt à principio intrinſeco efficiente , non eſt voluntaria , vt conſtat ex 1. 2. quæſt. 6. §. Nec refert,quod in alia ſolutione ad 2. non ſolum requirit D. Thomas , quod Deus adiuuet , ſed etiam vt moueat, quod interpretantur, id eſt vt præmoueat ; quia ſi tantum ſit motio concomitans , coincidit cum adiutorio. Hoc (inquam) non obſtat, tum quia fortaſsè per illas duas voces mouendi , & iuuandi non ſignificauit D. Thom. duas actiones Dei, ſed eundem influxum, & concurſum primæ cauſæ, nam vt Deus coefficit , dicitur iuuare , vt autem hanc ipſam efficientiam habet in ipſa voluntate, dicitur mouere illum. Tum etiam , quia ſiuè illa ſit diſtincta motio , ſiuè etiam præmotio,non oportet vt ſit Phyſica prædeterminatio , nam poteſt eſſe ſufficiens motio alterius generis de ſe inclinans, etiam ſi efficaciter non determinet ad exercitium actus. Vnde eſt conſiderandum , quod ſi ſit ſermo de ſolo influxu primæ cauſæ , vt ſic neceſſariò vt voluntas iam conſtituta in actu primo completo, & cum omnibus præuiis requiſitis ad agendum, ſic influens ille eſt vnicus , & ſimpliciſſimus , & per modum cooperationis , ſiuè vocetur motio , ſiuè auxilium , vel adiutorium : quod generale eſt reſpectu omnium cauſarum ſecundarum , etiam naturalium, vt ſtatim dicemus. Si autem ſit ſermo de voluntate humana ſecundum ſe ac nude ſumpta , & nondum habente omnes præuias conditiones, quaſi in actu primo neceſſarias, ſic

verum

verum eſt indigere ad operandum non ſolum primo concurſu Dei, ſed etiam aliqua alia præmotione, vel ex parte obiecti, & intellectus, qui influxu Dei indiget ad mouendam voluntatem, vel ex parte alterius principij neceſſarij, iuxta exigentiam materiæ, ſeu actionis, ad quam voluntas mouetur. Quæ omnia ſtant ſine prædeterminatione Phyſica,& à D.Thoma ſub generalibus verbis comprehenduntur, nam ibi ſolùm agit de motione primæ cauſæ, vt talis eſt.

Quarto adducitur ex eadem 1.p.q.105. art.1. ad tertium quod aſſerit, ipſum quod cauſæ ſecundæ determinantur ad determinatos effectus eſt illis à Deo. Sed hæc verba per æquiuocationem quamdam afferuntur nam ibi non agit D. Thom. de actuali determinatione quoad exercitium, ſeu de determinatione in actu ſecundo, ſed de determinatione quoad particularem formam, ſeu ſpeciem tribuendam effectui, prout continetur in cauſa in virtute, ſeu in actu primo. Itaque ſenſus eſt cauſas ſecundas habere quidem virtutem ad producendum determinatos effectus, tribuendo illis certas formas in ſpecie: illam tamen virtutem habere à Deo, ac proinde multo magis poſſe Deum per ſe ipſum quemlibet effectum ſub determinata forma producere. Qui ſenſus euidenter conſtabit conſideranti titulum articuli, qui eſt vtrum Deus poſſit immediatè mouere materiam, & formam,& quia reſponſio affirmans clara eſt: obiicit in illo argumento 3. Quod ſicut eſſe commune dependet à prima cauſa vniuerſali, ita eſſe determinatum dependet à determinatis cauſis particularibus. Reſpondet autem vt viſum eſt poteſtque reſpondendo in forma ita explicari, determinatum eſſe non dependere à cauſis particularibus ità eſſentialiter; quin poſſit fieri per ſolam dependentiam à Deo, in quo eſt eminentius tota virtus particularium cauſarum: nam quidquid eſt in eis virtutis ad producendos determinatos effectus à Deo eſt. Quid ergo pertinet huiuſmodi verba afferre ad probandam neceſſitatem determinationi ſuperadditæ virtuti vniuſcuiuſque cauſæ.

Affertur præterea ex eadem quæſt.105. art.5. quod D. Thomas ait, Deum *ſecundum tria genera cauſarum in quolibet operante operari.* Primo quidem ſecundum rationem finis: quia finis mouet in quantum bonum, *nihil autem eſt, vel apparet bonum niſi ſecundum quod participat aliquam ſimilitudinem ſummi boni, quod eſt Deus.* Secundo in genere efficientis: *quia vbi ſunt multa agentia ordinata, ſemper ſecundum agens agit in virtute primi: nam primum agens mouet ſecundum ad agendum, & ſecundum hoc omnia agunt in virtute ipſius Dei, & ita ipſe eſt cauſa omnium actionum agentium.* Tertio addit Deum non ſolum eſſe cauſam actionum in quantum dat formam, quæ eſt principium actionis, ſed etiam ſicut conſeruans formas, & virtutes rerum. *Et quia forma* (inquit) *rei eſt intra rem, & tanto magis, quanto conſideratur prior, & vniuerſalior, & ipſe Deus eſt proprie cauſa ipſius eſſe vniuerſalis in rebus omnibus, quod inter omnia eſt magis intimum rebus, ſequitur quòd Deus in omnibus intime operetur.* Concludit ergo Diuus Thomas, Deum operari in omni operante, *quia & dat formam quæ eſt principium agendi, & eam tenet in eſſe, & eam mouet, quaſi applicando illam ad operationem, ſicut artifex applicat terram ad ſcindendum.* Ex quibus verbis, præcipue ex his vltimis putant eſſ euidens, D. Thomam ponere illam præmotionem, ſeu prædeterminationem præuiam in omnibus cauſis ſecundis ad ſingulas actiones earum.

Reſpondetur,non eſſe illum ſenſum D. Thomæ; quia nec verba illum requirunt, cum de concurſu generali ſufficienter explicari poſſint, vt in lib. 1. de auxiliis latè declaraui: Nec materia ſubiecta illum ſenſum patitur: nam ibi eſt ſermo vniuerſalis de omni forma actiua, tam naturali, quam libera: forma autem naturalis non indiget determinatione ſuæ entitati ſuperaddita, quia per ſe ipſam, & ab intrinſeco eſt determinata ad vnum, & ad exercicitium actus, ſi habeat præparatum generale, & proportionatum concurſum primæ cauſæ: Facultati autem liberæ talis determinatio præuia, & quaſi in actu primo, & ab intrinſeco illata repugnat, vt ex doctrina eiuſdem D. Thom. multis aliis in locis paulo inferius oſtendemus. Vt ergo D.Tho. mens intelligatur,oportet exponere illos tres modos, quibus ait Deũ agere in agente creato. Primus pertinet ad cauſalitatem finis, qui ad præſentem conſiderationem non refert. Solum eſt in eo conſiderandum, D. Thomam tribuere Deo cauſalitatem finis, non quia formaliter, & immediate moueat per bonitatem ſuam finaliter ad omnem actionem creaturæ, ſed ſolum quia virtualiter mouet, in quantum omnis bonitas creata eſt participatio bonitatis eius.

Secundus modus operandi Dei in agẽtibus

tibus creatis eſt, *in quantum eſt cauſa omnium actionum agentium*: cauſa vero intelligenda eſt efficiens, aliàs non poneret ſpecificum modum diſtinctum à primo. Rectè ergo intelligitur per hæc verba explicare generalem concurſum primæ cauſæ, qui in hoc conſiſtit, quod Deus in ratione agentis per ſe, & immediatè influit in actionem omnem cauſæ ſecundæ: ſeu in hoc, (& in idem redit) quod omnis virtus creata pendet in agendo à virtute Dei ita vt actio creaturæ eſſentialis (vt ſic dicam) elicit habitudinem, & dependentiam per ſe, & immediatè tam à primo agente, quam à ſecundo. Nam hac ratione meritò dicitur Deus cauſa omnium actionum agentium, & nulla præuia motio ſufficeret ad hanc cauſalitatem per ſe: hæc verò ſufficit ſine quacunque alia præuia motione, & hoc modo dixit idem D. Thom. 1. p. quæſt. 8. art. 1. ad tertium, ad maximam virtutem Dei pertinere, quod immediatè in omnibus agit. Et quæſt. 36. art. 3. ad quartum ait, *Quanto ſuppoſitum eſt prius in agendo, tanto virtus eius eſt immediatior effectui: quia virtus cauſæ primæ, coniungit cauſam ſecundam ſuo effectui*, nimirum cooperando illi. Addit vero D. Thom. explicando hunc modum agendi Dei, ſecundum illum omnia agere in virtute Dei, & in eodem ſenſu ait, in agentibus ſubordinatis ſecundum agens agere in virtute primi, vbi particula illa, *in virtute*, ſubobſcura eſt, poſſetque exponi, id eſt ſecundùm agens agit per virtutem receptam à primo, ſicut dicebamus de fine creato, quod agit per bonitatem participatam à prima. Sed re vera hoc magis pertinet ad tertium modum cauſandi Dei, quem D. Thomas ponit. Et ideo alij interpretati ſunt quod agere in virtute, eſt agere per nouam motionem, quæ eſt quaſi virtus primi agentis, quam imprimit ſecundo agenti, vt agat, ſed hoc non poteſt conſiſtere non ſolùm quia illa motio in naturalibus agentibus eſt ſuperflua, & ſine fundamento conficta: in liberis eſt repugnans libertati eorum, & reſpectu prauarum actionum eſt repugnans bonitati Dei; ſed etiam quia, ſi talis motio eſt virtus, per quam ſecundum agens agit, ratione illius non eſt Deus cauſa immediata, & per ſe actionis ſecundi agentis, ſed tantùm remota, & quaſi per accidens: & ità pertinebit illa motio ad tertium genus cauſalitatis ſtatim explicandum: vnde etiam concluditur, vel D. Thomam non poſuiſſe cauſalitatem Dei, per ſe, & immediatam in actiones ſecundorum agentium, quod abſurdum dictum eſt, vel fatendum eſt, propoſitionem illam, ſecundum agens agit in virtute primi, verificari rationi cauſalitatis per ſe, & immediatè, & non ratione motionis præuiæ, quę ſit virtus agendi. Dicitur ergo illo modo, ſecundum agens agere in virtute primi, quia tota virtus ſecundi agentis pendet à primo, & quaſi in illo nititur, quia nō poteſt in actionem prodire, niſi ipſum primum agens principalius cum illo influat.

Vnde etiam conſtat, cum D. Thom. explicando hunc eundem modum agendi in virtute primi agentis, & quaſi illius rationem reddens, ait, primum agens mouere ſecūdum ad agendū: illud verbum *mouere*, non ſignificare motum aliquem præuium, quem in ipſa cauſa ſecunda Deus neceſſariò imprimat: tum quia ſeclusis actionibus gratiæ, ſeu ſupernaturalibus, in aliis nulla eſt talis neceſſitas, vt in d. lib. 1. de auxiliis, c. 6. n. 9. & ſequentib. oſtendi. Tum etiam ex contextu, & circunſtantia literæ, quia in illo modo ſolum agit D. Thom. de cauſalitate per ſe, & immediatè: ergo ratione illius dicit primam cauſam, mouere ſecundam: vocat autem concurſum illum nomine motionis, vt explicet eminentiā diuini influxus, & dependentiam actionis creaturæ ab illo; vt latius declaraui in d. lib. 1. cap. 6. & 11. vbi etiam retuli Caietanum eodem modo intelligentem D. Thomam: quod etiam fecit Conradus in 1. 2. quæſt. 29. art. 1. §. Denique. Eodem modo exponendum neceſſario eſt, quod ibi D. Thom. ait de applicatione; hanc enim ponit in eodem ſecundo modo operandi Dei, & ideo non agit de applicatione præuia tranſeunte, vt ſic dicam, & in cauſa ſecunda recepta: Nam hæc & neceſſaria non eſt in cauſis naturalibus, nec intelligibilis in liberis, ſi ſit completa applicatio cum determinatione ad vnum, neque in malis actibus eſt digna Deo; & præterea quamuis illa interueniret, illa pertineret ad cauſalitatem per accidēs, non immediatam, & per ſe, de qua ibi D. Th. tractabat. Vocat ergo applicationem vel ipſam voluntatem Dei, qua ſuum concurſum confert cauſæ ſecundæ, accommodatum naturæ eius, quia antequam Deus habeat talem voluntatem, iam intelligitur cauſa ſecunda completè præparata, & quaſi applicata ad operandum. Hæc autem voluntas Dei nihil nouum ponit in cauſa ſecunda illi inhærens, ſed quaſi coniungit illi potentiam ſuam, vt cum illa influat, influente ipſa, vel ex neceſſitate in naturalibus cauſis, vel pro ſua libertate in voluntariis. Et ideo poſſumus hanc applicationem immanentem

appellare: vel certè ſi de applicatione tranſeunte id intelligere velimus, illa non eſt aliquid diſtinctum à concurſu Dei, quem fortaſsè D. Thom. vocauit nomine applicationis, vt magis explicet dependentiam, quia non poteſt agens creatum coniungi ſuæ actioni, niſi interueniente influxu Dei vt latius in d. lib. 1. declaraui. Non ergo neceſſe eſt ſingula verba in phyſico rigore, & proprietate ſumere, ſed in ſignificatione latiori, magiſque metaphyſica, & accommodata materiæ, & doctrinæ, de qua tractatur. Sic enim neceſſariò eſt etiam explicanda comparatio ſecundarum cauſarum ad primam cum inſtrumentis artis ad artificem: nòn enim debet materialiter, & quoad omnia applicari, ſed quantum neceſſarium eſt ad explicandam actualem coniunctionem cum dependentia eſſentiali, vt in eodem primo libro declaraui.

Tertius modus agendi Dei in omni agente creato, quam D. Thomas ponit eſt quatenus non ſolum facit actionem cauſæ ſecundæ, ſed etiam dat formam, quæ eſt virtus agendi, & in hoc modo duo ſubdiſtinguit, vel potius eundem auget, quia Deus non ſolum dat formam, quæ eſt principium, & virtus agendi, ſed etiam conſeruat illam. Et quoad hanc partem Deus dicitur agere intimè in ipſam cauſam ſecundam, etiam ſi actio eius non ſit in ipſa, ſed in extrinſeco poſſe, quia virtus agendi intra ipſum agens recipitur, & conſeruatur, quamuis actio ab illa prodiens in extrinſecum paſſum recipiatur, & conſequenter prout eſt à Deo, non ſit actio in ipſam cauſam ſecundam, vt talis eſt, ſed in paſſum vt ſic, quodcunque illud ſit. Nam illa actio vna & eadem eſt ab vtroque agente primo, & ſecundo, vt in eodem articulo ad 2. D. Thomas docet, & ideo neceſſe eſt vt in eodem paſſo recipiatur. Quocirca ex vi huius tertij modi, Deus non eſt cauſa per ſe, & immediata actionis creaturæ, ſed remota, quatenus dedit, & conſeruat virtutem agendi: ſicut generans graue (ait D. Thomas) dicitur mouere illud, & ſol manifeſtare colores mediante lumine quod producit. Vnde ad hunc 3. modum agendi pertinet quidquid Deus confert cauſæ ſecundæ, vt ſit ei principium agendi. Et ita in rigore Phyſico, ſeu Metaphyſico in ordine gratiæ ad hunc tertium modum agendi pertinet omnis gratia, vel motio præueniens comparata ad liberum conſenſum voluntatis, quamuis in genere moris dici poſſit cauſalitas per ſe: & quamuis etiam fortaſſe ipſamet gratia præueniens ſit principium per ſe, & phyſicè influens in talem conſenſum, ſi tamen voluntas ipſa libere illi cooperetur, ad quod manet ſemper de ſe indifferens, ſicut manet libera. Vnde multo minus neceſſaria eſt illa phyſica prædeterminatio ad hunc tertium modum operandi Dei in omni operante; quia ſine tali prædeterminatione Deus dat vnicuique, & conſeruat formam, quæ in ſuo ordine eſt principium operandi, & quamuis in ordine ſupernaturali voluntas inde ſumpta non ſit completum principium, tamen Deus ante omnem determinationem complet illud per gratiam præuenientem, & quantum eſt de ſe adiuuantem in actu primo; ergo in hoc loco D. Thomæ nullum habet locum talis prædeterminatio.

Ex his facillimè intelliguntur alia loca D. Thomæ, quæ ex 1. 2. & ex aliis eius libris afferuntur, pertinetque ad eamdem motionem primæ cauſæ concurrentis cum ſecunda. Quintus ergo locus ſit ex 1. 2. quæſt. 6. art. 1. ad 3. quod erat huiuſmodi, *Qui voluntariè agit per ſe agere poteſt: ſed hoc homini non conuenit, dicitur enim Ioan. 15. ſine me nihil poteſtis facere: ergo voluntarium in humanis actibus non inuenitur. Reſpondet autem in hunc modum; Deus mouet hominem ad agendum, non ſolum ſicut proponens ſenſui appetibile, vel ſicut immutans corpus, ſed etiam ſicut mouens ipſam voluntatem, quia omnis motus tam voluntatis, quam naturæ ab eo procedit, ſicut à primo mouente & ſicut non eſt contra rationem naturæ, quod motus naturæ ſit à Deo, ſicut à primo mouente, in quantum natura eſt quoddam inſtrumentum Dei mouentis; ita non eſt contra rationem actus volũtarij quod ſit à Deo in quantum voluntas à Deo mouetur; eſt tamen communiter de ratione naturalis, & voluntarij motus quod ſint à principio intrinſeco.* Hæc D. Thom. ex quibus nihil aliud habetur, niſi quod actus voluntatis verè, & realiter, ſeu phyſicè ſit à Deo tanquam à primâ cauſa generaliter influente per quem actum voluntas ipſa mutatur: & ideò eſt etiam à Deo, vt à primo mouente ipſam voluntatem.

Vnde quoties D. Thomas, vel hic, vel alibi dicit actionem naturæ, vel voluntatis eſſe à primo cauſante, vel à primo agente, quia actio creaturæ ſemper eſt ex præſuppoſito ſubiecto, ideò talis actio ſemper in re ipſa eſt mutatio, & ideo meritò dicitur eſſe à Deo, vt à primo mouente: non eſt autem neceſſe, imò nec poſſibile,

poſſibile, iuxta mentem D.Thomæ, vt illa mutatio ſit aliqua actio ſolius Dei, qua præueniat cauſam ſecundam agendo ſola ſua virtute in ipſam. Quia in loco proxime tractato expreſsè dicit, illam motionem Dei eſſe vnam, & eamdem cum actione creaturæ: & in hoc ipſo loco ait, de ratione voluntarij motus eſſe, vt ſit à principio intrinſeco, cum tamen ipſemet voluntarius motus ſit ſimul à Deo, vt à primo mouente, ſicut iam dixerat. Vnde interrogo de ipſamet intrinſeca determinatione voluntatis, an ſit voluntaria, nec ne: nemo enim (vt credo) audebit negare eſſe voluntariam, alias voluntas non determinaretur voluntariè in actionibus ſuis: ſi autem voluntaria eſt, non eſt à ſolo Deo, ſed ſimul eſt à principio intrinſeco, id eſt ab ipſa voluntate, & hoc eſt quod intendimus. Denique argumentum ipſum non amplius poſtulat: Illa enim propoſitio, quæ in eo aſſumitur, qui voluntarie agit, per ſe agere poteſt, diſtinguenda eſt, quoad illam particulam per ſe: nam ſi ſignificet, id eſt ſe ſolo & ſine iuuamine ſuperioris cauſæ, falſa eſt: & ad hoc declarandum, & probandum tendit tota reſponſio D. Th. Si autem ſit ſenſus, per ſe agere poteſt, id eſt, tamquam cauſa per ſe, & intrinſecè influens in ſuo ordine, vera quidem eſt aſſumptio, & falſa eſt minor, in qua negatur; nec talis actio per ſe repugnat illis verbis Chriſti, Sine me nihil poteſtis facere, vt per ſe notum eſt. Igitur ex hoc loco Diui Thomæ nihil aliud habemus, niſi concurſum generalem Dei eſſe neceſſarium, etiam ad voluntarios motus.

Et hoc idem eſt quod in eadem 1. 2. q.9. art. 4. ad 1. *De ratione voluntarij eſſe quod principium eius ſit intra: ſed non oportet vt hoc principium ſit primum principium non motum ab alio. Vnde motus voluntarius* (ait) *etſi habet principium proximum intrinſecum; tamen principium primum eſt ab extra: ſicut & primum principium motus naturalis eſt ab extra, quod ſcilicet mouet naturam.* Quod totum certiſſimum eſt, & ſufficienter verificatur ratione generalis concurſus, vt explicatum eſt. Quamuis etiam intelligi poſſit ratione naturalis inclinationis inditæ ab authore naturæ, à qua eſt primus voluntatis motus, quo tendit in finem, de quo ibi D.Thom, ſpecialiter loquebatur, vt inferius tractando corpus illius illius art. videbimus. Atque eamdem doctrinam repetit in eadem quæſtione art.3. in corpore, & ad tertium, quem locum infra etiam expendemus, pertinet enim ad ſecundum caput ſupra poſitum.

Sextus ergo locus adducitur ex eadem prima ſecundæ quæſtione decima articulo quarto, in quo Diuus Thomas quærit an voluntas moueatur ex neceſſitate ab exteriori motiuo, quod eſt Deus. Probat autem affirmantem partem in argumento tertio, quia alias ſequi poſſet vnum impoſſibile, ſcilicet vt voluntas non velit hoc ad quod Deus eam mouet, quod eſt impoſſibile, quia alias operatio Dei eſſet inefficax. Reſpondet autem in ſolutione in ſumma negando ſequelam. *Quia* (inquit) *ſi Deus mouet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni quod voluntas ad illud non moueatur: non tamen eſt, impoſſibile ſimpliciter: vnde non ſequitur quod voluntas à Deo ex neceſſitate moueatur.* Per quam ſolutionem putant eſſe aperte traditam, & probatam à Diuo Thoma diſtinctionem illam de ſenſu compoſito, & diuiſo, prout ab his authoribus ampliatur, etiam ad illum compoſitum ſenſum, in quo ſuppoſitio antecedens, & cui reſiſti non poſſit, inuoluitur, & componitur, ſeu ſupponitur ad futurum effectum.

Dico tamen Diuum Thomam in illo articulo non loqui de motione Dei præueniente hominis voluntatem, quam Deus ſolus in ipſa faciat ſine ipſius cooperatione, ſed loqui de motione concomitante, ſeu cooperante ipſi voluntati ſe etiam mouenti. Quod patet ex articulo ſexto quæſtione nona, proxime precedenti, vbi Diuus Thomas quærit an voluntas moueatur à Deo ſolo ſicut ab exteriori principio. Et reſpondet ſolum Deum poſſe mouere voluntatem, vt principium extrinſecum, ita tamen vt motus voluntatis ſemper, ac neceſſario ſit ab illa vt à principio intrinſeco. Affirmat ergo, Deum quidem eſſe motorem extrinſecum voluntatis, non tamen ſolitarium, vt ſic dicam, id eſt non ſine ipſa voluntate, ſed cum ipſa talem motionem efficiendo. Illi ergo articulo reſpondet quartus quæſtione decima, quem tractamus, in quo vlterius inquirit, an Deus ſic mouens voluntatem, neceſſitet illam, & reſpondet non inferre ei neceſſitatem, quod in hunc modum declarat. *Ad diuinam prouidentiam non pertinet naturam rerum corrumpere, ſed ſeruare vnde omnia mouet ſecundum eorum conditionem, ita quod ex cauſis neceſſariis per motionem diuinam conſequuntur effectus ex neceſſitate, ex cauſis autem contingentibus ſequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas eſt actuum*

principium non determinatum ad vnum, indifferenter ſe habent ad multa, ſic Deus ipſam mouet, quod non ex neceſſitate ad vnum determinet, ſed remanet motus eius contingens, & non neceſſarius, niſi in his ad quæ naturaliter mouetur. In quibus verbis valde ponderandum eſt Diuum Thomam in hoc conſtituere contingentiam voluntatis creatæ in operando, quia eſt actiuum principium non determinatum ad vnum ſed indifferenter ſe habens ad multa. Item conſiderandum eſt, quod vt Deus non auferat hanc contingentiam, requirit, vt ipſam *ita moueat quod non ex neceſſitate ad vnum determinet, vt ita maneat eius motus contingens, & non neceſſarius.* Ergo tantum abeſt. vt requirat ex parte Dei talem promotionem qua determinet voluntatem ad vnum, vt potius ſentiat illam determinationem excludere contingentiam, & liberratem.

Sed inquiunt, diuum Thomam non poſtulare, vt Deus non determinet voluntatem ad vnum, ſed verba eius eſſe, quod non ex neceſſitate ad vnum determinet. Aliud autem eſt non determinare: aliud verò non ex neceſſitate determinare. Vnde potius ſignificare videtur, Deum quidem alio quodam modo determinare voluntatem ad vnum quamuis non ex neceſſitate determinet. Sed inprimis hoc modo vis magna infertur verbis ipſius: ſi enim D. Thom. dixiſſet, Deus determinat voluntatem ad vnum, non ex neceſſitate, haberet locum illa interpretatio: non autem ſic dixit, ſed ante poſuit negationem dicens, non ex neceſſitate determinat, vtrumque plane negans iuxta naturam negationis: immo ideo negat determinare, vt neceſſitatem etiam neget. Deinde hoc poſtulat conſequentia ſermonis, ſi rectè expendatur: dixerat enim, quia voluntas eſt actuum principium, non determinatum ad vnum, ſed indifferens, ideo eſſe principium contingenter operans. Et inde ſubiungit, Deum, vt conſeruet hanc contingentiam, ita mouere illud principium, vt non ex neceſſitate determinet ad vnum: ergo vt conſtanter & conſequenter loquatur, abſolutè intendit negare determinationem, alioqui non explicaret quomodo principium illud indifferens, & indeterminatum conſeruetur: Cum ergo interponit illam particulam, *non ex neceſſitate*, ſolum intendit, Deum ita mouere, vt ex illa motione, non neceſſario inferatur determinatio. Et præterea licet daremus diuum Thomã non negare omnem determinationem, ſed illam, quæ eſt ex neceſſitate, ſenſus eſſet, Deum non mouere voluntatem imprimendo determinationem ſola ſua virtute, ſed cooperando cum voluntate ad illam. Dupliciter enim intelligi poteſt, Deum non ex neceſſitate determinare: primo quia non ita ſua ſola poteſtate efficit determinationem, in voluntate, vt voluntas ex neceſſitate illam recipiat: Secundo imprimere quidem determinationem, quam voluntas neceſſario recipit, ſed cum illa non operari ex neceſſitate. Hic poſterior ſenſus inuoluit in ſe plane contradictionem, quia eſt contra formalem rationem talis determinationis vt illa poſita non ponatur actus, vnde expreſsè etiam eſt contra verba D. Thomæ in ſolutione ad tertium quæ contra nos afferuntur; ergo neceſſario retinẽdus eſt prior ſenſus, ita vt non ex neceſſitate determinari ſit non determinari independenter à propria libertate, hoc autem eſt non determinari mere paſſiue non recipiendo ab alio determinationem, quia in mera paſſione nõ eſt libertas, & ideo talis determinatio eſſet independens à libertate ac proinde eſſet ex neceſſitate. Per inde igitur fuit D. Tho. negare determinationem ex neceſſitate ac gare determinationẽ à ſolo Deo impreſsã.

Quod apertiſſime ita explicuit D. Tho. in q. 3. de potentia a. 2. vbi eãdem tract. qu. an operetur Deus in omni operãte, & in arg. 13. proponit eandem difficultatem, quod ſi voluntas noſtra non poſſet operari niſi Deo in ipſa operante non eſſet domina ſui actus quia nõ eſt domina diuinæ operationis reſpondet autem *quod voluntas dicitur habere dominium ſui actus non per exclusionem cauſæ primæ, ſed quia cauſa prima non ita agit in voluntatem vt eam de neceſſitate ad vnum determinet ſicut determinat naturam.* Explicans autem quid neceſſarium ſit vt Deus non ex neceſſitate determinet voluntatem addit: *& ideo determinatio actus relinquitur in poteſtate rationis, & voluntatis*, ideo ergo determinatio non eſt ex neceſſitate, quia eſt ab ipſa voluntate liberè efficiente determinationẽ, nam idem eſt dicere determinationem relinqui in poteſtate rationis, & voluntatis, quod relinqui in libera hominis poteſtate, cum liberum arbitrium definitur quod ſi facultas voluntatis, &c.

Præterea hoc conſtat aperte ex concordia aliorum locorum D. Thomæ. Nam in 2. d. 25. q. 1. artic. 1. arg. 3. ſic obiicit contra arbitrij libertatem: Ad libertatem arbitrij pertinet, vt aliquis ſit Dominus ſui actus ſed cuiuſcumque agentis actus ab aliquo priori agente cauſatur ipſe agens non eſt Dominus

Dominus ſui actus. Cum igitur cuiuſlibet creaturæ actus in cauſam priorem reducatur quæ eſt ipſe Deus qui omnia opera noſtra in nobis operatur vt Iſai.26. dicitur videtur quod liberum arbitrium in creatura nulla inueniatur. Reſpond.autem, *Quod Deus operatur in omnibus ita tamen quod in vnoquoque ſecundum eius conditionem, vnde in rebus naturalibus operatur ſicut miniſtrãs virtutem agendi & ſicut determinans talẽ naturam ad talem actionẽ: in libero autem arbitrio hoc modo agit vt virtutem agendi ſibi miniſtret, & ipſo operante liberum arbitrium agat, ſed tamen determinatio actionis & finis in poteſtate liberi arbitrij conſtituitur, vnde remanet ſibi dominiũ ſui actus, licet non ita ſicut primo agenti.* Itaque vt dominium actus in voluntate maneat neceſſe eſt vt determinatio ad agendum in libera eius poteſtate relinquatur. Quod nõ eſſet verũ ſi determinatio à ſolo extrinſeco agente imprimeretur, vnde in corpore eiuſdem articuli pro regula conſtituit liberum arbitrium non inueniri in his agentibus quorum actiones non determinantur ab ipſis agentibus, ſed à quibuſdam aliis cauſis prioribus, & in ſolutione ad ſecũdum dicit Deum eſſe maxaime Dominum ſui operis quia determinationem voluntatis ſuæ habet à ſe longe altius quam homo, quia nec pendentiam in ea habet ab alio ſicut homo idemque ſentit q.22.de verit.art.5. ad 5.in contrarium vbi differentiam voluntatis opponit determinationi ad vnum.& a.6.ad7. vbi ait eſſe animæ non eſſe determinatum à ſe ipſa ſed ab alio, *ſed ipſa determinat ſibi ſuum velle, & ideo quamuis eſſe ſit immutabile, tamen velle indeterminatum eſt, ac per hoc in diuerſa flexibile,* vbi indicat rationẽ alibi à me tractatam, quod ſi determinatio eſſet à ſolo Deo non eſſet in poteſtate voluntatis illam mutare, neque actum ſuſpẽdere, niſi prius Deus talem determinationẽ auferret. Quod valde abſurdum eſt. Item q.6.de Malo ar.vnic.ait Deum mouere voluntatẽ ſecundum eius conditionem non vt ex neceſſitate ſed vt indeterminate ſe habentem ad multa, vbi aperte ſentit quod auferre indeterminationem ad multa eſt inferre neceſſitatem, nam illa duo tamquã conſequentia ſeu conuertibilia ponit non ex neceſſitate, & indeterminate ſe habere ad multa. Quocirca quoties D.Thom. ait, Deum mouere volũtatem modo illi accõmodato, & ideo non neceſſitare illam, modus ille non conſiſtit in hoc quod eam quidem prius determinet ad vnum ſua vi, tali vero modo nõ neceſſitet: quia talis modus non ſolum explicari non poteſt vel etiam repugnantiam in ſe inuoluit, vnde verbis etiam eiuſdem D. Thomæ in aliis locis repugnat modus, ergo ille potius in hoc conſiſtit quod Deus ita offert ſuum concurſum ad mouendam voluntatem immediate ad actum vel determinationem liberam, vt ad actualem motionem ſemper ſpectet liber influxus eiuſdem voluntatis. Et hoc ipſum eſt quod in dict.art.4. quem tractamus ſolutione ad primum ait D.Thom. quod voluntas diuina non ſolum ſe extendit vt aliquid fiat per rem quã mouet, ſed vt etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipſius, & ideo magis repugnaret diuinæ motioni ſi voluntas ex neceſſitate moueretur quod ſuæ naturæ non cõgruit, quam ſi moueatur libere prout competit ſuæ naturæ. Quæ poſteriora verba ſub eadem forma applicari poſſunt ad determinationem ad vnum ab extrinſeco illatam. Magis enim repugnaret diuinæ motioni ſi volũtas ex determinatione ad vnum ab extrinſeco illa moueretur quod ſuę naturæ non cõuenit, cum ex ſe potius ſit indifferens quam ſi moueatur cum indeterminatione quo ad exercitium prout conuenit ſuæ naturæ.

Denique hinc facile intelligitur de quo ſenſu compoſito loquatur D.Th. in illa ſolut.ad 3.& qua ratione verum ſit eſſe impoſſibile quod ſi Deus mouet voluntatem ad aliquid, volũtas ad illud non moueatur: loquitur enim D.Tho. de motione actuali ſeu in actu ſecũdo quæ non ponitur à Deo in voluntate niſi influente ſimul ipſa volũtate, & ideo ſi ſupponitur poni à Deo impoſſibile eſt non ſimul ponere quod voluntas ad id moueatur non ſolum paſſiue recipiendo motionem Dei, ſed etiam actiue influendo in eandem quæ vnica eſt à Deo, & ab ipſa, vnde cõſtat in illo ſenſu compoſito non inuolui ſuppoſitionem antecedentem vt vocant ſed concomitantem, tum quia actualis concurſus Dei ad extra non eſt ſuppoſitio antecedens ſeu conditio præuia ſed concomitans tum etiam quia, eo ipſo quod ſupponitur motio Dei ſupponitur influxus liberi arbitrij, vnde perinde eſt ac ſi diceretur ſi voluntas mouetur dum determinatur ipſa etiam ſe mouet vel etiam è conuerſo dici poſſet ſi ponitur quod volũtas ſe mouet impoſſibile eſt ponere quod non moueat eam Deus & vtraque illatio fundatur in hoc quod illa motio eſſentialiter pendet à voluntate & à Deo.

Longe autẽ diuerſa ratio eſt de ſenſu cõpoſito in quo ſuppoſitio eſt ita antecedens vt non inuoluat influxum ipſius volũtatis, ac perinde non ſit illi libera. Si enim facta tali ſuppoſitione in voluntate impoſſibile eſt non ſequi motum eius, impoſſibile etiã eſt illum motum eſſe liberum voluntati, quia

quia nunquam eſt in poteſtate libera eius. Non enim ante ſuppoſitionem quia nec ſuppoſitio ipſa eſt in poteſtate voluntatis neque ſine illa poteſt eſſe actus,neque etiã poſt ſuppoſitionem, quia illa poſita iam eſt impoſſibile non habere actum. Nunquam ergo D.Thom.vſus eſt diſtinctione ſenſus compoſiti in illo ſenſu ad conciliandam libertatem cum diuina motione quin potius in multis locis ſignificauit neceſſitatem antecedentẽ,quæ ex priori cauſa prouenit, repugnare libertati de qua re eſt inſignis locus in 2.Phyſic.lect.15.in princ. ſciendũ eſt (inquit)quod neceſſitas quæ pendet ex cauſis prioribus eſt neceſſitas abſoluta,& explicando hoc per ſingulas cauſas,de efficiente dicit;& ſimiliter quod habet neceſſitatem ex cauſa efficiente eſt neceſſarium abſolutè, quod autem habet neceſſitatem ex eo quod eſt poſterius in eſſe eſt neceſſarium ex conditione,vel ſuppoſitione. Vbi plane vult ſenſum compoſitum in quo ponitur conditio prior ſeu antecedens non tollere neceſſitatem abſolute,& talem eſſe putat neceſſitatem ex cauſa efficiente. At profecto ſi voluntas non operatur niſi ſuppoſita prædeterminatione à ſolo Deo, illa ſuppoſitio antecedens eſt etſi ex illa tam neceſſario ſequitur actio vt impoſſibile ſit non ſequi neceſſitas illa ex cauſa efficiẽte, eſt quia,& determinatio eſt à Deo efficiẽte & ipſa efficit vt actus conſequens neceſſario fiat;eſt ergo illa neceſſitas abſoluta.Vnde idem D.Th.q.6.de Malo.a.vnic. inquit *Diſpoſitiones,quæ ſunt in homine abſque eius voluntate & non ſubiacent quoad effectum eidem voluntati, neceſſitatem inferre, & ideo vt voluntas non ex neceſſitate moueatur neceſſarium eſſe vt licet diſpoſitio præcedat voluntatem, ſaltem vſus eius ſubiaceat voluntati.* Eadem autem ratio eſt de quacumque motione ab extrinſeco illata, & præſertim ab efficienti & potentiſſima cauſa. Vnde DThomas 3.p.q.46.art.1. diſtinguens varios neceſſitatis modos inquit, *Alio modo dicitur aliquid neceſſarium ex aliquo exteriori quod quidem ſi ſit cauſa efficiens vel mouens facit neceſſitatem coactionis* ita appellans abſolutam neceſſitatem prout loquitur etiam 2. contra gentes cap. 29. dicens *illam eſſe neceſſitatem abſolutam, quæ dependet à cauſis prioribus ſiue illa ſint principia eſſentialia ſiue cauſæ efficientes, aut mouentes*,quod valde notandum eſt, vt intelligatur determinationem ad vnum non minorem inducere neceſſitatem ſi ab extrinſeco agente imprimatur quam ſi eſſet innata ex principiis eſſentialibus, ſi alioquin habeat actus ineuitabilem conſequutionem ex vtraque: imo quodammodo maiorem eſſe neceſſitatem quando determinatio eſt ab extrinſeco in potentia de ſe indifferente,quia multum de violentia participare videtur cum paſſo non conferat vim, nec talis determinatio ſit naturæ eius proportionata.

Septimo obiiciuntur multa ex eodem D.Thom.1.2.q.209.art.1.& ſeq.vbi ſæpius repetit naturam creatam ſiue corporalem ſiue ſpiritualem quantumcumque in ſuo eſſe, & virtute agendi ponatur perfecta non poſſe aliquid operari ſine auxilio Dei mouentis vel niſi moueatur à Deo,ſed hæc loca habent eundem ſenſum quem explicuimus circa artic.5. quæſt.105. 1.p. & in lib.1. de Auxiliis cap.6.& 11. loca illa ex profeſſo tractauimus, & ideo non cenſemus in illis eſſe amplius immorandum.

Octauus, & celebris locus eſt ex q. 3. de Potentia articul. 7. ad ſeptimum, vbi D. Thomas ait id quod à Deo fit in re naturali quò actualiter agat eſt vt intentio ſola habens eſſe quoddam incompletum per modum quo colores ſunt in aëre, & virtus artis in inſtrumẽto artificis,per quæ verba planè docet Deum influere cauſæ ſecundæ aliquam virtutẽ realem & fluentem quàm intentionalem vocant per illam ergo intelligit determinare cauſam ſecundam, & vti illa tamquam inſtrumento ad eius operationem;de quo loco ingenue fatemur D.Thomam ibi ita ſenſiſſe,credimus tamen eum in ea ſententia non permanſiſſe, quia neque in ſumma, neque in aliis libris ſententiarum, & contra gentiles illum cauſalitatis modum Deo attribuit, imo ſine illo declarat eſſentialem influxum primæ cauſæ tam in cauſas ſecundas quam in effectus, & actiones earum: atque ita tacite excludit modum illum vt in lib.p.de Auxiliis cap.11. n.6.& 7. latius dixi, & re vera nec intelligi vel explicari poteſt qualis ſit illa intentio, vel quæ ſit neceſſitas ponendi illam,vt ibidem oſtendimus, atque hæc ſint ſatis de primo capite teſtimoniorum D.Thomæ.

Secundo loco afferuntur teſtimonia, in quibus D.Thomas docet voluntatem ſaltem in primo actu ſuo moueri à Deo, & non à ſe: Nam 1. 2. q.9. artic.3. quærens vtrum voluntas moueat ſe ipſam, reſpondet mouere ſeipſam in electione mediorum,quia per hoc quod vult finem mouet ſe ad volenda ea quæ ſunt ad finem, & hac ratione dicit ibi in ſolutione ad primum quod voluntas non ſecundum idem mouet, & mouetur, ſed in quantum actu vult finem reducit ſe de potentia in actum reſpectu eorum quæ ſunt ad finem, vbi ſupponit ad ipſum actum quo vult finem non

non ſe mouere ſed ab alio determinari. Quod conſequenter, & formaliter declarat in artic. 4. vbi ita concludit, vnde neceſſe eſt ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex inſtinctu alicuius exterioris mouentis vt Ariſtoteles docet & in articul. 6. ad 3. ait quod Deus mouet voluntatem hominis ſicut vniuerſalis motor ad vniuerſale obiectum voluntatis quod eſt bonum, & ſine hac vniuerſali motione homo non poteſt aliquid velle, ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc vel illud, quod eſt vere bonum vel apparens bonum, & de hoc motionis modo videtur loqui 1. part. quæſtion. 105. artic. 4. cum dicit eſſe proprium Dei mouere voluntatem, & per modum obiecti ſufficienter & efficaciter trahentis illam, & per modum principij efficientis in illa inclinatione ad vniuerſale bonum, loquitur enim de inclinatione vitali & elicita, nam de illa ſic ait, velle nihil aliud eſt quam inclinatio quædam in obiectum voluntatis, quod eſt vniuerſale bonum; item de eadem motione videtur loqui 3. contra gentes cap. 89. orat. 6. & aliis locis.

Ex his autem teſtimoniis Diui Thomæ primum libenter amplectimur quod in eis expreſsè docet voluntatem determinare ſe ad electionem mediorum, nam hinc ſaltem habemus non eſſe neceſſariam prædeterminationem ad omnes actus ad quos eliciendos voluntas eſt de ſe indifferens. Nam certum eſt voluntatem etiam poſtquam intendit finem, verbi gratia, ſanitatem manere indifferentem ad eligendum hoc vel illud medium vt D. Thomas eiſdem locis ſupponit & eſt per ſe certum & nihilominus de tali voluntate ait Diuus Thomas ſeipſam mouere, & ſe ipſam determinare ad eligendum hoc vel illud. Ex quo euidenter colligimus prædeterminationem ſolius Dei non eſſe neceſſariam propter concurſum primæ cauſæ, nam etiam ad electiones concurrit Deus vt prima cauſa: neque eſſe neceſſariam propter indifferentiam principij proximi quod eſt volũtas, nam etiam principium proximum electionis quod eſt voluntas actuata per intentionem finis eſt principium indifferens, neque etiam eſſe neceſſariã propter ſupernaturalitatem actus; nam etiam in electionibus ſupernaturalibus voluntas determinat ſe quia ex intentione proportionata finis mediante conſilio ſe determinat ad hoc vel illud medium cum diuinæ gratiæ adiutorio. Quod ſi hæc vera ſunt nullum relinquitur firmum fundamentum ad aſſerendum illam determinationem eſſe neceſſariam ad aliquem actum liberum.

Secundo dicimus etiam primum actum voluntatis qui dicitur voluntas ſimplex vel intentio finis eſſe actum vitalem vt per ſe notum eſt, ac perinde elicitum ab ipſa voluntate: Item eſſe actum liberum ſaltem quoad exercitium actus etiamſi circa bonum vel beatitudinem in communi in hac vita habeatur vt ſentit D. Thomas 1. part. q. 82. art. 2. Hinc ergo conſtat voluntatem non ita moueri à Deo ad hunc primum actum quin etiam ipſa ſe moueat motione phyſica, & effectiua, quia ipſa efficit in ſe illum actum volendi ſeu intendendi finem, quem antea non habebat; eſt enim hoc de ratione actus immanentis, & vitalis qualis eſt illa volitio. Atque ſimili ratione concluditur voluntatem ſeipſam determinare ad exercitium illius actus quia quoties voluntas libere operatur neceſſe eſt vt ſuam determinationem efficiat, quia alias non eſſet determinatio libera. Accedit quod interdum illa intentio finis vel voluntas ſimplex poteſt eſſe peccatum etiam mortale, quia poteſt eſſe de prauo fine, & cum ſufficienti cognitione ad plenum dominium actuum; ergo determinatio ad illum non poteſt eſſe à ſolo Deo, quia hoc repugnat bonitati diuinæ; cum ergo D. Thomas in citatis locis dicit voluntatem, moueri à Deo ad huiuſmodi actus, non ideo dicit quia ſolus Deus efficiat talem actum, nec quia Deus ſolus determinet voluntatem efficaciter ad vnum, nec etiam id dicit propter ſolum concurſum generalem cauſæ primæ; nam hic concurſus eiuſdem rationis eſt in illo actu, & in cæteris, igitur id dicit ſolum quia ille actus quando eſt naturalis ordinis (nam de ſupernaturalibus ſtatim dicemus) oritur ex ſola voluntate vt principio proximo operante ex aliqua naturali inclinatione à Deo recepta, in quo differt ille actus ab electione, quia electio iam non procedit à nuda voluntate, ſed vt affecta intentione quam ipſa ſibi comparauit.

Vnde tertio conſtat in omnibus citatis locis ſolum attribuere D. Thomam huiuſmodi voluntatis actum Deo vt primo motori, quatenus ipſe ſolus dedit voluntati inclinationem ad bonum in communi, ex qua ille actus naſcitur, ſicut motus grauium & leuium ſolet attribui generanti; hoc enim exemplo in eiſdem locis ſæpè D. Thomas vtitur, quod ſemper intelligendum eſt ſecundum id ex quo ſumitur ſimilitudo ſeruata differentia quo ad modũ

motionis quam exigit natura voluntatis;eſt autem duplex differentia,vna eſt quia naturalis motus procedens à grauitate vel leuitate non requirit pręuiam cognitionem quam requirit actus volũtatis.Quæ cognitio in ordine ad primum actum voluntatis non poteſt eſſe ex applicatione & motione eiuſdem voluntatis, quia ſupponitur actus volũtatis eſſe prius ante quem non præcedit alius ; quod ſi alius præcederet ante illum etiam debuiſſet præcedere alia cognitio quæ non eſſet ex voluntate, & ita ne procedatur in infinitum ſiſtendum neceſſario eſt in cognitione, quæ non ſit à voluntate, quæ neceſſario eſſe debet ab aliquo exteriori mouente de quo maxime videtur loqui D.Thomas in illo art.4.q.9.1.2. cum concludit, neceſſe eſt ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex inſtinctu alicuius exterioris mouentis: Nam illam concluſionem inde elicit quod ille primus motus voluntatis non poteſt eſſe ex conſilio quod ſupponit aliam voluntatem;ſed ex naturali aliqua apprehenſione vel ſimplici iudicio intellectus quod naturale eſt, & ideo authori naturæ tribuitur. Hinc vero colligit Caiet. ibi talem primum actum voluntatis licet ſit effectiue elicitus ab ipſa, tamen vt eſt ab ea non eſſe propter finem ſed tantum eſſe ſimplicem tendentiam in finem ex directione ſuperioris agentis ordinantis ipſam in talem finem, in quo dicit conuenire hunc actum cum motu grauium, & leuium ac propterea tribui authori naturæ, ſicut motus grauium tribuitur generanti, ſed hoc mihi,non probatur,quia exiſtimo, & amorem, & intentionem finis eſſe actus vere elicitos propter finem vt probaui in diſputation. 26. Metaphyſic. ſect. 3. Vnde non etiam probo quod ibidem Caietanus ait illum primum actum non eſſe à voluntate vt applicante ſe ad volendum quia ad hũc modum applicandi ſe neceſſarium eſt agere propter finem ; & ad agendum propter finem neceſſarium eſt vt præcedat intentio finis. Dico tamen ad agendum propter finem ſatis eſſe agere propter bonitatem finis diſtinctè, & formaliter cognitam vt dicto loco declaraui. Ad volendum autem applicãdo ſe ad volendum ſatis eſt quod ipſa volitio ſit libera & quod in illam ſe flectat voluntas etiamſi non ſupponatur determinata ad vnum. Atque hæc eſt ſecunda differentia inter hunc motum voluntatis, & motum grauis ratione cuius negari non poteſt cum voluntas in hoc actu non ſolum ſe moueat phyſicè, ſed etiam moraliter ſe applicando,& determinando ad volendum.

Nihilominus tamen D.Thomas vſus eſt illo modo loquendi ad declarandum illum primum actum tametſi vitalem,& liberum oriri ex aliqua ſimplici,& naturali inclinatione voluntatis, & hoc titulo tribui authori naturæ, quamuis quia vſus illius inclinationis ſubiacet dominio voluntatis idem actus ſimul ſit ab ipſa voluntate ſe applicante ad opus. In quo eſt etiam conſiderandum in illo actu quatenus liber eſt comparationem quandam virtualiter fieri vel ad actum oppoſitum cui præfertur ſi talis actus ſit liber quo ad ſpecificationem, vel ad carentiam eiuſdem actus ſi ſit liber ſolum quoad exercitium.Vt ſi ſit amor ſanitatis præfertur odio ; ſi vero ſit actualis amor beatitudinis in communi præfertur carentiæ eiuſdem amoris. Hæc autem cõparatio includit etiam virtualem, & voluntariam electionem amoris præ odio vel actualis amoris potius quã odij ſeu carentiæ eius, quia ergo omnis electio ſupponit aliquam intentionem, videtur neceſſariũ hunc actum procedere ex priori intẽtione Quoad hoc ergo ait D.Th.non procedere ex priori intẽtione elicita quia procederetur in infinitum,ſed ex inclinatione naturę quia natura rei eſt primum in vnoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili vt idem dixit 1.part.q.82.a.1. Sub hoc ergo reſpectu dicitur talis actus eſſe ab authore naturæ & ex vniuerſali motione in bonum in communi media inclinatione naturali quam ipſe imprimit, per hoc autem non excludit D. Thomas quin particularis determinatio vel quoad ſpecificationem vel quoad exercitium quæ in tali actu interuenit ſit ab ipſa voluntate, immo hoc expreſsè dixit in eiſdem locis, quæ in obiectione citantur.

Supereſt dicendum de tertio capite teſtimoniorum in quibus Diuus Thomas de gratia & prædeſtinatione loquens, hoc genus motionis exigere vel ſaltem admittere videtur. Primum ſumi poteſt ex prima ſecundæ quæſtione nona art. 6. ad tertium, vbi cum dixiſſet Diuus Thomas Deum mouere voluntatem hominis ad vniuerſale obiectum eius quod eſt bonum tamquam vniuerſalem motorem, & ſine hac motione nihil poſſe hominem velle, quamuis ad volendum hoc vel illud particulare bonum homo ſe per rationem determinet, ſubiungit hæ verba, ſed tamen interdum ſpecialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinatè volẽdum quod eſt bonum, ſicut in his quos mouet per gratiam

tiam vt infra dicetur,ergo ſaltem ad actus gratiæ requirit motionem Dei prædeterminantem.

Reſpondeo in primis ex hoc loco haberi, Deũ non dare ſpecialem motionem ad aliquid determinate volendum niſi illud bonum ſit abſolute, & ſimpliciter quod ſolum dicitur de bono honeſto præſertim apud Theologos, eſtque conſiderandum in proximis verbis præcedentibus dixiſſe D. Thomam voluntatem determinare ſe ad illud quod eſt vere bonum vel apparens bonum. In his vero vltimis verbis in quibus ait Deum interdum mouere ad aliud determinate volendum, ſolum addidit quod eſt bonum quia oportet vt reuera ſit tale, & non tantum apparens vt ad illud Deus ſic moueat: non ergo ita mouet ad actum peccati: ſecundo accipio ex hac ſolutione, hanc motionem peculiarem qua Deus mouet ad aliquid determinate volendum non eſſe ſimpliciter neceſſariam, vt voluntas ad aliquod bonum etiam verum, & honeſtum determinetur. Nam in proximè præcedentibus verbis dixerat D. Thomas voluntatem per rationem ſe determinare ad verè bonum, & in his ſolum ait interdum moueri à Deo ad determinate volendum aliquid quod bonum eſt ponitque exemplum in operibus;ex peculiari ratione talis motio neceſſaria eſt non vero ex generali ratione actus boni ſeu honeſti. Tertio reſpondeo D. Thomam non dicere, Deum determinare voluntatem præſertim quoad exercitium actus circa tale bonum ſed mouere voluntatem ad illud determinate volēdum cum tamen hæc duo valde diuerſa ſint. Nam determinare prout hoc verbo vtuntur authores contrariæ ſententiæ qui iis teſtimoniis D. Thomæ vtuntur, eſt ita imprimere determinationem voluntati, vt illa recepta non poſſit non conſentire in tale bonum; & mouere voluntatem ad aliquid determinate volendum ſolum ſignificat inclinare illam non ſolum ad bonum in communi ſed ad tale bonum vt quando Deus inſpirat affectum fidei, mouet voluntatem ad determinate volendum credere quamuis illa motio talis ſit vt in poteſtate voluntatis ſit velle aut non velle vel nolle id ad quod determinatè mouetur,vel ſicut habitus charitatis determinate inclinat ad perfectè amandum Deum, vnde rectè dicitur Deus infundendo talem habitum, mouere voluntatem ad aliquid determinatè volendum, id eſt ad Deum ſic amandum, quanquam ex vi illius infuſionis non determinet in priori ſenſu voluntatem ad talem actum ſeu ad vſum talis actus.

Eſt autem notanda differentia à D. Thoma intenta in illa ſolutione inter Deum, vt vniuerſalem, & ſpecialem motorem, quod vt motor vniuerſalis nõ præmouet voluntatem niſi ad bonum in communi vtique per naturalem inclinationem inditam voluntati. Ibi enim non agit de motione prout ſignificare ſolet apud ipſum generalem concurſum Dei, ſed de præuia motione ratione cuius naturalis motus tribui ſolent authori naturæ propter naturalem facultatem aut inclinationem ab illo receptam vt ſupradictum eſt; ſecundum hanc ergo motionem ſeu inclinationem ait D. Thomas Deum ſolum mouere ad bonum vt ſic, & relinquere voluntati vt per rationem ſe determinet ad hoc vel illud bonum. Et ita reſpondet ad argumentum, quod ſi Deus moueret voluntatem ſemper moueretur ad bonum cum tamen conſtet ſæpe moueri ad malum ſub aliqua apparēti ratione boni.Reſponſio autem eſt,ex parte Dei ſeu inclinationis ab illa datæ moueri ad bonum, &c. ex libertate autem ſua determinari voluntatem ad tale bonum, quod rè vera honeſtum non eſt neceſſariumque exſtimat ad excuſandum Deum vt motio eius de ſe non ſit determinata ad tale bonum quod vere bonum non eſt. Quod cum ſit verum de motione etiam per ſolam inclinationem, multo magis neceſſarium erit de motione per omnimodam determinationem At Deus vt motor ſpecialis mouet interdum, eſtque maxime neceſſarium in operibus gratiæ ad aliquid determinatè volendum: illud tamen ſemper verum bonum eſt.Hæc autem motio ſemper eſt per aliquid additum inclinationi voluntatis, ſiue illud ſit aliquis bonus habitus infuſus, ſiue ſimplex affectus voluntati inditus qui non eſt conſenſus liber ſed inclinatio in illum. Vtrique autem generi motionis commune eſt vt vſus eius ſubiaceat hominis voluntati, alioqui conſenſus non eſſet liber, vnde prior motio vniuerſalis ſi præciſe ſpectetur vt tendit in bonum in communi ſubiacet dominio voluntatis ſaltem quoad exercitium actus, nam quoad illam eſt liber, quia in illa poteſt particularis ratio boni aut mali ſpectari, quoad ſpecificationem autem non eſt ille actus liber quin ratione boni in communi nulla ratio mali cogitari poteſt,& ſecundum eam rationem maxime attribuitur Deo determinatio mali cogitari ad talem actum.

At vero quando Deus mouet voluntatem ſpeciali motione ad aliquid determinate volendum, motio illa ſubiacet in vſu dominio voluntatis non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem; quia actus conſentiendi in illam motionem vtroque modo liber eſt, & quia in bono illo particulari ſemper poteſt aliqua ratio mali ſeu incommodi cogitare; ſemper ergo determinatio eſt à voluntate quantumuis determinationem motio Dei antecedat; & concurſus ſeu cooperatio comitetur.

Iuxta hæc facile explicantur alia loca in quibus D. Thomas ſpecialiter agit de auxiliis gratiæ. Secundum ergo teſtimonium ſit ex quæſt. 109. art. 2. vbi præter virtutem gratuitam requirit ad bonum ſupernaturale operandum in quocunque ſtatu auxilium Dei, quo moueat hominem ad bene agendum, ſed ibi loquitur de auxilio Dei mouentis proportionato in vnoquoque ordine; verum per illud nomen intelligens concurſum Dei vt primæ cauſæ, nam neceſſitatem eius fundat in illo principio quod nulla res certa poteſt in quemcumque actum prodire niſi virtute motionis diuinæ quod poſuerat in art. 1. eiuſdem quæſt. & repetit in art. 9. Præter hoc autem auxilium etiam requirit in illo artic. 9. in ſtatu naturæ lapſæ peculiarem directionem, & protectionem Dei ad non peccandum etiam gratiam ſanctificantem conſequutam, ſed verba ipſa D. Thomæ ſcilicet neceſſe eſt nobis vt à Deo dirigamur, & protegamur, quia omnia nouit & omnia poteſt, ſatis declarant hoc auxilium non requiri propter phyſicam determinationem, ſed propter moralem directionem, & gubernationem ſub infinita potentia, & ſapientia Dei, quæ hominis lapſi ignorantiam, & imbecillitatem ſuppleat, & de eodem genere auxilij loquitur in 2. d. 28. quæſt. 1. art. 1. ad 3.

Tertium teſtimonium ſumitur ex 1. 2. quæſt. 111. art. 2. vbi tractans diuiſionem de gratia, operantem gratiam dari ad interiorem actum voluntatis quæ ſe habet vt mota, Deus autem vt mouens, & præſertim cum voluntas incipit bonum velle, quia prius malum volebat, intelligit autem ſolum Deum eſſe mouentem in tali actu, ſic enim prius dixerat in illo effectu in quo mens noſtra eſt mota, & non mouens, ſolus autem Deus eſt mouens, operationem Deo attribui; & ſecundum hoc dici gratiam operantem, quia operatio alicuius effectus non attribuitur mobili ſed mouenti.

Reſpondetur de hac diuiſione & ſenſu eius varios eſſe explicandi modos quos lib. 3. de Auxiliis cap. 5. propoſuimus, in nullo autem ſenſu ſpectat ad prædeterminationem phyſicam, in illo autem loco D. Thomæ ſpecialiter conſiderandum eſt quo ſenſu dicat voluntatem in quodam actu ſe habere tantum, vt motam, in alio vero vt mouentem & motam. Et in priori motionem attribui ſoli Deo vt operanti, in poſteriori vero, & Deo, & voluntati vt cooperantibus. Nam ſi hic ſermo ſit de actu libero quo voluntas cōſentit, manifeſtum eſt eſſe à volūtate vt à cauſa efficiente illum actum in ſe ipſa, ergo neceſſe eſt vt phyſicè & ſecundum veram rationem cauſæ efficientis loquendo, ſit in voluntate non ſolum vt in mobili, ſed etiam mouente, quia omnis cauſa efficiens motionem in aliquo mobili eſt mouens eius, igitur intelligendo illam D. Thomæ in ordine ad eiuſmodi actum neceſſe eſt vt intelligatur ſolum ſecundum moralem quandam attributionem, hoc enim verbo attribuendi ſæpe ibi vtitur reduciturque ad illum ſenſum quo aliis locis dicit primum actum voluntatis attribui Deo vt primo generali mouenti, quia non eſt ex priori actu voluntatis, neque ex conſilio ſed ex naturali inclinatione indita ab auctore naturæ, ita etiam non ſunt ex pura inclinatione eius, ſed ex dono ſupradicto, ideo primus actus ſupernaturalis ordinis quem voluntas dicit quemque ibi D. Thomas interiorem vocauit dicitur eſſe ex Deo, non vt condente naturam, ſed vt operante in ipſam antequam ipſa valeat ex vi prioris intentionis per conſilium ſe mouere ad moraliter operandum. Per hanc autem attributionem non excluditur quin voluntas libere cooperettur illi diuinæ motioni in eliciendo tali conſenſu vel ſe determinando ad illum, quod perinde eſt.

Atque ita planè explicuit illam doctrinam idem D. Thomas quodlib. 1. art. 7. vbi neceſſitatem huius operationis Dei ita deducit. Quia voluntatis principium eſt electio & electionis conſilium, ſi autem quæratur qualiter conſiliari incipiat, non poteſt dici quod ex conſilio conſiliari inceperit, quia ſic eſſet in infinitum procedere. Vnde oportet aliquod exterius principium eſſe quod moueat mentem humanam ad conſiliandum de agendis. Ex quo principio tandem concludit non poſſe hominem ſe præparare ad gratiam niſi per diuinum auxilium ſubintelligit enim ſeu tacite ſupponit hanc motionem debere

re eſſe in vnoquoque actu proportionatam illi, & nihilominus in ſolutione ad 5. ait hanc neceſſitatem auxilij diuini non excludere quin hominis ſit ſe præparare ad gratiam per liberum arbitrium. Et in ſolutione ad 2. ſubiungit ſententiam notandam, Deus mouet omnia ſecundum modum eorum & ideo diuina motio à quibuſdam participatur cum neceſſitate, à natura autem rationali cum libertate propter hoc quod virtus rationalis ſe ad oppoſita habet. Explicans autem quid ſit neceſſarium ad hanc libertatem, ſubdit; & ideo ſic Deus mouet mentem humanam ad bonum, quod tamen poteſt huic motioni reſiſtere, & ſic ex Deo eſt vt homo ſe ad gratiam præparet, ſed quod gratia careat non habet cauſam à Deo ſed ab homine, in quibus verbis valde notandum eſt, quod ad ſaluandam libertatem neceſſarium putauit Diuum Thomas vt diuina motio talis ſit vt voluntas poſſit ei reſiſtere, quod verbum (vt alibi notauimus) facit ſenſum compoſitum ita vt poſita Dei motione quatenus antecedens eſt & à ſolo Deo adhuc ſit in poteſtate voluntatis non operari, hoc enim eſt reſiſtere, verificatur autem hoc diuerſo modo in motione Dei antecedente, quæ eſt per cognitionem aut ſimplicem affectionem immiſſam, & in concomitante quæ eſt per concurſum. Nam prior quo ad ſuum eſſe non pendet à libera cooperatione hominis, neque illam requirit, & ideo reſiſtere non poteſt homo quin eã in ſe recipiat, ac propterea neceſſe eſt vt efficientia eius reſiſtere valeat, ita vt illa non obſtante actus conſentiendi non ſequatur, nam ſi hoc ſaltem non eſſet in poteſtate voluntatis, nulla vera reſiſtentia eſſet in poteſtate eius. At poſterior motio pendet in ſuo eſſe actuali à cooperatione libera voluntatis ſeu abſque illa non exiſtit & hac ratione eſt in poteſtate voluntatis ei reſiſtere etiam quoad ſuum eſſe id eſt impedire ne ſit, & ideo talis motio non ponitur antecedenter à ſolo Deo quoad ſuum eſſe reale, & actuale; nam ſi ita ſemel poneretur, nec voluntas poſſet impedire terminum eius, nec influxum ſeu immiſſionem illius, ac proinde nullo modo poſſet ei reſiſtere.

Sed contra hoc obiici ſolet quarto teſtimonium eiuſdem D. Thomæ 1.2. q. 112. art. 3. vbi in operibus ſaltem gratiæ maiorem efficaciam tribuere videtur diuinæ motioni, eamque reuocat in ſolam Dei intentionem, dicens, ſi ex intentione Dei mouẽtis eſt quod homo cuius cor mouet, gratiam conſequatur infallibiliter illam conſequitur ſecundum illud Ioann. 6. *Omnis qui audit à Patre, & didicit venit ad me*. Sed verba illa, & à D. Thoma dicta ſunt in ſenſu longe diuerſo & accepta in illo in quo allegantur non obſtant noſtræ ſententiæ, ſed quandam eius partem confirmant. Declaro ſingula. Et in primis conſiderandus eſt titulus articuli qui eſt; An neceſſario detur gratia ſe præparanti ad gratiam ſeu facienti quod in ſe eſt, vbi nomine gratiæ manifeſte intelligit D. Thom. gratiam habitualem & ſanctificantem ad quam homo ſe præparat præuia motione Dei, ſeu gratia auxiliante ad quam non præcedit præparatio ex parte hominis vt in art. 2. idem ſanctus explicuit; Non igitur quærit an poſita præuia motione Dei, neceſſario ſequatur conſenſus hominis, in ſenſu compoſito: quod eſſet quærere, an poſita in homine gratia præueniente, neceſſariò ſequatur adiuuans, vel cooperans. Qui ſenſus neque eſſet ad propoſitum materiæ, de qua ibi tractatur, nec poſſet accommodari verbis citatis, quia per ſolum auxilium præueniens, vel excitans non poteſt homo dici ſe præparare ad gratiam, eademque ratio eſt de qualibet præuia motione, quæ à ſolo Deo fiat: nam præparatio ad gratiam eſſe debet per motum liberi abitrij, & ea ratione dicitur homo ſe præparare ſecundum illud Prouerb. 16. *Hominis eſt præparare animam*, vt in art. 2. D. Thom. dixerat, quamuis multo magis tribuatur Deo talis præparatio, quia principaliter eſt ex ratione eius, vt ibidem ait. Senſus ergo quæſtionis illius artic. 3. eſt. An ſit certa & neceſſaria connexio inter talem præparationem (vtique perfectam) & inter ſanctificantem gratiam, ita vt hæc neceſſario infundatur ei, qui ſic ſe præparauerit, & in hoc ſenſu reſpondet D. Thom. affirmando neceſſario infundi, non ex merito liberi arbitrij ſecundum ſe, ſed ex dignitate diuinæ motionis, *quia intentio Dei* (ait) *deficere non poteſt* & tunc adiungit illa verba. *Vnde ſi ex intentione Dei eſt*, &c. quæ virtute continent hanc rationem: Deus non poteſt mutare voluntatem ſuam: ergo non poteſt non infundere gratiam quam decreuit, & intendit infundere ei, qui ſe præparat iuxta intentionem ipſiuſmet Dei. Hanc autem intentionem Deus habet, cum cor hominis mouet, vt ſe ad gratiam præparet; ergo neceſſario exequitur hanc intentionem, ſi homo ſe præret. Vnde ex vi illorum verborum ad

eorum veritatem neceſſarium non eſt, vt intelligantur de abſoluta intentione Dei prædefinita, ſed ſufficit intentio includens conditionem, ſcilicet, ſi homo ſe digne præparauerit infundam ei gratiam: nam ex hac intentione Deus mouet cor hominis; Vnde ſi conditio implicatur impoſſibile eſt, quin Deus gratiam infundat. Ad hoc autem ſatis eſt, vt illa præparatio ſit in poteſtate hominis cum auxilio Dei quamuis ad illam non determinetur ſine ſua cooperatione libera. Atque hic ſenſus euidenter confirmari poteſt ex eodem D.Thoma in 4. d.17. quæſtion.1. articul.2. quæſt.3.

Addimus vero vlterius verba illa nude ſpectata poſſe intelligi de intentione Dei abſoluta, vt homo, cuius cor mouet, ſanctificantem gratiam conſequatur, ita vt ſenſus ſit, quod ſi Deus ex hac intentione hominem mouet, neceſſario ſequatur hominem moueri, & ſe præparare ſufficienter ad conſequendam gratiam:& hic etiam ſenſus,eſto non ſit ibi intentus, in ſe veriſſimus eſt.Nam ſine dubio ex hac intentione Deus mouit Paulum, quando illum conuertere voluit, & vt ego opinor ex eadem intentione mouet omnes prædeſtinatos, & fortaſſe etiam omnes alios, qui cum effectu ſanctificantur.Talis autem Dei intentio non poteſt fruſtrari, cum ſit efficax voluntas Dei: ergo oportet, vt ex vi illius ita homo moueatur ad ſe præparandum vt infallibile ſit poſita tali motione ponendam eſſe præparationem, quia ſine illa non infundetur gratia, nec implebitur diuina intentio, intenditur ergo ibi aliqua neceſſitas, ſeu neceſſaria connexio inter motionem Dei, & cooperationem hominis. Hoc ergo totum verum eſſe fatemur. At vero idem D. Th.diſerte ibidem explicuit illam non eſſe *neceſſitatem coactionis, ſed infallibilitatis.* Vbi per neceſſitatem coactionis (vt mox in alio teſtimonio videbimus) intelligit neceſſitatem ſimpliciter, ſeu abſolutam, qualis eſt omnis illa, quæ eſt ex cauſis prioribus, vt ſupra notatum eſt. Et ideo ſolam neceſſitas infallibilitatis alteri neceſſitati opponitur, eamque ſufficere putant, vt illa intentio Dei immutabiliter impleatur. Neceſſitas autem infallibilitatis dicit ordinem ad præſcientiam, vt vox infallibilitatis aperte indicat & idem colligitur ex verbis Auguſtini, quæ D. Thomas ibidem citat, dicentis, prædeſtinationem eſſe præparationem beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberamur. Ergo ad breuitatem illius ſententiæ ſolum eſt neceſſarium, vt ex vi illius intentionis, Deus moueat hominem per vocationem congruam, quæ ex præſcientia aliqua habeat infallibilem connexionem, cum hominis cooperatione; illa autem præſcientia eſſe non poteſt, niſi conditionata, quam perinde videretur D.Th. in illis verbis inſinuaſſe, ſi in illo ſenſu ea protuliſſet. Et hoc ſenſu intelligi poteſt quod D.Thom.ait q.6. de Malo art. vnic. ad tertium. *Quod Deus mouet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis mouentis, quæ deficere non poteſt, ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diuerſa, non inducitur neceſſitas,ſed magna libertas.* Tacite verò declarans, quomodo immutabiliter, ſubiungit, ſicut etiam in omnibus prouidentia diuina infallibiliter operatur; & tamen à cauſis contingentibus proueniunt effectus contingentes, &c.

Quinto obiici ſolent teſtimonia D.Th. quæ ad diuinam prædefinitionem, vel prædeſtinationem pertinent, ſemper enim omnia reducit ad diuinam voluntatem, præſertim in his, quæ ad gratiam pertinẽt. Vnde 2.2.q. 24. art. 3. ait, quantitatem charitatis dependere ſolum ex voluntate Spiritus ſancti diſtribuentis ſua dona, & in ſolutione ad primum, licet fateatur hoc etiam pendere ex diſpoſitione recipientis, ſtatim vero ſubiungit hanc diſpoſitionem, & conatum ad illam præueniri, à Spiritu ſancto mouente hominem plus, vel minus ſecundum ſuam voluntatem: & iuxta hoc principium totum negotium prædeſtinationis reducit ſemper ad diuinã voluntatem vt 1.part. quæſt.23. artic. 5. & interdum dicit,Deum omnia prædeterminare vt ſuper Dionyſium cap. 5. de diuinis nominibus, lect. 3. & interdum de tota Dei prouidentia ita loqui videtur, etiam prout verſatur circa humanas voluntates, vt videre licet 1.p.19. & 22. & 3. contra gentes cap.159.& 90. & q.6.de verit.art.3. ad 3.

Hæc vero, & ſimilia teſtimonia nihil ad rem præſentem faciunt, ſolum enim duo, vel tria principia certa ex eis colliguntur, vnum eſt, Deum habere prouidentiam actuum etiam humanorum,ſeu liberorum, & certitudinem prouidentiæ non repugnare libertati neque è conuerſo libertatem tollere infallibilitatem prouidentiæ. Quomodo autem hæc duo inter ſe conueniant non explicuit D. Thom. in particulari in dictis locis, ſed ſolum ex ſapientia, & potentia Dei colligit id non repugnare.Illud autem eſt in his locis conſideratione dignum, quod ferè ſemper explicat hanc

proprieta

proprietatem prouidentiæ per certitudinem, & infallibilitatem, & coniungendo etiam ſapientiam cum potentia, vt ſupra etiam notatum eſt. Aliud principium eſt, negotium totum prædeſtinationis ex ſola diuina voluntate originaliter pendere, habereque Deum in theſauro potentiæ, & ſapientiæ ſuæ modum, quo infallibiliter conſequatur id quod prædeſtinauit, etiamſi per liberas actiones obtinendum ſit. Nunquam vero in illis locis D.Thom. dicit, vel Deum prædeſtinare omnia tam mala, quàm bona, vel tam naturalia, quam ſupernaturalia, imò oppoſitum ſignificat 1.p.q.23.art.7.

Nunquam verò apud D. Thomam inuenitur, quod infallibilitatem hanc prædeſtinationis reducat ad ſolam Dei motionem phyſice prædeterminantem, ſeu quod perinde eſt, quod illam reducat ad talem motionem à ſolo Deo impreſſam, qua poſita, ex vi eius infallibile, ac perinde neceſſarium ſit ſequi effectum. Quin potius quæſtione 6. de veritate articul. 3. vbi cum dixiſſet, difficile eſſe concordare infallibilitatem prædeſtinationis cum libertate arbitrij eam expedit dicens, ordinem prouidentiæ dupliciter certius inueniri: *Vno modo in quantum vna cauſa ſingularis producit effectum ſuum, ex ordine diuinæ prouidentiæ: alio modo quando ex concurſu cauſarum multarum contingentium, & deficere poſſibilium, peruenitur ad vnum effectum quarum vnamquamque Deus ordinat ad conſecutionem effectus loco eius quæ deficit, vel ne altera deficiat.* Et ſubdit inferius, *Et hoc modo eſt in prædeſtinatione: liberum enim arbitrium deficere poteſt à ſalute, tamen in eo, quem Deus prædeſtinat, tot alia adminicula præparat, vt vel non cadat, vel ſi cadat, quod reſurgat: ſicut exhortationes, & ſuffragia orationum, donum gratiæ, & alia huiuſmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad ſalutem.* Ex quo diſcurſu manifeſtum videtur non crediſiſſe D. Tomam, certitudinem prædeſtinationis poſitam eſſe in vnica prædeterminatione phyſica, alioqui non oportuiſſet eum recurrere ad mediorum multitudinem, vel ſaltem inter illa adminicula hoc potiſſimum ponere: quod tamen non facit; immo de ſingulis, quæ enumerat, ſignificat nullum eſſe de ſe infallibile. Immo in illo loco etiam ſignificat, etiam ex præſcientia Dei in nullo determinato auxilio eſſe infallibilitatem & efficaciam, ſed ſolum in collectione, & multitudine. Verumtamen hoc iam eſt à nobis in ſuperioribus explicatum debere intelligi de mediis ſecundum ſe ſumptis, non prout cadunt ſub ſcientiam Dei. Quãdo enim dat Deus prædeſtinato vocationem verbi gratia qua de facto ille non conuertitur, non ignorauit Deus illam futuram fuiſſe efficacem etiam prius ratione, quam illam dare vellet; ſed nihilominus illam dare voluit propter alias rationes prouidentiæ ſuæ, ſimulque præſciens non inde fore impediendam ſuam prædeſtinationem vel electionem: quia in ſua præſcientia habebat alia media, per quæ poſſet tandem conſequi effectum à ſe prædefinitum.

Vnde aliud etiam principium ex illis locis D. Thomæ colligitur, nempe poſſe Deum præfinire actus liberos vt ſic, per abſolutum, & efficax decretum: quod nos veriſſimum credimus, & de facto bonos actus ita præfinire, eos præſertim, qui ſunt media prædeſtinationis. Hinc vero non rectè infertur, prædefinitionem hanc, quæ eſt ad intra, & quaſi per modum intentionis, mandari executioni per determinationem phyſicam, quam Deus ſolus faciat in volũtate creata, quia talis modus exequutionis eſſet quodammodo contrarius tali prædefinitioni. Nam per decretum prædefinitiuum decernitur, vt actus libere fiat; per illam autem phyſicam prædeterminationem fieret quidem actus, ſed non libere. Item, quia non deeſt diuinæ ſapientiæ, & potentiæ modus alius, quo poſſit facilius & ſuauius implere voluntatem ſuam. Nec D.Thomas citatis locis aliud ſignificat, & in aliis, quæ ſtatim citabimus nobiſcum planè ſentit in explicãdo modo, quo Deus exequitur prædefinitionem, aut prædeſtinationem ſuam, & in dict. q.6. de veritate non parum hoc indicat. Solum quoad vſum verborum eſt aduertendũ interdum D.Thomam vti verbo determinandi pro verbo præfiniendi, vel prædeſtinandi, vt conſtat ex citato loco in Dioniſium, & 2.2. q.174.artic.1. ipſa loca inter ſe conferendo. Sed hoc non ad rem, ſed ad vſum verborum ſpectat: nam verbum prædeterminandi poteſt æquiuoce ſumi, vel pro ſola interna determinatione in propoſito, vel pro externa: ſicut de præparatis idem D.Thom.1.p.q.23.art.2. ad 3. & in art.1. ad 1. loquitur de prædeterminatione ad extra, & ſic cum Damaſceno negat Deum prædeterminare actus liberos etiam ſi eos prædeſtinet.

Capvt XLI.

Expenduntur teſtimonia & locutiones Diui Thomæ in quibus ſentit repugnare libertati phyſicam prædeterminationem, & efficaciam præuenientis gratiæ conſiſtere in congrua vocatione.

Hactenvs reſponſum teſtimoniis diui Thomæ, ex quibus aduerſarij ſuam ſententiam elicere conantur: reliquum eſt, vt partim ex dictis breuiter expendamus multa quæ nobis noſtram ſententiam planè confirmare videntur, vt omnibus inter ſe collatis ſaltem perſpicere poſſit lector quid veſimilius ſit. Primò ergo noſtram ſententiam ſupponit diuus Thomas, vbicumque docet, ad libertatem, & dominium voluntatis circa actionem ſuam neceſſarium eſſe, vt non recipiat ab alio determinationem actionis, ſed hæc ſit ab ipſa voluntate eo modo, quo ipſamet actio, quæ non excludit proportionatum concurſum Dei. Eſt optimus locus in 2.d.25.q.1.art.1. ad tertium, vbi cum contra libertatem obieciſſet, quod cum actus voluntatis pendeat à ſuperiori cauſa, quæ eſt Deus non poteſt cadere ſub dominium voluntatis. Reſpondet, *Quod Deus operatur in omnibus, ita tamen quòd in vnoquoque ſecundum eius conditionē vnde in rebus naturalibus, operatur ſicut miniſtrans virtutem agendi, & ſicut determinans naturam ad talem actionem: in liberum autem arbitrium hoc modo agit, vt virtutem agendi ei miniſtret, & ipſo operante, liberum arbitrium agat, ſed tamen determinatio actionis, & finis in poteſtate liberi arbitrij conſtituitur, vnde remanet ſibi dominium ſui actus, licet non ita, ſicut primo agenti.* Apertiſſimum profectò eſt teſtimoniū, ſed ex vltimis verbis anſam arripiunt illudendi illud: nam ideo dicunt determinationem, vel dominium conuenire voluntati, non ſicut primo agenti, quia neceſſe eſt vt à primo agente prius determinetur. Sed hic ſenſus deſtruit priorem ſententiam, nam ſi determinatio prius à ſolo Deo facienda eſt non relinquitur in poteſtatē voluntatis, nec cadit ſub dominium eius. Igitur illud dominium creatæ voluntatis, ideo non eſt ſicut primi agentis, quia pendet eſſentialiter ab influxu prioris agentis, Et niſi Deus prius ex parte ſuæ voluntatis, & potentiæ offerat neceſſarium concurſum, & auxilium ad illam determinationem, & ad vſum propriæ facultatis, non poterit voluntas illam exercere quantumuis in ſuo ordine habeat dominium ſui actus. Poſtea altius conſideraui diſcrimen inter internam determinationem liberam ſuæ voluntatis efficiendo aliquid intra ſe, ſed per eundem ſimpliciſſimum actum ineffabiliter ſe determinat ſine reali additione illi facta, ac perinde ſine interuentu efficientiæ phyſicæ ad intra, ſecundum autem agens liberū non determinatur ſine phyſica efficientia alicuius actus, vel actualitatis, quidquis ille ſit, qui intra ipſammet voluntatē liberam fiat. Et hinc neceſſe eſt, vt illa actualitas, ſicut noua eſt, ita etiam eſſentialiter dependeat à nouo influxu primi agentis: vt autem libertas conſeruetur, neceſſe eſt, vt etiam pendeat à poteſtate libera ſecundi agentis; & ideo meritò diuus Thomas vtrumque dixit, ſcilicet, & determinatiom debere eſſe in poteſtate voluntatis, vt ſit domina ſui actus, & non ita eſſe ſicut in primo agente.

Vim huius teſtimonij optime confirmat D.Thomas in eod. 2.d.28 q.1.art.1. dicens *in hoc penitus liberum* arbitrium deſtruentes (loquitur de Hæreticis, qui dicebant hominem omnia operari cum determinatione ad vnum) vnde ſubiungit: *Non enim eſſet homo liberi arbitrij, niſi ad eum determinatio ſui operis pertineret, vt ex proprio iudicio eligeret hoc aut illud, vt ſupra dictum eſt.* Vbi eſt conſiderandum, pro eodem ducere D.Thomam, quod voluntas operetur neceſſario, vel quod operetur ex determinatione innata & connaturali, de qua D.Thomas loquitur. Sed profectò non minorem neceſſitatem infert determinatio ad vnum ab extrinſeco agentē immiſſa ſine cooperatione recipientis, quam ſi ab extrinſeco eſſet innata, quia in pura receptione nulla eſt libertas, & poſt receptionem, tanta eſt neceſſitas conſequutionis effectus ex vna determinatione ſicut ex alia. Et in eandem ſententiam ſcribit diuus Thomas in 4.d.49. q.1.art.3. q.2. ad primum. *Quod potentia rationalis ſe habet ad oppoſita in his, quæ ei ſubſunt, & hæc ſunt illa, quæ per ipſam determinantur, non autem poteſt in oppoſita illorum quæ ſunt ei ab alio determinata, & ideo voluntas non poteſt in oppoſitum eius, quod ex diuina impreſſione determinatur ſcilicet in oppoſitum finis vltimi: poteſt autem in oppoſitum eorum quæ ipſa ſibi determinat,*

minat, ſicut ſunt ea, quæ ordinantur in finem. Vnde, cum libertas voluntatis conſiſtat in potentia ad oppoſitum, conſtat ex ſententia D.Thomæ, quod ſicut determinatio impreſſa ab alio tollit potentiam ad oppoſitum, tollit libertatem, vnde cum libertas voluntatis conſiſtat in potentia ad oppoſitum conſtat, ex ſententia diui Thomæ, quod ſicut determinatio impreſſa ab alio tollit potentiam ad oppoſitum tollit libertatem.

Hinc idem D.Thomas q. 22. de veritate art.6. idem eſſe putat aliquid eſſe neceſſarium, & eſſe immutabiliter determinatum ad vnum. Vnde è contrario infert in his rebus habere voluntatem libertatem, & non neceſſitatem, in quibus habet indeterminationem, & ſimiliter q. 6. de Malo, ideo dicit Deum mouere voluntatem ſecundum conditionem eius, id eſt non vt ex neceſſitate, *quia mouet illam* vt indeterminate ſe habentem ad multa, id eſt non determinando illam ſine illa. Quod clarius declarauit in 1.2. q.9. art.6. ad 3. dicens quamuis homo non poſſit aliquid velle ſine vniuerſali motione Dei: nihilominus hominem ſe determinare ad volendum hoc vel illud bonum, vel apparens bonum. Et in q. 80. art. 1. ad 3. ſimiliter dicit Deum eſſe vniuerſale principium omnis interioris motus humani: *Sed quod determinetur ad malum conſilium voluntas humana, hoc directè quidem eſt, ex voluntate humana.*

Præterea ex eodem principio docet D.Thomas, motionem primæ cauſæ, nunquam ponere in voluntate tantam determinationem, quin poſſit voluntas ei reſiſtere, & hoc putat neceſſarium etiam in motione gratiæ vt neceſſitatem non inducat. Sic quodlib. 1. art. 7. ad ſecundum tractans quomodo voluntas hominis non poſſit ſe præparare ad gratiam ſine motione gratiæ, & nihilominus homini imputetur, ſi non ſe præparet, ſic inquit: *Deus mouet omnia ſecundum modum eorum, & ideo diuina motio à quibuſdam participatur cum neceſſitate; à natura autem rationali cum libertate, propter hoc quod virtus rationalis ſe habet ad oppoſita. Et ideo ſic Deus mouet voluntatem humanam ad bonum, quod tamen poteſt huic motioni reſiſtere, & ſic ex Deo eſt, vt homo ſe ad gratiam præparet, ſed quod gratia careat, non habet cauſam à Deo*, ſed ab homine, & vbi neceſſe eſt ſermonem eſſe de motione Dei præuia, nam illa quæ eſt per concurſum concomitantem, inuoluit ſimul cooperationem cauſæ ſecundæ, ac perinde in tali motione iam ſupponitur voluntatem non reſiſtere. Illud etiam eſt in illis verbis conſiderandum, quod licet voluntas ita cooperatur motioni diuinæ, vt poſſit illi reſiſtere, nihilominus actio illa ſimpliciter ex Deo eſt magis, quàm ex voluntate, quia principaliter ducit originem ex motione Dei. Et huc etiam ſpectat quod q. 6. de Malo art. 9. ad 15. ait item diuus Thomas, *quod vt Deus faciat voluntatem aliquid velle non oportet, vt ex neceſſitate hoc faciat, quia poteſt per ipſam voluntatem impedimentum præſtari.* Oportet ergo poteſtatem hanc integram manere, vt neceſſitas non inducatur. Idemque ſentit quæſtione 23. de veritate articulo 5. ad ſecundum.

Et iuxta hanc doctrinam intelligitur alia, quæ eſt frequens apud D.Thom. motionem cauſæ primæ determinari à ſecunda, quia vnicuique datur ſecundum modum eius, ſic loquitur 3. contra Gent. c. 66. ration. 5. & quæſtion. 1. de Potentia articulo quarto ad 3. & quæſtione tertia de Malo articul. 2. Non ergo exiſtimauit D. Thomas neceſſarium primam cauſam prædeterminare ſecundam ad agendum, quando ſecunda talis eſt, vt ſecundum modum naturæ ſuæ talem prædeterminationem non requirat, imo contrarium modum operandi poſtulet. Eſt autem ſciendum, principium illud, quod motio Dei determinatur à cauſa ſecunda, intelligendum in primis eſt de motione, quæ eſt actus, ſeu effectio Dei ad extra: & non de motione ad intra ſiue immanente in Deo, quæ eſt principium motionis ad extra. Quod notauit Ferrarien. dict. cap. 66. lib. 3. contra Gentil. & ratio eſt, quia illa interna motio nihil aliud eſt quã voluntas Dei: voluntas autẽ Dei non determinatur ab extrinſeca, & inferiori cauſa, ſed ipſa ſe determinat pro ſua voluntate. Quia vero ipſa Dei voluntas in ſua determinatione ſe accommodat modo, & naturæ cauſæ ſecundæ, ideo motionem præbet, quæ poſſit illi accommodari, & ab illa determinari: Deinde eſt obſeruandum, cum dicitur motio primi mouentis modificari à cauſa ſecunda, poſſe intelligi, vel de motione præuia vel de concurſu concomitante, & actuali, ſeu tranſeunte, ideo de determinatione quoad ſpecificationem actionis, vel quoad exercitium eius. D.Thomas ergo in dictis locis generatim loquitur, ideoque iuxta exigentiam materiæ applicandum eſt illud principium & ſecluſa omni imperfectione ex parte Dei, & alibi tractauimus. In præſenti ergo ſolum ex illo

illo principio colligimus, optime iuxta doctrinam D. Thomæ dici poſſe Deum in danda motione gratiæ, ſiue præueniente, quæ eſt per modum principij, vel antecedentis conditionis, ſiuè concomitante, quæ eſt per modum concurſus, vel ſpecialis adiutorij, ita ſe ſe accommodare libero arbitrio, vt illi ſimul relinquat determinationem ſuam, vel quoad exercitium actus, quod maximè neceſſarium eſt, vel quoad ſpecificationem quando oportuerit.

Signum autem huius D. Thomæ mentis, & doctrinæ ſumi poteſt non ſolum ex eo quod in dictis locis generatim loquitur, ſed etiam quod explicando efficaces motiones gratiæ, & in particulari eas, quæ pertinent ad confirmatos in gratia, nunquam reducit illam efficaciam ad determinationem ſolius Dei, ſed ad aliud genus prouidentiæ, & cuſtodiæ diuinæ, vt videre licet quæſt. 24. de veritate art. 9. vbi latè declarat confirmationem in via non fieri per intrinſecum donum, ſed per cuſtodiam diuinæ prouidentiæ, quam cuſtodiam declarat per diuinam excitationem *vt ſcilicet* (inquit) *quandocumque occaſio peccati ſe ingerit eorum mens diuinitus excitetur ad reſiſtendum.* Et ſimiliter quæſt. 6. de veritate artic. 1. dicit ex prædeſtinatione duo ſequi, vnum eſt conſequutio finis, quæ eſt glorificatio; aliud eſt collatio auxilij, vtique efficacis, quod ſecum afferat gratiam, & tamen hoc auxilium totum ad vocationem reducit dicens, *quod ad vocationem pertinet*. Quam in quæſt. 22. de veritate art. 9. ad 7. vocat efficacem perſuaſionem, de qua exponit illud Luc. 14. *compelle eos intrare* ſicut etiam Ioan. 6. lect. 5. tractionem Patris explicat per interiorem illuminationem, & inſpirationem, per quam (ait) ſi homo non trahatur, non eſt defectus ex parte trahentis, qui, quantum eſt ex ſe nulli deficit, ſed eſt propter defectum eius, qui non trahitur. Vnde in cap. 8. ad Rom. lect. 6. explicans illud. Quos prædeſtinauit, hos, & vocauit, dicit vocationem internam eſſe neceſſariam *quia nemo poteſt venire ad Patrem, niſi ipſe traxerit eum:* & hæc (inquit) *vocatio in prædeſtinatis eſt efficax, quia, huiuſmodi vocationi aſſentiũt*, id eſt quia facit eos aſſentire, vbi nõ agnoſcit aliam gratiam præuenientem efficacem, præter vocationem, & eandem vocat inſpirationem, & internum auxilium Dei mouentis. 1. 2. quæſt. 109. art. 6. Nunquam ergo apud D. Thomam legimus alium modum præuenientis auxilij efficacis, cui homo non poſſit reſiſtere. imo 1. p. q. 83. ar. 1. ad ſecundum diſtinguens omnes qualitates præuias ſiue innatas, ſiue ſuperuenientes, ſiue per modum habitus, ſiue per modum paſſionis, quæ voluntatem inclinent ad conſenſum, de omnibus generaliter ait, ideò inclinare ſalua libertate, quia poteſt voluntas eis reſiſtere, vel à ſe excludere. Nec dici poteſt ibi tractare de libertate circa naturales actus, nam doctrina eſt generalis. Vnde in ſolutione ad 4. dixerat electiones eſſe in nobis, *ſuppoſito tamen diuino auxilio*, & in aliis ſolutionibus argumentorum ſaluat libertatem arbitrij in operibus gratiæ etiam ſi fieri non poſſint ſine motione, & adiutorio Dei. Vnde etiam in his operibus requirit, vt etiam in ſenſu compoſito, id eſt ſuppoſito auxilio præueniente determinatio adhuc maneat in poteſtate voluntatis.

Capvt XLII.

Quid in prædicta controuerſia ſenſerint alij antiqui Scholaſtici, præſertim Bonauentura, Scotus, & Thomiſtæ.

Svb Scholaſticis antiquis comprehendimus omnes, qui ante noſtra tempora, & ante Caluini errorem ſcripſerunt: non tamen diſcurremus per omnes, ſed per eos tantum, qui ad præſentem cauſam frequentius adduci ſolent. Principio igitur in fauorem phyſicæ prædeterminationis affertur Bonauentura in 2. d. 26. quæſt. vlt. vbi quærit, an gratia comparetur ad animam, vt motor eius. Et reſpondet, ſine dubio dicendum eſſe gratiam mouere, & excitare liberum arbitrium, imò gratiam eſſe principale motiuum, voluntatem autem ſicut pediſſequam. Sed ſi attentè Bonauentura legatur, ferè expreſsè docet noſtram ſententiam, dicta enim concluſio, quam ille ponit, de fide eſt, in qua omnes conuenimus: modus autem, quo Bonauentura illam veritatem declarat, eſt, quia duplex eſt gratia, operans, & cooperans & vtraque mouet voluntatem, quamuis diuerſo modo, operans enim mouet liberum arbitrium, ſine illo, id eſt, ſine libera illius cooperatione, ſeu abſque eo, quod voluntas moueat ſe, ſed tantum à Deo moueatur: Gratia verò cooperans ita mouet voluntatem, vt nihilominus ipſam etiam ſe moueat. Neque aliquid aliud ibi ſcribit, quod ad pręſentem cauſam adduci

poſſit

poſſit. Vtramque autem partem illius declarationis nos tamquam certam admittimus ex vulgari doctrina Auguſtini. Et Theologorum de gratia operante, & cooperante. Et cum Bonauentura ſentiat operantem gratiam idem eſſe, ac præuenientem, aut præparantem voluntatem, conſtat meritò dicere, eam mouere hominem, ſine illo, vtique quoad ſuum proximum, & immediatum effectum, vt ſæpe à nobis declaratum eſt. Quod autem Bonauentura ſubiungit de gratia cooperante noſtram confirmat ſententiam, nam illam gratiam (ait) non mouere liberum arbitrium, niſi ipſum ſe moueat, quod nos dicimus de determinatione ad conſenſum, nam illa non pertinet ad ſolam præuenientem gratiam, ſed maximè requirit vt liberè in nobis fiat, ideoque non pertinere ad ſolam gratiam præuenientem, ſed etiam ad cooperantem per quam ſicut mouetur homo, niſi ipſe ſe etiam ſimul moueat, ita non determinatur, niſi ſimul ipſe ſe determinet. Refertur præterea idem Bonauentura in ſecundo diſtinctione vigeſimaſeptima dubio primo, circa libertatem, vbi variis modis, & multis verbis explicat diuiſionem gratiæ in operantem, & cooperantem, præuenientem, & ſubſequentem, in quibus verbis, licet prolixè ab aliis referantur, nihil inuenio, quæ ad pręſentem cauſam pertinere poſſit, vel quod noua expoſitione indigeat præter hæc verba. *Comparatione ad effectum, ad quem eſt, diuiditur gratia in præuenientem, & ſubſequentem, ſiue operantem, & cooperantem, quæ ſunt differentiæ gratiæ ſecundum effectus, quos habet in ipſa voluntate. Dicitur enim gratia præueniens in quantum ipſam voluntatem facit bonam, & ideò præuenit quia non eſt à libero arbitrio, ſed potius infunditur ab ipſo Deo: cooperans verò, ſiue ſubſequens dicitur in quantum adiuuat liberum arbitrium, reſpectu boni operis eliciendi.* Quæ ſententia tota in re eſt eadem cum præcedente, & nihil aliud continet, quam quod ſæpè dixi, præuenientem gratiam fieri, à Deo in nobis ſine nobis. Quod autem hæc præueniens gratia ſe ſola efficiat, phyſice in nobis prædeterminationem ineuitabilem ad conſenſum, hoc nec Bonauentura ibi dixit, nec profuſus indicauit. Solum videri poteſt obſcurum quod ait, gratiam præuenientem facere ipſam voluntatem bonam. Sed hoc dixit, vel quia ipſammet gratiam habitualem ſecundum diuerſos reſpectus, vocat operantem, & cooperantem; ſcilicet quatenus à Deo infunditur, & informat animam, vocat operantem; quatenus verò ſimul cum libero arbitrio elicit actum, adiuuantem, ſeu cooperantem: qui modus loquendi eſt etiam D.Thomæ, & multorum Theologorum; iuxta quem clarum eſt ad gratiam operantem pertinere facere hominem bonũ, & ſanare illum prout etiam dixerat Bonauentura in priori loco. Vel certe ſi velimus id intelligere de proprio auxilio præueniente quod per illuminationes, & inſpirationes datur, dicendum eſt facere hominem bonum, non formaliter, ſed radicaliter vt ſic dicam, ſeu inchoatiue, non vero complete, & in integrum, quia hæc bonitas non incipit eſſe in homine adulto, ſine aliqua cooperatione eius: gratia autem præueniens fit in ipſo ante eius liberam cooperationem. Quæ doctrina notari poſſet ad intelligenda etiam varia loca Auguſtini.

Præterea referunt quidam pro dicta ſententia Diuum Bonauenturam in primò diſtinctione quadrageſima articulo ſecundo quæſtione prima, diſtinctione quadrageſimaprima articulo primo quæſtione prima diſtinctione quadrageſimaſexta articulo primo quæſtione prima, & diſtinctione quadrageſimaſeptima articulo primo, q. 1. Sed in ſecundo, & tertio loco nihil tractat quod ad præſentem cauſam pertineat. In primo vero loco agit de concordia prædeſtinationis cum libertate, & in ſumma dicit prædeſtinationem includere rationem cauſæ, & rationem præſcientiæ: & ſub priori ratione non infert neceſſitatem, quia non eſt tota cauſa ſalutis, ſed cum alia cauſa contingente, ſcilicet libero arbitrio, quatenus vero præter rationem cauſæ importat præſcientiam, ſic non poteſt quidem diſcordare à libero arbitrio, non tamen maiorem infert neceſſitatem quam præſcientia, quę ponit neceſſitatem conſequentiæ, non conſequentis, ſimiliter in quarto loco tractat quæſtionem de concordia libertatis humanæ cum efficacia diuinæ voluntatis: quia ſi aliquid Deus vult non poteſt voluntas humana illum impedire, & conſequenter circa illud non habet libertatem: vel è conuerſo ſi voluntas humana impedire poteſt actum, quem Deus decreuit ab ipſa fieri non erit efficax decretum diuinæ voluntatis neque infallibiliter inferet ſuum effectum. Ad quam difficultatem per generalem doctrinam reſpondet nec voluntatem noſtram poſſe impedire efficacem voluntatem Dei, neque efficaciam voluntatis Dei impedire liber-

tatem voluntatis humanæ, quia hæc duo ſe neceſſario comitantur non neceſſitate conſequentis (inquit) ſed conſequentiæ; Additque diſtinctionem hanc eodem modo eſſe intelligendam, & explicandam in voluntate Dei, ſicut in præſcientia. *Quia voluntas* (inquit) *Dei abſoluta connotat euentum rei, & ideo eſt ibi neceſſitas conſequentiæ.* Quomodo autem connotet an ex efficacia ſolius voluntatis Dei ad prædeterminandam voluntatem creatam, an ſolum propter infallibilem concomitantiam, media aliqua præſcientia, nunquam ſatis diſtincte explicat. Multo verò magis explicat ſecundum quàm primum: imo eo ipſo quod excludit neceſſitatem conſequentis, neceſſe eſt, & excludat neceſſariam illationem ex vi cauſæ prioris ſecum neceſſario trahentis inferiorem, & poſita ante vſum libertatis eius, nam talis neceſſitas conſequentiæ abſolute inuoluit neceſſitatem conſequentis, item dum comparat hanc neceſſitatem cum neceſſitate præſcientiæ apertè ſentit quod ſicut præſcientia ordine rationis ſupponit liberum vſum futurum, ita voluntas ſupponit aliquam præſcientiam eiuſdem vſus, ſaltem ſub conditione. Quod ſanè videtur idem Sanctus indicare his verbis, quæ proxime ſubiungit, *Vnde bene ſequitur vult iſtum ſaluari voluntate abſoluta; ergo iſte ſaluabitur; nunquam enim vellet, niſi pariter præſciret eſſe ſaluandum.* Et in ſolutione ad vltimum reſpondet, *quod voluntas Dei ſecundùm conuenientiam ad præſcientiam vult illa, quæ vult: vnde ſicut præſcientia ambit totum velle, & poſſe, & agere, & non poteſt falli, non ſubtrahendo aliquid contingentiæ rei euenientis; ſic etiam in propoſito intelligendum.* Quæ verba ſententiam noſtram ſatis indicant, licet non omnino declarent, non eſt ergo cur pro contraria ſententia allegetur, nam generalis doctrina de Concordia, & de neceſſitate conſequentiæ, & conſequentis, communis eſt omnibus: ſi quid verò peculiare addit in modo explicandi ad noſtram ſententiam pertinet. Maxime vero illi fauet in 2. diſtinct. 37. art. 1. q. 1. vbi definiens Deum non eſſe cauſam peccati, licet concurrat ad effectionem eius reſpondet ad vltimum argumentum in hunc modum; Ad illud quod dicitur quod Deus eſt plene mouens in tali actione dicendum quod verum eſt, non tamen ſequitur ex hoc quod excitet liberum arbitrium ad faciendam illam operationem: excitatio enim dicit aliquem effectum gratiæ præuenientem ipſam voluntatem; hæc autem requiritur in bonis meritoriis, in aliis vero operibus indifferentibus, vel etiam malis non eſt niſi ſola cooperatio diuinæ virtutis, quæ exiſtens in creatura, potentialiter, eſſentialiter, & præſentialiter ſicut conſeruat eam in eſſendo ſic adiuuat in operando, propter quod conceditur ibi eſſe cooperatio non præuentio vel ſubſecutio Cabrera ſupra n.180. ecce quomodo ſaluet Deum non eſſe authorem peccati non ſolum quoad malitiam ſed etiã quoad actionem, itaut præmoueat ad illam. Item conſtat præter excitationem & cooperationem non agnoſcere aliquam motionem Dei neceſſariam ad opera liberi arbitrij, & in operibus gratiæ ſolum ponere motionem præuiam per excitationem.

Venio ad Scotum in cuius mente explicanda nonnulla maior eſt difficultas, & aliqui eum indiſtinctè referunt pro contraria ſententia, loca autem quæ ex illo citantur, ſunt hæc in 1. d. 1. quæſtion. 1. d. 8. q. 5. d. 38. ad primum & diſtinction. 39. §. *Quantum ad primum*, & in 2. d. 1. quæſt. 3. & in 4. d. 49. q. 6. ſed vt notaui in 1. libr. de auxiliis cap. 5. das hic diſtinguere quæſtiones neceſſe eſt, vna eſt de efficacia diuini auxilij præuenientis, quod ſit aliquid in homine receptum ſine libertate eius, ſed à ſolo Deo impreſſum, an tanta ſit efficacitas intrinſeca, & naturalis alicui huiuſmodi auxilio, vt ſemel impreſſum voluntati, phyſicè, & omnino determinet illam ad conſenſum: altera quæſtio eſt de efficacia illius voluntatis Dei qua concurrit cum libero arbitrio, an ſit talis, & tanta, vt ſecum trahat, ac determinet voluntatem humanam ad volendum. Prior quæſtio eſt quam hic proprie tractamus, nam illa ſola ſpectat ad ſpecialem doctrinam de gratia, & de auxiliis eius, alia enim quæſtio generalis eſt de concurſu primæ cauſæ cum volũtate creata ad quoſcumque actus eius: neque quoad illam efficaciam poſſumus cum fundamento aliter loqui de concurſu voluntatis Dei cum humana ad ſupernaturales actus quam ad naturales, quantum (inquam) ſpectat ad modum efficacis voluntatis, à qua ipſe concurſus ad extra manat: nam quantum ad ipſum concurſum nota eſt differentia, quia in operibus gratiæ ſupernaturalis eſt, in aliis minime.

Quod ergo attinet ad priorem quæſtionem, nullum indicium, vel veſtigium in doctrina Scoti reperitur, quod talem modum auxilij efficacis inhærentis homini, ſuaque vi voluntatem eius phyſice præde

prædeterminantis, vel neceſſarium putauerit vel poſſibile ſalua libertate; neque in omnibus citatis locis verbum vllum de hac re inuenitur. Quin potius in celebri loco 4. diſtinct. 49. quæſt. 6. §. Dico ergo, verſiculo contra hoc, & verſiculo. Nota, & verſiculo ad propoſitum. expreſsè dicit, contra libertatem voluntatis eſſe quod voluntas determinetur ad vnum per habitum illi inhærentem Vbi nomine habitus intelligere videtur omnem qualitatem, vel rem poſitiuam inhærentem voluntati, & præuiam ad actum eius: ſic enim omnis res poſitiua ſolet vocari nomine habitus, vt à priuatione diſtinguatur: Vel etiam omnis res exiſtens in intellectu, vel voluntate, non tanquam vitalis actus, ſed tanquam principium eius ſolet vocari habitus. Vel certe, quamuis Scotus nomine habitus intellexerit propriam qualitatem permanentem, & ad peculiarem ſpeciem habitus pertinentem; ex illo eius dicto à fortiori infertur, ſi talis habitus eſſet determinans voluntatem, tolleret libertatem, vel potius indicaret talem potentiam non eſſe liberam, neque indifferentem ad agendum; ſed ſolum ad recipiendum; multò magis idem ſequi, ſi qualitas actualis, ab extrinſeco impreſſa, qualiſcnnque illa ſit, vel quælibet realis motio, aut entitas poſitiua, ita determinat eadem ratio; ſed etiam maior, quia maior eſt vis actualis, ſeu impulſus, quam habitus tantum, quantum ergo ſpectat ad quæſtionem de auxiliis gratiæ, nunquam Scotus tale auxilium agnoſcit, & ex principiis eius colligitur repugnare libertas.

Quo vero attinet ad alteram quæſtionem de concurſu primæ cauſæ, quia in illa etiam tractari ſolet, an Deus concurrat imprimendo ipſi cauſæ neceſſario aliquid præuium, quo poſito neceſſario ſequatur operatio ſecundæ cauſæ, manifeſta etiam eſt in hac parte ſententia Scoti negantis huiuſmodi præuiam impreſſionem cauſæ primæ in ſecundam eſſe neceſſariam ex vi concurſus, ſi in cauſa ſecunda ſupponatur ſufficiens actus primus, quem dari, & conſeruari à Deo neceſſarium eſt, vt oſtendi in dict. l. 1. de Auxiliis cap. 1. ex Scot. in 4. d. 1. q. 1. art. vlt. pro vt ibi videri poteſt: ſupereſt ergo vt dicamus de prædeterminatione voluntatis humanæ per ſolam voluntatem Dei extrinſecam, ſiue hæc ſit ordinaria voluntas, qua Deus concurrit cum voluntate humana per modum cauſæ primæ, ſiue extraordinaria voluntas, qua Deus ex ſpeciali prouidentia, vel gratia vult determinare voluntatem creatam ad certum quemdam actum, vel certum operandi modum: & quia ex hoc poſteriori modo poſſet argumentum ſumi ad priorem, de illo prius dicemus.

Scotus ergo in dicto loco quarti diſtinction. quadrageſimanona quæſtion. ſimul dicit determinationem voluntatis per intrinſecum habitum repugnare libertati eius; determinationem autem per extrinſecam voluntatem Dei non repugnare. Ponitque exemplum in impeccabilitate Beatorum, quam dicit non eſſe neceſſariam ſimpliciter, quia non eſt ex qualitate aliqua intrinſece determinante voluntatem: Sed ex efficacia voluntatis diuinæ determinantis voluntatem Beati ad permanēdum continue in actuali amore, & viſione Dei. Igitur in eo loco ſaltem in hoc fauet Scotus priori ſententiæ, quod ſentit, prædeterminationem ad vnum ab extrinſeco illatam per voluntatem Dei non repugnare libertati voluntatis creatæ: aliis vero locis ſtatim referendis, indicat illam determinationē ex vi concurſus cauſæ primę. Sed & ſenſum & ſententiam eius in aliis locis ſtatim dicemus, nunc ſolum de illo loco quarti dicendum eſt, quamuis enim in diſtinct. l. 1. de Auxiliis cap. 5. & 13 in illo ſenſu verba Scoti acceperint, & ideo contrariæ ſententiæ fauere crediderim, licet non fuerit conſequenter loquutus: nunc vero toto eius diſcurſu, attentius conſiderato, aliam fuiſſe mentem eius reperio.

Aduertendum eſt igitur aliud eſſe loqui de libertate voluntatis in actu primo, ſeu potentiali, & remota, id eſt, quæ in ipſa potentia manet, & quando ad vſum liberum non applicatur. Aliud vero eſſe loqui de vſu actuali libero voluntatis. Cum ergo Scotus ibi ait, non deſtrui libertatem voluntatis propter extrinſecam determinationem ad eliciendum, vel continuandum vnum actum per efficaciam voluntatis Dei, non loquitur de ſolo libero vſu actuali, ſed & radicali, & potentiali ipſius voluntatis. Docet itaque non obſtāte illa determinatione à Deo facta, retinere, voluntatem indifferentiam illam, quam de ſe habet, vt poſſit habere, vel non habere, continuare, & non continuare illum actum, ſi ſibi relinquatur, & non impediatur, quia determinatio impedit vſum illius facultatis, non tamen impedit illam, quod eſt manifeſtum, & euidens. Non tamen docet Scotus cum illa actuali prædeterminatione Dei ſimul eſſe actualem vſum innatæ libertatis, imo potius dicit

dicit illam determinationem impedire hunc vſum. Et ita in hoc nobis non contradicit; ſed potius ſententiam noſtram confirmat. Quia cum dicimus per talem determinationem tolli libertatem, non agimus de libertate potentiæ, ſed de libertate actus, ſeu quod idem eſt de vſu libero. Atque hanc fuiſſe mentem Scoti, quoad hanc partem patet ex verbis eius. Nam prius in verſ. Nota. diſtinguit dupliciter dici aliquem poſſe efficere aliquem actum. Primo poſſibilitate remota, & ſecundum quid, qualis eſt ex nuda facultate carente aliis requiſitis ad operandum, ſicut homo in tenebris conſtitutus dicitur poſſe videre ratione potentiæ viſiuæ, etiamſi nec lumen habeat, nec habere poſſit, illud tamen non eſt poſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid: erit autem ſimpliciter quando cum facultate habuerit omnia neceſſaria ad operandum. Deinde vero idem ad propoſitum applicando illam diſtinctionẽ ad punctum, de quo tractabat ibi in Beato manere poſſe peccare remotè, & ſecundum quid, quia voluntas beata eadem potentia eſt, quæ fuerat non beata, & ita de ſe in eandem actionem poteſt niſi impediatur, de facto vero dicit illud poſſe in Beato tantum eſſe ſecundum quid, quia impeditur per actionem ſuperioris cauſæ præuenientis, & continuè agentis ad actum beatificum, & ideo ait, Non eſt in poteſtate propinqua talis voluntatis peccare, quia non eſt in poteſtate eius, quod impediens ceſſet; Conſtat autem illud poſſe ſecundum quid ſolum pertinere ad libertatem potentiæ ſecundum ſe ſpectatæ, ſine aliis requiſitis ad operandum eſſe poſſe propinquum, & ad vtrumlibet, poſitis omnibus requiſitis ad operandum. Ergo cum Scotus ait, per illam determinationem auferri potentiam proximam, licet remota maneat, plane docet non auferri libertatem ab ipſa potentia, impediri tamen ne exeat in actum, vel vſum liberum.

At vero cum ſubiungit, libertatem auferri per intrinſecum habitum voluntati inhærentem, ſi talis ſit, vt determinet potentiam ad vſum, & exercitium actus, non loquitur ſolum de libertate in potentia proxima, & expedita ad verum actum, ſeu vſum quia & hoc per ſe notum erat, & in eo tantum non poſſet aſſignari diuerſitas inter duos modos determinationis, vt ex dictis patet, & latius in dict. libr. 1. de Auxiliis oſtenſum eſt. Loquitur ergo Scotus etiam de libertate radicali & ipſius potẽtię quam deſtrui putat per talem modum determinationis. Non quia poſſibile ſit per habitum ſuperuenientem deſtrui potentiam, aut amittere facultatem, quæ in ipſa ſupponatur, ſed quia eo ipſo quod ſupponitur potentia talis, quæ illo modo ſit determinabilis per habitum inhærentem, ſequitur potentiam illam, natura ſua non eſſe indifferentem, ac proinde non habere libertatem etiam potentialem. Hanc vero fuiſſe mentem Scoti, patet etiam ex verbis, & rationibus eius. Quod ſic determinetur (ait) ad bene velle per habitum ſibi inhærentem hoc eſſet contra eius libertatem, *hoc modo*, quia ipſa non eſſet voluntas, niſi eſſet cauſa prior reſpectu habitus ſui, & ita nata vti habitu, & determinare ipſum ad agendum, & non ab ipſo determinari, ſic quod oppoſitum non ſit in ſua poteſtate, quia ſic ipſa totaliter ſubiaceret habitui, & determinaretur. Nõ ſic autem eſt contra libertatem, vel naturam eius, quod impediatur ab actione, vel determinetur à cauſa priori ſe, eiuſmodi eſt voluntas diuina. Sentit ergo determinationem illam intrinſecam eſſe contra naturam voluntatis, & ideo non poſſe ſimul eſſe cum naturali conditione indifferentiæ, ſeu libertatis, ipſius potentiæ; determinationem autem ab extrinſeco non eſſe contra; ſed ſupra naturam potentiæ: Et ideo poſſe fieri in potentia retinente ſuam potentialem libertatem ſine applicatione ad vſum. Quæ ſententia Scoti eadem eſt, cum alia valde probabili, quæ ſub aliis terminis affirmat, voluntatem poſſe neceſſitari à Deo per extrinſecum influxum, non tamen poſſe neceſſitari, per intrinſecam qualitatem inhærentem: quia ex eo ipſo quod qualitas inhæret volũtati, ſubiacet eius dominio quoad vſum. Deus autem eſt ſupra dominium ipſius voluntatis, & ideo poteſt neceſſitatem illi inferre, quod non aliter faceret, quam determinando potentiam ad vnum per extrinſecam actionem. Igitur ex illo loco Scoti rectè intellecta ſententia noſtra optime confirmatur.

Poteſtque hoc confirmari ex eodem Scoto in 2. d. 32. §. Ad ſolutionem, vbi latè docet, concurſum cauſæ perinde cum voluntate libera talem eſſe, vt non prædeterminet voluntatem creatam ad agendum: nam ex hoc principio declarat quomodo, non ſit tribuendum Deo, ſed voluntati creatæ, quando actum, non rectum elicit; quia Deus ex parte ſua paratus erat ad efficiendum actum rectum; ſed quia non ſolus; ſed cum voluntate illum eſt facturus, ideo ſuum concauſare, vel non concauſa

cauſare poſuit in poteſtate ipſius voluntatis humanæ. Supponit ergo euidenter Scotus, Deum non concurrere cum humana voluntate per voluntatem abſolutam, & efficacem; qua illam phyſicè prædeterminet ad operandum; ſed per talem antecedentem voluntatem, quæ & ex parte Dei indifferentiam aliquam habeat, & in voluntate creata, illam relinquat ad influendum, vel non influendum in talem actum. Vnde ibidem conſequenter; cauſam primam, & ſecundam (quas ibi partiales vocat) licet habeant inter ſe ordinem, ſecundum perfectius, vel minus perfectũ cauſare, non tamen habere prioritatẽ naturæ quæ dicat poſſe eſſe ſine ſe inuicem reſpectu tertij; ſed in vno inſtanti naturæ cauſant effectum communem. Quæ doctrina tota euidẽter repugnat cum doctrina de phyſica prædeterminatione per concurſum Dei, vel per voluntatem, qua Deus vult dare illum, ſeu producere actũ voluntatis creatæ ſimul cum ipſa, vt per ſeſe notum eſt. Præter hanc autem voluntatem ex parte Dei neceſſariam ad liberos actus voluntatis creatæ non inuenietur in Scoto (vt exiſtimo) aliud genus voluntatis diuinæ, quæ neceſſaria ſit ad actum liberum voluntatis creatæ, eamque ad talem actum prædeterminet: nec facilè poterit ratio, aut fundamentum illius neceſſitatis excogitari: ergo ex doctrina Scoti, ſi contradictio in illa admittenda non eſt, poteſt colligi talis prædeterminatio, vt poſſibilis ad liberos actus, nedum neceſſaria.

Alia ergo loca, quæ ex Scoto citantur, vel non allegantur fideliter fortaſſe ob errorem ſcriptoris, aut Typographi, vel in eis de re alia ſermo eſt, & ſolum per illationem quandam inducuntur quæ à defenſoribus Scoti neganda eſt, ne illum ſibi contrarium, vel in doctrina ſua, non conſequenter loqui fateantur; igitur in 1. d. 1. qu. 1. nihil habet Scotus, quod ad hanc materiam pertineat, forte citare voluerunt in 1. diſt. 2. qu. 2. §. *Oſtenſo eſſe*; nam ibi docet, contingentiam omnium effectuum reducẽdam eſſe ad libertatem diuinæ voluntatis; nam ſi Deus neceſſario vellet quicquid extra ſe vult, omnia neceſſario euenirent à cauſis ſecundis & ab humana voluntate. Et eandem doctrinam habet in eodem 1. d. qu. 5. §. Iſtis rationibus, verſiculo Arguo ſic, & d. 39. qu. 4. §. Tertia poſitio. Et potiſſimum eius fundamentum eſt, quia cauſa ſecunda non mouet niſi mota à prima; vnde ſi neceſſario moueretur à prima, neceſſario ipſa moueret, vel ſe, vel alia pro ratione effectus. Item quia cauſa prima prius naturaliter reſpiciẽs effectum, daret illi eſſe neceſſario, ac proinde non poſſet eſſe contingens per habitudinem ad cauſam ſecũdam. In his ergo locis videtur plenè ſentire Scotus, ante influxum voluntatis creatæ in ſuam actionem præcedere motionem Dei circa ipſammet voluntatem, qua poſita ineuitabiliter ſequitur actio eiuſdem voluntatis, & hunc putat eſſe eſſentialem ordinem inter cauſam primam, & ſecundam, alias non rectè concluderetur, ergo ponit prædeterminationem ex parte dici Dei, & cum ea ſaluat contingentiam propter libertatem Dei. Atque in hunc modum intellexiſſe eum videntur aliqui ex eius ſectatoribus, & Caietan. & alij moderni, qui illum impugnant, 1. p. q. 14. art. 13. & q. 19. art. 7. Et re vera in illis locis videtur ita ſupponere, vt opinionem ſuam fundare poſſit.

Eſt autem illa ſententia in illo ſenſu intellecta, & fũdata, per ſe valde improbabilis. Nam ſupponit Deum eamdem motionem ponere nunc in voluntate creata, vt illam ad volendum moueat, quam poneret; ſi neceſſario ipſe Deus ageret; ſolumque ex hypotheſi differentiam in hoc poni, quod nunc Deus libere imprimit talem motionem, tunc autem neceſſario. Deinde fatetur poſita motione Dei in voluntate in vtroque caſu per cõſequutionem æquè neceſſariam ſequi, vt voluntas creata, & à Deo mota, velit; ac denique ſolum in hoc differentiam ponit, quod nunc effectus eſt contingens, quia cauſa prima contingenter mouet, tunc autem eſſet ſimpliciter neceſſarius, quia cauſa prima neceſſario ageret. Ex quo diſcurſu, euidenter ſequitur nullum effectum voluntatis creatæ eſſe nunc contingentem, aut liberum, niſi per reſpectum ad voluntatem, & libertatem Dei. Hoc autem abſurdum eſt, & libertatem humanam deſtruit, & incredibile videtur Scotũ aut conſequutionem non vidiſſe, aut abſurditatem illam deuoraſſe maxime cum in eodem 2. d. 37. q. 1. oppoſitam ſententiam doceat, vt vidimus.

Quapropter non ſine fundamento loquuti ſunt, qui dixerunt, Scotum, facta illa hypotheſi non ſupponere eandem futuram eſſe motionem voluntatis, quam Deus efficeret in voluntate, ſi ipſe ageret ex neceſſitate natura, cum ea, quam nunc liberè præſtat, ſed potius infert ex illa hypotheſi, multo maiorem motionem fuiſſe tunc futuram ex parte Dei, ſeu alterius rationis, ita vt tunc neceſſitatem inferret, quam nunc non infert. Hanc verò

differentiam colligit ex èo, quod prima cauſa eſt prior in mouendo, & in cauſando. Quod intelligendum eſt ſimpliciter, & abſolutè, ſeu ex ordine ſuo, non vero quod etiam nunc ita ſit in his, quæ prima cauſa nunc efficit, concurrendo cum cauſa ſecunda, & quatenus concurrit cum illa, ne ſibi ipſi contrarius ſit. Dices quomodo ergo aſſumit illa principia, cauſa ſecunda non mouet niſi mota à prima, & cauſa prima prius producit effectũ, quam ſecunda. Vel quomodo ex his principiis infert motionem, vel concurſum primæ cauſæ futurum fuiſſe in illo caſu, alterius rationis, quàm nunc ſit. Reſpondeo ſupponere Scotum, Deum poſſe neceſſitare volũtatem creatam, ſi velit, vt ſupra in primo teſtimonio vidimus. Ex quo ſolo principio videtur rectè inferri, quod ſi Deus ageret ex neceſſitare naturæ, conſequenter imponeret neceſſitatem voluntati creatæ in omnibus actionibus ſuis, quia ageret in illam, & cum illa quantum poſſet; ſed nunc poteſt neceſſitare; ergo, & tunc: patet, quia eandem omnipotentiam habiturus ſupponitur: ergo de facto neceſſitaret, quia ageret quantum poſſet. Ad hanc ergo illationem reducendæ videntur rationes Scoti, vt vim aliquã habeant. Vnde cum aſſumit cauſam ſecundam non mouere, niſi motam, generatim intelligendum de influxu primæ cauſæ, ſiue ſit in cauſam ipſam, ſiue in effectum, vel actionem eius; & ſiue ſit ad dandam vim agendi, ſiue actionem ipſam, ſiue applicationem ad illam. Motio itaque primæ cauſæ neceſſaria eſt, tum dans virtutem, tum etiam dans actionem: vnde ſi ſub vtraque ratione motio illa ex neceſſitate ponatur, etiam actionem ipſam poni neceſſe eſt. Sic ergo (inquit Scotus) Deo agente ex neceſſitate naturæ omnis motio, quæ ex parte illius poni poteſt, de facto daretur neceſſario, & ita induceret non ſolum vim agendi; ſed etiam actionem ex neceſſitate: nunc autem Deo agente libere non omnis motio illi poſſibilis ex neceſſitate actu ponitur; quia ipſe pro ſua libertate illam moderatur; & ideo licet actu conferat motionem, ſeu influxum, quo dat virtutem agendi, non tamen ita actualiter, confert motionem, ſeu concurſum ad actionem; ſed tantum illum offert, & quaſi conſtituit in poteſtate voluntatis creatæ, ſi illo vti voluerit, ſicut in altero loco Scotus dixerat. Ita ergo rectè infertur aliter moturum fuiſſe Deum voluntatem creatam, ſi ex neceſſitate natura ageret, quam nunc liberè moueat. Aliud vero principium ex prioritate naturæ in actione primi agentis, intelligendum primo eſt, vel de prioritate independentiæ, vel quod in idem redit de prioritate etiam in cauſalitate quantum eſt ex efficacia ipſius.... niſi ipſemet illam moderari. Nam quia cauſalitas Dei eſt prior prioritate independentiæ, à nulla inferiori cauſa impediri poteſt, quin agat quantum poteſt, ſi velit, ſi autem ageret ex neceſſitate, naturæ, etiam ex neceſſitate vellet mouere voluntatem hominis, quantum poſſet: ergo prius natura, quam ipſa voluntas, creata aliquid agere poſſet, haberet iam in ſe actualem motionem Dei, quam euitare non poſſet. Item quia cauſalitas Dei ex ſe, vt prior ex neceſſitate naturæ, totam cauſalitatem ſuam circa voluntatem neceſſario exerceret, ac proinde præueniret illam; determinando illam quantum poſſet, eam proinde neceſſitando.

Atque ad hunc ferè modum explicuerunt illud axioma, quod ſi prima cauſa neceſſario ageret, humanæ voluntati neceſſitatem inferret. Gabriel. in primum diſtinction. trigeſimaoctaua articul. primo in prima parte illius, proximè ante primam concluſionem & Corduba libro primo ſuarum quæſtion. qu. 55. dubio quarto quamuis ipſi addant poſſe cauſam primam ſe ſe ſola efficere quidquid poteſt per cauſam ſecundam, etiam vitalem actum voluntatis. Vnde inferunt, quod ſi neceſſario ageret, ſe ſola efficeret talem actum in voluntate, & ſic neceſſitaret illam. Sed hoc magis controuerſum eſt, pertinetque ad particularem modum explicandi quomodo poſſit Deus neceſſitatem voluntati inferre: nunc autem nobis ſufficit generalius principium, quod certius eſt, poſſe Deum neceſſitate voluntatem etiam ad eliciẽdum proprium actum, nam in dicto principio conueniunt hi Doctores, nobiſcum in hoc, quod ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, moueret voluntatem creatam quanta poſſet neceſſitate. Et in hoc principio putant fundari doctrinam Scoti, præſertim Corduba. Nec verò nunc diſputo, aut affirmo an illud axioma hypotheticum in hoc ſenſu explicatum verum ſit, nec ne, nec mordicus cõtendo illum fuiſſe ſenſum ab Scoto intentum, nam obſcure, & lubrice loquitur, ſolum aſſero, poſſe ſic explicari & debere, niſi velimus, in eius doctrina contradictum admittere. Et ne cogamur fateri illum in Deo ſolo poſuiſſe vſum libertatis, & non in nobis. Vnde ex eiſdem locis intellectis in eo ſenſu, in quo ab aduerſariis allegan

allegantur, poteſt contra ipſos retorqueri argumentum. Nam ſi Deus neceſſario agendo poneret in voluntate hominis determinationem ad vnum actum, ſeu motionem phyſice prædeterminantem, aut ipſummet actum voluntatis prius natura, quam ipſa voluntas in illum influeret, per ſolitam ipſius Dei actiuitatem, tunc iuxta doctrinam Scoti inferret Deus neceſſitatem voluntati, & impediret liberum vſum eius, ergo, ſi Deus nunc libere agendo imprimit voluntati ſimilem determinationē vel motionem, aut actum ipſum pro ſola ſua voluntate, plane inferet eandem neceſſitatem; quia quod illa motio à Deo oriatur liberè, vel neceſſariò, nihil refert ad effectum, qui ex illa ſequitur ex vi, & natura eius, vt è contrario calor non minus neceſſario agit productus à Deo liberè, ac ſi productus eſſet neceſſario. Si ergo nunc cauſa prima eamdem præmotionem infert libera ſua voluntate, quam inferret de neceſſitate operans, eandem neceſſitatem nunc infert, licet nunc libere, quod, vt dicebam, pertinet ad libertatem Dei, non ad noſtram. Si ergo in illo ſenſu Scotus loquutus eſt, repugnantia docuit, & libertatem noſtram incaute deſtruxit: ſaluauitque contingentiam in his effectibus, vt à Deo ſunt non vt humani ſunt.

Aliud principium inuenitur in doctrina Scoti, quod non videtur poſſe ſubſiſtere, niſi Deus voluntate ſua abſoluta, & antecedente prædeterminet efficaciter voluntatem creatam ad ſingulos actus. Docet enim Scotus in 1. d. 39. §. Viſo de contingentia, Deum non præſcire aliquid contingens eſſe futurum, donec per ſuam voluntatem abſolutam determinet vt fiat, quia ante huiuſmodi decretum diuinæ voluntatis res illa non habet determinatam voluntatem: præciſo autem tali decreto, iam illa veritas eſt determinata, & infallibilis: quia diuina voluntas (inquit) immutabilis eſt, & impediri non poteſt; Et tamen cum iſtis (ait in fine illius §.) ſtat contingentia ſubiecti cogniti: quia voluntas volens hoc determinate, contingenter vult hoc, vt dixerat in 1. artic. eiuſdem quæſtionis. Vnde quoad hanc partem referri poſſunt pro eadem ſententia Richard. in 1. d. 38. art. 1. quæſt. 5. quatenus cum Scoto conuenit in dicto principio, quod Deus cognoſcit futura contingentia in determinatione ſuæ voluntatis.

Sed profectò ſi conſiderentur ea, quæ poſtea docuit Scotus in 2. d. 37. & ſupra retulimus de modo, quo Deus vult concurrere cum voluntate humana ad rectum, vel non rectum, ponendo actualem influxum, ſeu determinationem eiuſdem humanæ voluntatis, in poteſtate ipſius: hæc (inquam) doctrina non poteſt cum alia ſubſiſtere; nam ſi voluntas diuina ex ſe abſolute decernit, vt talis actus voluntatis humanæ, vel rectus, vel non rectus ſit in rerum natura pro tali tempore, & inſtanti, neceſſe eſt vt determinet omnes cauſas, per quas futurus eſt ille effectus, & à quibus per ſe pendet, inter quas cauſas eſt voluntas humana; Si autem illam ſic determinat, iam non relinquit in poteſtate illius concauſare vel non concauſare, vt in alio loco dixerat: Sed ita manet determinata ad concauſandum, vt non poſſit illud impedire. Ergo vel Scotus retraxit illud, prius fundamentum, vel non conſequenter loquutus eſt. Et ita licet in illo loco multum faueat prædeterminationi phyſicæ ex cauſa extrinſeca, nihilominus poſterior eius doctrina præferenda eſt, maxime quia in illo priori loco non ſaluat contingentiam in ordine ad voluntatem humanam; ſed tantum, in ordine ad diuinam, quod non ſatis eſt, vt ſupra dixi: quia inde ſolum habetur, Deum libere agere, non vero declaratur, quomodo voluntas humana præſumta efficaciter à cauſa non impedibili, libere nihilominus influat in ſuum actum.

Propter quod aliqui ex modernis defendentes illam Scoti ſententiam circa præſcientiam futurorum contingentium, contendunt nihilominus, illud decretum voluntatis Dei, in quo idem Deus cognoſcit tale futurum, non eſſe antecedens reſpectu voluntatis humanæ; ſed eſſe tantum concomitans, & ideo non eſſe decretum phyſice prædeterminans voluntatem noſtram, ſed eſſe decretum concomitanter ſe habens, cum determinatione noſtra. At hoc difficile intellectu eſt: nam vel eſt ſermo de anteceſſione, & concomitantia ſecundum durationem vel ſecundum cauſalitatem: Priori modo negari non poteſt, quin decretum Dei, ſi eſt, ſit antecedens ad influxum humanæ voluntatis, quia decretum eſt æternum, & concurſus noſter temporalis. Si autem ſit ſermo ſecundum cauſalitatem, optime quidem dicitur decretum illud non eſſe prædeterminans, ſi non ſit antecedens cauſaliter; ſed tunc explicari non poteſt quomodo illud decretum, vel ſit abſolutum de futuritione talis actus, vel

vel ſit ratio ſufficiens cognoſcendi illa. Quia ille effectus non eſt ponendus in re, niſi ſimul in illam influant voluntas diuina, & humana: ergo non poteſt Deus ſcire infallibiliter hunc effectum eſſe futurum, niſi ſciat futuram eſſe infallibiliter concomitantiam liberi influxus voluntatis humanæ, & ſui decreti. Si ergo infallibilitas huius concomitantiæ non ſequitur cauſaliter ex ipſo decreto, vnde ſciri poteſt futurum eſſe infallibilem in ipſomet decreto. Nam hoc ipſum futurum præciſe conſideratum, ſcilicet voluntas humana influet in talem actum, eſt contingens, ergo vel determinatur ad eſſe per diuinum decretum, vel non; ſi non determinatur, ergo manet indifferens, ſtante decreto, ergo non poteſt magis cognoſci, quam antea, ſic autem determinatur per decretum cauſaliter antecedens, & non eſt cauſaliter concomitans, quia illa determinatio fieri non poteſt ſine aliqua cauſalitate. Quæ rationes apud me conuincunt decretum illud æternum, virtute cuius. Deus concurrit in tempore ad actum liberum voluntatis humanæ, non poſſe eſſe ſufficientem rationem præſciendi ex æternitate talem actum voluntatis humanæ eſſe futurum in tempore, niſi ſuppoſita conditionata præſcientia, qua Deus ante habitum ſuum decretum cognoſcat quid volitura ſit humana voluntas, ſi ipſe ex parte ſua offerat concurſum ſuum: tunc enim decretum dandi concurſum, quantum in ipſo eſt, faciet vt conditionalis illa ſcientia tranſeat in abſolutam, & tunc tale decretum rectè vocatur concomitans reſpectu concauſæ, quia, vt ſic non habet cauſalitatem, & infallibilitas in tali concomitantia non fundatur in cauſalitate, ſed in ſcientia conditionali, quæ præcedit. Cum vero illa ſcientia conditionalis non ſit in decreto, cum nullum præcedat, vt ſupponimus, oportebit neceſſario admittere illam rationem, & modum cognoſcendi futura contingentia libera, quæ eiuſdem rationis erit in futuris ſub conditione vel abſolutis. Vt ergo Scotus loqui potuerit de decreto concomitante, neceſſe eſt, vt & ſuppoſuerit conditionatam præſcientiam, & aliam rationem cognoſcendi futura contingentia præter decretum Dei agnouerit, quorum primum haud ſcio poſſe ex doctrina Scoti haberi: Secundum autem videtur contra intentionem eius in citato loco. Eſt ergo in hoc loco ſatis dubia ſententia Scoti, & ideo eius etiam ſectatores varij ſunt. Nam quando de ſcientia futurorum tractant, in hanc ſcientiam inclinant, quando vero tractant de modo, quo diuina voluntas concurrit cum ſecunda, præſertim ad actum peccati, ſententiam noſtram plane docent, & in hoc ſunt multo plura, & clariora eorum teſtimonia, vt retuli in dicto libro de Auxiliis capit. 5. & lib. 2. Et ideo neceſſe non eſt in eorum allegationibus amplius immorari.

Et ob eandem cauſam omitto plures alios antiquos, & graues ſcholaſticos, quos retuli l. 1. de Auxiliis cap. 14. Nam licet quidam modernus poſtea ſcripſerit, immerito illos authores à me fuiſſe relatos cum nihil affirment, quod noſtræ ſententiæ faueat, tamen de nullo in particulari oſtendit, aut falsò eſſe allegatum, aut id, quod allegatur ad cauſam præſentem non referre. Nam primũ certo ſcio id præſtare non potuiſſe, quia ex nullo alio, quam ex fontibus allegationes ſumptæ ſunt, & aut propria eorum verba, aut ſententiæ fideliter ſunt allata. Secundum item non video quo fundamento dici potuerit: nam principalis, & fortaſſe vnicus huius controuerſiæ ſcopus eſt de modo quo coniunguntur influxus cauſæ primæ, & ſecundæ cauſæ in eandem actionem. Et hæc difficultas tanquam ad primam radicem reuocatur ad illam voluntatem, qua Deus offert cauſæ ſecundæ concurſum ſuum. Sentiunt autem omnes dicti authores, illam voluntatem talem eſſe, vt non prædeterminet voluntatem humanam, ergo etiamſi amplius non docerent (quod non admitto) illud ſatis eſſet ad noſtram intentionem in eis fundandam, quia nulla alia voluntas Dei eſt per ſe neceſſaria ad actionem cauſæ ſecundæ ex vi ſubordinationis eius ad primam, ſuppoſita exiſtentia, & conſeruatione, & ſufficienti virtute cum omnibus conditionibus prærequiſitis in actu primo ad agendum; quæ omnia ſunt effectus voluntatis Dei, ſed per illam voluntatem manifeſtum eſt non determinare Deum cauſam ſecundam liberam ad certam actionem. Quapropter ſi per voluntatem concurrendi etiam non determinet, nullum probabile fundamentum relinquitur ad ponendam illam determinationem. Authores ergo, qui tam concurſum Dei, quam voluntatem concurrendi explicant ſine determinatione, immo putant hoc neceſſarium, tum ad ſaluandam libertatem hominis, tum ad ſaluandum concurſum Dei ad peccatum ſine macula, quæ in Deum redundet, merito allegari poſſunt tanquã ſimpliciter negantes huiuſmodi determinationem.

Omiſſis

Omiſſis ergo aliis antiquis Scholaſticis, venio ad Thomiſtas qui ſcripſerunt priuſquam hæc controuerſia inter modernos agitaretur. Et in primis potius auctor refert Capreolum, quod dicat Deum præmouere, & prædeterminare voluntatem ad bonum, ſalua libertate voluntatis. Duo vero tantum deſignat eius loca, vnus eſt in 2. d. 22. vbi Capreolus vnam tantum habet quæſtionem. An poſſit fieri creatura intellectualis, impeccabilis per naturam, & ea occaſione ſoluendo argumenta tractat, an poſſit lumen gloriæ, aut viſio beata eſſe naturalis alicui creaturæ, de præſenti vero quæſtione, nec verbum quidem habet. Alius locus, eſt in 1. d. 45. q. 2. alias q. 1. art. 2. ad ſecundum contra ſecundam partem ſecundæ concluſionis. Vt autem clarius conſtet, quam fideliter referatur; & cui ſententiæ plus faueat; ſupponendum eſt, concluſionem ſecundam quam poſuerat, fuiſſe hanc, *Licet Dei voluntas conſequens impleatur, non tamen rebus volitis generaliter neceſſitatem imponit.* Contra hanc ergo ſecundam partem proponit multa argumenta, quæ ad noſtram diſputationem maxime pertinent & in quorum ſolutione poterat ipſe ſuam mentem facile explicare. Eſt autem huiuſmodi argumentum. *Deus poteſt neceſſitare voluntatem creatam neceſſitate naturaliter præcedente: Sed hoc non poſſet aliquod aliud faciendo, quam tantum volendo, quoniam, nullo alio modo agit ad extrema, neque aliter volendo, quam prius naturaliter, & ſic vult, ergo Deus neceſſitat de facto quamlibet volũtatem creatam ad quemlibet actum ſuum liberum, & ad quamlibet ceſſationem, & vocationem ab actu neceſſitate naturaliter præcedente.* Reſpondet autem hunc in modum, *licet Deus poſſit voluntatem creatam quamlibet neceſſitare, non tamen ſic neceſſitat eam. Et comprobatur, quia ſi neceſsitaret hoc non faceret niſi volendo. Dico quod vellet tunc; Talis enim neceſſitas proueniret ex impreſſione alicuius formæ, quæ nunc non imprimitur, id eſt gratia conſummata, vel ex aliqua motione Dei ſpeciali, qua nunc non mouetur.* Ex quibus duo colliguntur, quæ maxime ad rem noſtram faciunt. Vnum eſt, ſi Deus imprimat voluntati formam, vel motionem, ex qua neceſſario ſequatur operatio in voluntate, illa erit neceſſitas excludens libertatem, licet ſit in ſenſu compoſito, ſeu ex ſuppoſitione motionis diuinæ; quia illa motio eſſet antecedens, & non libera. Secundum eſt, Deum nunc non dare homini hanc motionem, ne illam neceſſitatem. Sed hunc locum arguens non obiit, & ideo oportet vlterius procedere.

Proponit ergo ſecundum argumentum contra eandem partem. Ille effectus dicitur produci neceſſario neceſſitate naturaliter præcedente, qui eſt cauſatus à cauſa, qua plene naturaliter *præcedente dicitur cauſa actiua, qua poſita, cum omnibus ſuis diſpoſitionibus naturaliter præuiis, quibus cauſat ſecum cauſatum, neceſſario, & indefectibiliter ſequitur illud cauſari. Iſtæ deſcriptiones habentur ex Anſel. libro. Cur Deus homo,* capit. 3. & Concordiæ capit. 2. *Cum ergo per voluntatem ſuam ſit cauſa efficiens omnis actus voluntatis creatæ, vt prior naturaliter omni voluntate creata, & fruſtrari non poſſit, ſequitur quod omnis actus voluntatis creatæ producitur ex neceſsitate naturaliter præcedente, immo voluntas creata agit neceſſitate naturaliter præcedente quicquid agit.* Ad hoc autem argumentum debuiſſet Capreolus reſpondere negando maiorem, ſi crederet voluntatem diuinam præcedere naturaliter, mouendo, & applicando ineuitabiliter voluntatem creatam ad ſuum actum. Non negat tamẽ illam propoſitionem primam: ſed potius acceptat reſponſionem quandam datam ab arguente ſimilem illi, quam ſupra ex Scoto retulimus, ſcilicet, quod voluntas Dei non infert neceſſitatem in effectum, quia ſimpliciter libera eſt; Contra quam arguens ſex obiicit. Sed quatuor primæ, & quæ circa illas dicit Capreolus nihil ad noſtram cauſam faciunt. Quinta vero maxime, quia virtute continent argumentum quod nos ſupra contra Scotum faciebamus. Verba replicantis ſunt. *Quinto, quia ſi diuina voluntas, quæ eſt nunc reſpectu alicuius futuri, poſſet pro nunc non eſſe illius voluntas, vt dicit reſponſio, hoc tamen non eſt in poteſtate illius futuri, nec alicuius cauſæ inferioris, nec aliquarum cauſarum, ſed tantum in libera poteſtate diuinæ voluntatis, & ipſa eſt vniuerſaliter efficax & indefectibilis in cauſando, quare, & neceſſitas antecedens reſpectu omnium futurorum.* Verba autem Capreoli reſpondentis ſunt. *Ad ſecundum dico quod licet non ſit in poteſtate cauſæ ſecundæ quod prima cauſa vel diuina voluntas, ſic, vel ſic cauſet, vel velit, aut determinetur ad hoc vel illud; tamen, quia aliquis effectus non procedit, à cauſa prima niſi per ſecundam cauſam, ideo ſi cauſa ſecunda non neceſſario determinetur ad talem effectum producendũ, ſequitur à poſteriori cauſam*

primam

primam non neceſſario illum effectum cauſare, & ideò cauſa ſecunda non habet in ſua poteſtate cauſalitatem cauſæ primæ, ſed eſt illud ſine quo effectus non ſubiicitur cauſæ primæ quandoque, quia Deus diſponit ſe non producturum talẽ effectum ſine cauſa ſecunda liberè cauſante. In his profecto verbis nõ dicit Capreolus Deum prædeterminare voluntatem, ſalua eius libertate, ſed potius dicit, *vt ſaluet libertatem non prædeterminare* illam & à poſteriori colligit ſi cauſa ſecunda non neceſſario determinetur ad talem effectum producendum (quod ſupponit contingere quoties libere agit) tunc non procedere antecedenter, & cauſaliter à voluntate abſoluta, & efficaci, qua Deus voluit abſolute illud cauſare; ſed à voluntate includente tanquam conditionem neceſſariam cauſalitatem liberam cauſæ ſecundæ; quod nos maxime intendimus.

Sed fortaſſe non eſt hic locus, quem arguens citare voluit, quia refert ſolutionem ad ſecundum, & illa non eſt ſolutio ad ſecundum principale, ſed ad ſecundam replicam ſecundi argumenti. Eſt ergo quintum principale argumentum ſumptum ex quodam articulo Pariſienſi in quo omnis damnatur qui dixerit, vt omnes effectus ſint neceſſarij reſpectu cauſæ primæ non ſufficere quod ipſa cauſa prima non ſit impedibilis. Reſpondet autem Capreolus *Ad ſecundum dico quod articulus Pariſienſis non petit niſi neceſſitatem immobilitatis vel ſuppoſitionis, vel neceſſitatem antecedentem illo modo deſcriptam ſicut tetigit in ſolutione tertij, & hoc in comparitione ad primam cauſam, ſed arguens aliud vult, ſcilicet quod omnis effectus ſic proueniat neceſſario, à prima cauſa, quod non eſt in poteſtate alicuius cauſæ ſecundæ, quin ille effectus eueniat: quod negamus.* Igitur neque in hac ſolutione ponit determinationem præuiam ex parte ſolius Dei; quam non poſſit cauſa ſecunda impedire, immo hoc expreſsè negat. Et in ſolutione ad tertium principale dixerat, illam neceſſitatem, quæ naturalis eſt & antecedens facere neceſſarium ſimpliciter, quod repugnat libertati. Explicans vero quæ ſit illa neceſſitas antecedens, ait, non eſt aliud quam neceſſitas, qua aliqua cauſa ſic cauſat, quod non eſt in poteſtate eius nõ cauſare ſtantibus omnibus realibus diſpoſitionibus, quæ ſunt in ea in ordine ad effectum. At determinatio efficax diſpoſitio realis eſt, vnde ſi antecedenter eſt requiſita ad effectum ſine concurſu libero voluntatis, & illa poſita non eſt in poteſtate voluntatis non cauſare plane inducit neceſſitatem antecedentem, & repugnantem libertati iuxta Capreoli ſententiam.

His accedit quod idem cap. 2. d. 25. a. 3. ad 4. Scoti, ait, *voluntatem ſecundum ſe eſſe indeterminatam, & ſe ipſam poſſe determinari ad exercitium actus.* Item adiungere poſſumus alia teſtimonia, quæ ex Capreolo nos adduximus d. libr. 1. de Auxiliis cap. 14. in quibus, ait, cauſam primam non prius natura influere in effectum quam ſecundam, & ordinarium cauſandi modum cauſæ primæ cum ſecunda eſſe per coëfficientiam cum ipſa voluntate, & non per ſpecialem præmotionem Dei. Ac denique in 1. d. 38. q. 1. art. 1. Scoti contra quartam concluſionem docet cauſam ſecundam liberam modificare cauſam primam, & in 1. d. 40. artic. 3. & ſæpe alias tractando de Concordia inter prædeſtinationem, & libertatem ſemper fugit ſuppoſitionem antecedentem quæ, & in ſe libera non ſit, & ineuitabilem neceſſitatem inducat emanationis effectus, ſed vtitur ſemper tali ſenſu compoſito, in quo ſuppoſitio pendeat ex libertate, ergo licet expreſsè, & in propriis terminis non tractet de prædeterminatione phyſica ſatis ex doctrina eius colligitur repugnare cum principiis eius.

Deinde Caietanus 1. part. q. 14. art. 13. & quæſt. 19. art. 8. aperte docet cauſam primam non influere in effectum prius natura, quam ſecundam loquendo de propria prioritate cauſalitatis, ſed ſolum prioritate independentiæ, & perfectionis. Additque puerile eſſe intelligere illud axioma: cauſa ſecunda non agit niſi mota à prima, de motione præuia, quia conſtat intelligendam eſſe de cooperante concurſu: talis enim (inquit) eſt cooperatio primæ cauſæ de qua ſcriptum eſt, quod attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter, iuxta modum cuiuſque cooperans vnicuique vnde in 1. 2. q. 109. art. 1. cum D. Thomas dixiſſet non poſſe creaturam in ſuum actum prodire niſi moueatur, à prima, ait hoc dictum eſſe ad oſtendendum, quod non ſolum dependemus à Deo in eſſe, & conſeruari, ſed in operari, itaque ipſo non cooperante operari non poſſumus. Excludit ergo neceſſitatem prædeterminationis ex vi dependentiæ eſſentialis.

Eodem modo ſenſit Conradus 1. 2. quæſtion. 27. artic. 1. vbi ſic, ait, *Cauſa prima non habet motionem præuiam actioni creatæ voluntatis. Non enim cum aliquid vult*

vult oportet antequam velit præcedere motionem Dei. Loquitur enim ex vi eſſentialis dependentiæ vel ſubordinationis quam cauſa ſecunda ſufficienter conſtituta in actu primo ad agendum habet ad cauſam actualiter influentem. Nam ſi cauſa ſecunda imperfectas ſeu ſufficientes habeat vires ad agendum, neceſſaria eſſe poterit præuia motio Dei, quæ illas compleat, vel ſuppleat, & ita contingit in operibus gratiæ de quibus nihil Conradus dixit, quia ad locum illum impertinebat. Sic etiam ibidem exponit quomodo cauſa prima dicatur attingere prius effectum quam ſecunda dicens: *Deus* ſolum habet motionem cooperatiuam, & prius attingit cooperando quia intimius attingit, & non quaſi ſit aliqua duratio naturæ. Videri etiam poteſt idem Conradus 1. 2. qu. 111. art. 2.

Præterea Heruæus in ſecundum diſtinctione ſecunda quæſtione ſecunda, hoc attingens ait: *Habere dominium ſui actus eſt habere in ſua poteſtate determinatum ſuum actum ad hoc, vel ad aliud, aut poſſe ſe determinare ad exeundum in actum vel non exeundum.*

Soncinas lib. 9. Metaph. q. 17. oſtendit late ad liberum actum neceſſarium eſſe, vt voluntas prius natura ſit in potentia contradictionis, itaut prius natura, quam velit poſſit non velle nihilque ſit in voluntate prius natura ſpectata, quod ſit neceſſario determinatum ad velle. *Alioquin* (ait) *ipſum velle non eſſet contingenter à voluntate ſed neceſſario.*

Denique Syluester. in ſexto proœmio Capreoli in ſecundum diſtinctione vigeſimaquinta, Concluditur (inquit) quod actus voluntatis elicitus, vel imperatus eſt à cauſa indeterminata, quæ ſeipſam poteſt determinare. Inquibus & ſimilibus locutionibus veritatem noſtræ ſententiæ ſupponunt, licet de illa ex profeſſo non diſputent.

Vnum vero eſt, quod in horum authorum doctrina difficultatem ingerere poteſt, quia vbi tractant de certitudine, & efficacia diuinæ prouidentiæ, & Concordia illius cum contingentia, & mutabilitate liberi arbitrij creati adeo difficultate opprimuntur, vt dicant eſſe myſterium inexplicabile, vt videre licet in Caietano 1. p. qu. 22. art. 4. vbi nec affirmare audet effectum à Deo præuiſum eſſe ineuitabilem, neque etiam audet negare, & ideo nec vitabilem, neque ineuitabilem putat eſſe dicendum, ſed neſcio quid neutrum, vel excellentius. Quod non placuit Ferrarienſi 3. contra Gent. c. 94. neque immerito cum illa duo immediatam oppoſitionem habeant, & ideo ipſe fatetur eſſe ineuitabilem. Quomodo autem contingens ſit non declarat niſi per generalia verba, ſcilicet, quia Deus præuidit vtrumque ſcilicet vt eueniret effectus, vnde habet ineuitabilitatem, & vt cõtingenter eueniret. Vnde ſupponere videtur Deum ſua prouidentia prædefinire, ac prædeterminare omnes hos effectus in particulari. Idemque videtur ſupponere Caietanus alioqui ſufficientem rationem non haberet, vt illa difficultate tam grauiter premeretur.

Reſpondeo etiamſi nonnulli ex his authoribus aliter fortaſſe ſenſerint, nos nihil mouere, tum quia multo maior eſt authoritas eorum quos hactenus retulimus pro noſtra ſententia, tum etiam quia vbi nulla neceſſitas cogit non oportet neque expedit myſteria fidei nouis difficultatibus inuoluere. Tum denique quia iſti met authores mentem ſuam non ſatis declarant, neque de quo decreto diuinæ prouidentiæ ſeu voluntatis loquantur cum difficultatem inueniant in eo componendo cum noſtra libertate, an ſcilicet ſit prædefinito interna Dei, qua ex æternitate abſolutè, & ex ſe ſtatuit talem actum in tempore fieri, vel ſit volitio prædeterminandi ad extra voluntatem creatam ad talem actum vel ſit tantum voluntas offerendi concurſum ſuum, ſeu concurrendi quantum eſt ex ſe. Hic autem nos ſolum agimus de ſecunda voluntate, quam ipſi non ſatis declarant eſſe de neceſſitate prouidentiæ. Vnde ſine tanto labore difficultatem ab eis petitam expedimus. Nam de tertia voluntate fatemur eſſe neceſſariam ad diuinam prouidentiam, negamus tamen inde ſequi effectum eſſe ineuitabilem, quia voluntas illa non eſt abſoluta, ſed conditionem inuoluit. Secundam autem voluntatem negamus eſſe neceſſariam vel poſſibilem ſalua libertate humanorum actuum. Nec pertinere poteſt ad prouidentiam Dei, vt velit duas proprietates immediatam cõtradictionem inuoluentes ſimul coniungi in eodem actu, quales ſunt antecedenter poſſe non facere illud, & antecedenter non poſſe vitare illud: prima enim neceſſaria eſt ad libertatem actus, ſecunda vero neceſſario ſequitur ex ineuitabilitate per phyſicam prædeterminationem. Et ſic abſolute negamus hos effectus diuinæ prouidentiæ eſſe hoc modo ineuitabiles. De prima vero voluntate negamus in primis eſſe neceſſariam circa

omnes & ſingulorum actus, qui cadunt ſub diuina prouidentia, vt maxime patet in actibus peccaminoſis, circa quos nec datur talis voluntas Dei, nec dari poteſt non propter contingentiam ſed propter malitiam quam adiunctam habet. Fatemur tamen illam voluntatem eſſe poſſibilem circa bonos actus, ſalua contingentia eorum: quia licet poſita illa voluntate, certo, & infallibiliter futuri ſint, non tamen ſunt ſimpliciter ineuitabiles, à cauſa ſecunda, ſed ſolum certo non euitabuntur ex ſapienti directione diuinæ prouidentiæ. Et licet in ſenſu compoſito poſſint dici ineuitabiles poſita tali voluntate, illud ipſum eſt ſine præiudicio libertatis: quia ſuppoſitio illa non eſt omnino antecedens, ſed conſequēs ratione præſcientię.

Quod ergo ad Caietanum attinet, videtur certe loqui de voluntate tantum præfiniente in diuina intentione, nam de voluntate concurrendi cum voluntate creata ad actum liberum, cum aliis in locis ipſe doceat non eſſe prioritatem propriam naturæ, & cauſalitatis inter concurſum Dei, & influxum liberi arbitrij, planè ſentit diuinam voluntatem, ſub hac conſideratione non ſe habere antecedenter, ſed concomitanter ad liberum arbitrium creatum, nec decretum voluntatis diuinæ vt ſic quamuis æternum, eſſe omnino abſolutum, & per ſe ſolùm efficax alicuius effectus extra ſe, ſed eſſe aliquo modo conditionatum, & quaſi expectans influxum liberæ cauſæ: Atque ita non erat cur illa difficultate adeo premeretur. Igitur veriſimile eſt præcipuam vim facere in voluntate præfiniente, quam ad minimum ſupponit eſſe poſſibilem circa noſtros actus liberos, & ſaltem in tota latitudine prouidentiæ diuinæ eſſe neceſſariam, quidquid ſit, an etiam ad ſingulos actus requiratur, quod illi attribuere non poſſum, quia nullibi in eius doctrina lego, & de actibus ſaltem malis non exiſtimo poſſe cum probabilitate, immo nec cum pietate affirmari, & illud prius ſufficit ad ingerendam difficultatem à Caietano in præſenti loco tractatam. Quæ nos media conditionata ſcientiæ vtcumque expedimus: Caietanus vero nullam illius ſcientiæ mentionem fecit, atque adeo, neque ad hanc difficultatem expediendam illa vſus eſt, ideoque nullum exitum nullamve intelligibilem reſponſionem illius difficultatis inuenit. Quod non parum ſententiam noſtram commendat. Neque authoritas Caietani cogit nos, vt eius difficultatibus inuoluamur.

De Ferrarienſi autem quamuis in dict. c. nihil declaret, tamen ex his quæ dixerat eodem lib. 3. c. 70. ſatis conſtat eum poſuiſſe in concurſu primæ cauſæ, vt ſic motionem præuiam primæ cauſæ in ſecundam per aliquid inhærens ipſi cauſæ ſecundæ, quod vocat intentionem ſolam virtutis diuinæ habentis eſſe incompletum per modum quo colores ſunt in aëre & virtus artis in inſtrumento. Vnde ſicut virtus artis ſolum eſt in inſtrumento quādo artifex eo vtitur ad operationem artis, ita hæc vis cauſæ primæ ſolum eſt in cauſa ſecunda, quando actualiter operatur tanquam diuinæ virtutis inſtrumentum per eam ad opus applicatum. Quibus adiungendo quæ in altero cap. 94. docet planè ſentit per hanc intentionalem vim ineuitabiliter præmoueri liberum arbitrium creatum ad ſuos actus eliciendos. Neſcio tamen an ille author præuiderit innumera incommoda & abſurda, quæ ex illo dogmate ſequuntur, & ideo excuſandus potius eſt, quam imitandus: præſertim cum nullum afferat ſolidum fundamentum quo nobis neceſſitatem illius intentionalis virtutis ſeu qualitatis perſuadeat, ſed ſolum affert teſtimonium quoddam Diui Thomæ in quæſtionibus de potentia, quod nos credimus in partibus retractaſſe, vt alio loco latius diximus.

Capvt XLIII.

De modernis authoribus præſertim, qui contra hæreticos ſcripſerunt.

Cogimvr etiam de ſententia horum authorū pauca dicere, quia modernus quidam ſcripſit ſententiā illam de phyſica prædeterminatione receptā eſſe ab omnibus Theologis tam antiquis, quam recentioribus exceptis quibuſdam arethalogis. Et iterum ait nullum Theologum hoc nomine dignum negaſſe ſententiā de phyſica prædeterminatione. Duo igitur breuiter probabimus, primò per nonnullos authores modernos, quos ego in libris de Auxiliis adduxi, & nunc in contrarium citantur diſcurremus: deinde nonnullos alios adiungemus.

Vt ergo ſermonem de Thomiſtis proſequamur, vtraque ſententia conatur in ſuum fauorem adducere M. Soto quem

ergo

ego retuli libr. 1. de natura, & grat. c. 16. & nunc ab aliis in eodem loco pro contraria refertur. Sed profecto negari non poteſt, quin & illud aſſerat quod retuli, & quod in eo plurimum noſtræ ſententiæ faueat. Dixi ergo illum aſſerere motionem, qua Deus concurrit ad actus noſtros liberos non procedere à voluntate eius abſoluta, & beneplaciti de qua dictum. *voluntati eius quis reſiſtet:* quod ſine dubio fideliter allegatum eſt. Nam hoc modo ſoluit argumentum, quod ſi voluntas poſſit diuino concurſui reſiſtere, poſſet etiam reſiſtere diuinæ voluntati. Reſpondit enim negando ſequelam, intelligendo conſequens de voluntate abſoluta & beneplaciti cui homo non poteſt reſiſtere. Nam quando Deus (inquit) cum libero homine concurrit, non vult illud fieri (vtique abſoluta voluntate beneplaciti) niſi ſalua humana natura, & libertate (id eſt, ſed incluſa tacita conditione ſi homo cooperari voluerit) & idcirco poteſt liberum arbitrium tunc reſiſtere: Quem locum ita explicuit, & denuo confirmauit idem Soto in fine 4 ſententiarum vt adnotaui latius lib. 3. de Auxiliis c. 13. in fine.

Ad hæc vero, quæ ego adduxi nihil ab aliis in particulari reſponſum eſt neque etiam in ſpeciali deſignant, aut expendunt in eo cap. id in quo nobis repugnare ipſi videntur, fortaſſe id dicunt propter illa verba; *Non dubium quin concurſus Dei ſit cuicumque cauſæ ſecundæ requiſitus ad agendum, imo vero, & natura prærequiſitus, quoniam non ſolum Deus eſt cauſa effectus primæ cauſæ, ſed etiam mouet eam ad agendum.* Item quod inferius ait *opera* gratiæ, quæ motum liberi arbitrij deſignant non prius tempore à Deo, quam libere à nobis, ſed ſimul ab eo & à nobis fieri, ab eo tamen prius natura. Hæc autem & ſimilia verba intelligenda neceſſario ſunt iuxta ſuperiora, & ſubſequentia ne contradictio inter ea inueniatur. Nam inferius expreſſe ait, non eſſe aliud me, Deum hoc modo mouere, quam mecum concurrere ad eliciendum liberum actum. Quod ergo ait concurſum Dei eſſe natura priorem, intelligendum eſt iuxta explicationem à Caietano & aliis datam de prioritate independentiæ, & perfectionis. Et ob eandem cauſam appellatur motio cauſæ primæ in ſecundam, quia datur ei propter indigentiam eius & ad iuuandam illam. Vnde dupliciter poteſt hic concurſus Dei conſiderari, primo vt oblatus voluntati creatæ ex parte Dei: ſecundo, vt actualiter datus, & à voluntate iã receptus. Priori modo videtur conſideratus à Soto quando dicit eſſe prius natura prærequiſitum, nam de eodem ſubiungit. *Quamuis ille concurſus ſit prærequiſitus, nihilominus illo poſito etiam eſt in poteſtate voluntatis agere & non agere.* Quod non poteſt intelligi de concurſu actualiter in homine recepto, nam repugnat illud eſſe in homine non actu agente vt paulo inferius ipſe ſubiungit. Quod ergo ad rem ſpectat nullam motionem præuiam ad noſtrum conſenſum ponit ibi Soto, quam Deus ſe ſolo prius faciat, & illa poſita homo non poſſit ei reſiſtere. Sed aperte ſentit hoc repugnare libertati.

Secundo citatur Vega lib. 2. in Tridentinum c. 17. vbi leuiter quidem aliquid tamen de hoc puncto attingit, & in eo noſtræ ſententiæ potius fauet dum ait Deum, & liberum arbitrium ita ſimul producere actum liberum, vt totus ſit ab vtroque, & à neutro totaliter, licet à Deo ſit, vt à principaliori cauſa. Et inferius exponit Bernardum dicentem liberum arbitrium tantùm eſſe capax ſalutis cuius Deus eſt author, non negare liberam noſtram cooperationem neceſſariam eſſe. Refertur præterea in lib. 6. cap. 5. 6. 8. & 9. Sed in illis locis plane tradit duo principia, quæ repugnant cum phyſica prædeterminatione. Vnum eſt, omnem gratiam neceſſariam ad ſupernaturales actus in excitantem, & adiuuantem ſufficienter diſtingui. Aliud eſt excitantes gratias fieri à Deo in nobis ſine nobis, & ideo ſemper poſſe liberum arbitrium illis reſiſtere, indeque ſæpe fieri, vt qui maiorem excitantem gratiam habet minus operetur. De adiuuante autem gratia dicit ſemper eſſe ex parte à nobis & noſtræ libertati ſemper ſubiacere, quæ per gratiam adiuuantem Deus in nobis facit. Quem ergo locum reliquit Vega prædeterminationi phyſicæ, nam ſi ad gratiam præuenientem pertinet, Deus ſolus illam in nobis facit ſitumque in nobis eſt illa non obſtante non conſentire, quod & nomini, & rationi determinationis phyſicæ repugnat. Si vero pertinet ad gratiam adiuuantem, ſubiacet libertati noſtræ, & eſt ex parte à nobis, & non à ſolo Deo, quod nos contendimus; vt ſaluemus libertatem. Vnde in fine illius cap. 8. pro conſtanti habet Patres Concilij docuiſſe nos libere nos habere in aſſentiendo, & cooperando noſtræ vocationi. *Et quod idem eſt* (inquit) *in mouendo nos ad iuſtitiam poſt qua à Deo ſumus gratis vocati.* Nullum ergo agnoſcit medium inter

ter vocationem ad iuſtitiam cui reſiſti poteſt, & motionem ad iuſtitiam cui iam libertas cooperatur. Alia multa in illis capitibus expendi poſſunt, quæ attigi lib. 3. de Auxiliis cap. 13. Vbi etiam expoſui quædam verba cap. 6. quæ in ſuum fauorem alia ſententia conuertere poteſt. Sic enim de Deo ſcribit. Neque contentus excitare quadam nobis ignota ſuæ virtutis applicatione, & noſtræ voluntatis magnifica inclinatiòne & inflexione benignè nos adiuuat, vt conſentiamus, & obediamus vocationi ſuæ. Veruntamen ſi hæc verba referantur ad gratiam præuenientem, quam Deus ſolus in nobis facit (vt citato loco ea nos intelleximus, & ab eodem Vega inſinuatur eodem cap. 1.) nomine excitationis ſpecialiter intelligit illam, quæ per illuminationem, & motionem intellectus fit: inclinationem autem, & inflexionem voluntatis vocat eam, quæ fit per indeliberatas affectiones, & inſpirationes, quibus voluntas ſuauiter ad conſentiendum applicatur. Poſſent etiam illa verba dici de gratia adiuuante, nam per eam re vera Deus inflectit, & inclinat voluntatem, non tamen ſolus, nec ſine ipſa. Nam ſicut rectè dicitur Deus determinare voluntatem, quando ipſa ſe determinat, quia neceſſe eſt, vt Deus immediatè, & actualiter faciat determinationem, qua ipſa ſe determinet, ita quando ipſa ſe inflectit, & inclinat, Deus illam inflectit, & inclinat, quia in ipſa facit eandem inflexionem, & inclinationem, & ſimiliter eam applicat quando ipſa ſe applicat.

Præter hæc addere poſſumus ea quæ de hoc argumento diſſerit idem Vega lib. 12. in Tridentinum cap. 22. vbi tractat de neceſſitate gratiæ ad implendum præceptum & vitandum peccatum & proponens obiectionem Pelaganorum quomodo nobis imputetur peccatum, ſi non ſit in poteſtate noſtra vitare illud, nec poſſit cuipiam imputari, quod non ſit ab illo, euitabile. Reſpondet in ſumma, ita quidem eſſe, quod non imputatur niſi quod vitari poteſt, ſed vitari poſſe non per ſolum liberum arbitrium, ſed per auxilium Dei, qui volentes paratiſſimus eſt adiuuare: etiam ſubiungit omnia ſequentia verba. *Ne ſcandalum obiiciatur* infirmis, & impediri ea cauſa contingat aut certe langueſcere ſtudia virtutis, cuperem hoc clarè, diſtinctè tradi perinde eſſe in noſtra poteſtate omnia exercitia virtutum ad quæ credimus eſſe neceſſariam Dei ſpecialem gratiam ac ſi ſolus generalis Dei concurſus ſufficeret, imò ac ſi non eſſet niſi ſola noſtra voluntas ad ea omnia requiſita. Videant qui dicunt prædeterminationem eſſe neceſſariam, & non eſſe in noſtra poteſtate, an poſſit hic author cum eis ſentire. Qui magis ſe declarans ſubiungit inferius. Tam potenter fecit propter ſuam ſummam ſapientiam, & miſericordiam noſtram voluntatem, & tam admirabiliter ſuum omnem concurſum, & omnem ſuam ſcientiam, & prædeſtinationem, & voluntatem illius arbitrio ſubiecit, vt poſſit ipſa de ſe quidquid voluerit, & ſtatuere per ſe cenſeri poſſe, quæ per vnum ipſum ſpecialiter adiuuandum poteſt. In quibus verbis tam multa dicit, vt neceſſe nobis non ſit omnia probare. Illud ſatis eſt quod concurſum Dei dicit eſſe ſubiectum voluntati noſtræ; quod ſano modo intelligendum eſt, quia ita nobis offertur, vt ſit in poteſtate noſtra illo vti vel non vti ſeu facere effectum illius, vel impedire. Et eodem ſenſu voluntatem Dei ait eſſe ſubiectam noſtræ libertati: quod intelligendum eſt de neceſſitate Dei neceſſaria ad noſtras actiones, quæ ita ſe accommodat noſtræ in ordine ad actiones liberas, vt illius influxum expectet,: quo ſenſu dicitur quodammodo ſe illi ſubiicere. Hæc ergo omnia valde aliena ſunt à prædeterminatione phyſica.

Similia verò habet idem author in opuſc. de iuſtificatione qu. 11. circa finem quamuis alia ibi addat, quæ ſententiam eius obſcuriorem reddunt. Nam ſic inquit, quamuis in poteſtate noſtra ſit facere vt Deus concurrat nobiſcum ad pœnitentiam, poſſumus enim pœnitere, hoc autem ſine ſuo concurſu fieri non poteſt (in quibus verbis videtur noſtram ſententiam docuiſſe) ſubiungit verò ſtatim, tamen non poſſumus facere, vt Deus ſic concurrat nobiſcum ad pœnitentiam, vt concurſus ipſius limitetur à noſtro, & poſterior ſit noſtro. In quibus verbis, licet hoc vltimum veriſſimum ſit, quia non poteſt voluntas noſtra prius operari, quam Deus cum illa concurrat alias ſola operaretur, quod ei repugnat, nihilominus quod Dei cõcurſus limitetur à noſtro, nõ videtur poſſe conſequenter negari ab illo authore, cum dicat concurſum Dei eſſe poſitum in noſtra poteſtate, & quodammodo illi ſubiectum, ſicut ergo poteſt homo facere vt concurſus Dei actu non ponatur, ita poteſt facere vt ſit maior, vel minor, & hoc eſt limitare illum; ſed difficilius eſt quod ſubdit, ſemper enim cauſa prima plus influit in effectum, & plus agit, quam cauſa 2. & facit eam cauſare, & non è contrario.

Et

Et quemadmodum quando concurrit Deus nobiſcum ſolum generaliter licet in poteſtate noſtra ſit ſcribere, cum volumus, & facere conſequenter, vt Deus nobiſcum concurrat ad ſcribendum, tamen nunquam ſcribimus, quin Deus prius natura moueat manus noſtras ad ſcribendum quam nos ipſi: ita, & in concurſu ſpeciali intelligendum eſt, licet in poteſtate noſtra ſit dolere de peccatis noſtris, & conſequenter facere vt Deus ad dolendum nobiſcum concurrat: tamen nunquam dolebimus niſi præcedente gratia diuina noſtra opera, & mouente voluntatem ad eum dolorem. Quæ verba videntur multum fauere contrariæ ſententiæ. Nam licet hæc vltima intellecta de gratia præueniente, & ita mouente ſeu præmouente voluntatem noſtram certiſſima ſit; tamen author loqui videtur de ipſomet actuali concurſu gratiæ: aliàs exemplum quod adducit de generali concurſu non eſſet ad propoſitum. Difficillimum autem eſt quomodo coniungat illa duo, quod concurſus Dei ſit in poteſtate noſtra, & aliquo modo ab illa pendens quoad hoc vt in re ipſa ponatur necne, & nihilominus quod prius natura nos moueat. Quare neceſſarium eſt hoc intelligere de prioritate naturæ ſolum quoad independentiam, & primam radicem illius concurſus. Poteſt enim dici prior concurſus primitus ab ipſo Deo inchoari debet: nam oportet, vt prius Deus voluntati illum offerat, vt præparet eo modo quo vult, & ob eam cauſam non dicitur ita proprie concurſus Dei limitari ab homine, limitatur enim ab ipſa voluntati Dei; nam licet requiratur conditio ex parte liberi arbitrij humani hanc eandem conditionem ipſa diuina voluntas poſuit. Et eadem ratione poteſt dici cauſa prima præire cauſam ſecundam in ſuo concurſu, quia illum prius offert cauſa prima: Et ita poſſunt aliæ locutiones accommodari quamuis re vera aliquæ ſint impropriæ, & non debeant ſemper vſurpari, præſertim in actibus qui mali ſunt.

Tertio refert ille author pro ſua ſententia Cordubam lib. 1. ſuarum quæſtionum q.55. dub. 10. Sed mirum eſt, cur eum locum referat cum illo expreſsè doceat voluntatem illam, qua Deus concurrit cum voluntate creata non habere efficaciam, & determinationem niſi prius accedat determinatio noſtræ voluntatis. In qua ſententia adeo eſt conſtans Corduba, vt eam ob cauſam recedat ab opinione Scoti dicentis Deum cognoſcere futura contingentia in prædeterminatione ſuæ voluntatis: quia voluntas Dei qua vult concurrere non ſufficit ad cognoſcendum actum eſſe futurum niſi etiam præcognoſcatur determinatio libera futura humanæ voluntatis: non poteſt autem hæc prædeterminatio præcognoſci in ſola Dei voluntate, quia non præcedit talis diuina voluntas vt ipſe opinatur. Propter quod ego pro mea ſententia retuli Cordubam lib. 1. de Auxil. cap 14. in fin. Imo aduerti plus dicere, quam neceſſe ſit, & quàm veritas patiatur. Dixit enim in ſignis æternitatis prius videre Deum determinationem futuram humanæ voluntatis, quam velit concurrere cum illa ad talem actum determinatum: hoc enim impoſſibile eſt: non poteſt enim Deus videre determinationem voluntatis humanæ niſi videat concurſum ſuum: non poteſt autem videre ſuum concurſum niſi præhabuerit voluntatem concurrendi, cum concurſum illum libere operetur. Satis ergo eſt, quod voluntas illa concurrendi non ſit efficax antecedenter, ſed concomitanter tantum: Et eandem doctrinam habet Corduba ibidem dub. 8. & inculcat in 4. & ferè per totam quæſtionem illam.

Quarto refert ille modernus author pro ſua ſententia Richardum art. 7. contra Lutherum pag. 105. & 281. in impreſſione autem qua nunc vtor, quæ eſt Louanienſis anni 1555. articulus ille incipit à p. 285 materiam vero hanc incipit tractare Richardus in pag. 303. Circa hæc eſt difficultas perplexa, & in diſcurſu illius ſaltem docet determinationem non eſſe neceſſariam neque inter gratiam præuiam inſpirationum, & actualem concurſum intercedere aliquam efficacem gratiam mediam. Vnde in ſeptima propoſitione ſic inquit pag. 307. *In eo* qui ſequitur vocationem credendo, vel pœnitendo, & in alio, qui eam negligit poteſt eſſe eſſe idem cõuerſionis & fidei principium, hoc eſt eædem illuminationes, ſuaſiones, & inſpirationes adeo vt ex ſola eorum libertate vnus negligat vocationem, & ideo non credat, nec conuertatur Deo ad hoc propter eius negligentiam non cooperante & alter credat, & conuertatur ob ſuam diligentiam qua ad verbum nomini auſcultat, & ideo conuerſionem eius efficaciter Deus operatur. Nec in iſto differentia eſt inter opera ſalutis, & moralia aut naturalia, in eo enim, qui vult ambulare Deus cooperatur, & ſi non vult Deus non cooperatur, nec tamen (quod verbum notandum eſt) aliquid poſitiuum abſolutum eſt ante actionem in vno quod

non ſit in alio,& vbique eſt eadem voluntas, ac liberum arbitrium per gratiam aut naturam operans. Vbi euidenter tollit præuiam motionem mediam inter actualem concurſum, & potentiam liberam ſufficienter conſtitutam in actu primo, & in operibus gratiæ ſolum ponit differentiam quoad neceſſitatem præuiæ motionis per illuminationes & inſpirationes, quod putat neceſſarium, vt in operibus etiam gratiæ ſaluetur liberum arbitrium. Vnde ſubiungit: Regulariter enim Deus non flectit voluntatem, ad alteram contradictionis partem determinare niſi ſuaſione, & inſpiratione, quas ſemper liberum eſt homini ſequi, & negligere, per quas ipſe operatur in nobis velle, & perficere. Vbi clare ſentit, quod ſi hoc non eſſet liberum homini, ſcilicet, ſequi, & negligere inſpirationem, nec velle ipſum eſſet liberum. Id ipſum late proſequitur infra propoſit. 10. & ad finem eius refert, & ſequitur ſcholaſticos aſſerentes inter cauſam primam, & ſecundam dum eidem actioni cooperantur non eſſe ordinem cauſalitatis, ſed perfectionis independentiæ. Et prius pag. 300. eandem difficultatem attingens de Concordia gratiæ efficacis, & liberi arbitrij per congruam vocationem cum Auguſtino illam declarat. Magna ergo licentia eſt authorem hunc pro ſententia contraria referre, & ex illo poteſt argumentum ſumi, vt intelligatur qua fide alij referantur, & ideo circa illos non ita immorabimur, nam ſi vel vnum verbum de gratia efficaci in eis inueniatur vel de neceſſitate diuinæ præmotionis ad opera gratiæ ſtatim ei phyſica prædeterminatio attribuitur.

Quinto igitur eodem modo refertur pro illa ſententia Driedo de captiuitate & redemptione gener. human. lib. 1. tract. 6. c. 2. & lib. de Concordia liberi arbitrij cum prædeterminatione 1. p. 1. 3. ad 1. & cap. 4. Quibus locis aſſerere dicitur, Deum prius natura agere opus liberi arbitrij quam ipſum arbitrium Deumque mouere & determinare, attrahere liberum arbitrium tanquam inſtrumentum ſuum. Quæ omnia pro arbitrio, vel affectu opinantis relata ſunt, non Driedonis doctrina eadem omnino eſt, quæ Richardi quam ipſe latè explicuit in locis aliàs à me citatis ſumptis ex eiſdem libris de Concordia cap. 3. in ſolutionibus argumentorum, & de captiuitate, & redemptione gen. human. tr. 4. cap. 2. p. 5. & tract. 5. capit. 4. præſertim ad vltimam confirmationē ſecundi argumenti. In priori ergo loco in contrarium citato nihil docet his, quæ prius tradiderat contrarium, nam ex duabus partibus, quas habet cap. illud ſecundum, prior nihil omnino de hac cauſa attingit; in ſecunda verò multis exemplis declarat neceſſitatem gratiæ reſpectu liberi arbitrij. Cum autem voluntas ſoleat cenſeri inſtrumentum gratiæ, quæ denominatio libenter vſurpatur à Doct. qui phyſicam prædeterminatione& defendit: Driedo è contrario præuenientem gratiam comparat inſtrumento ſeu baculo dato voluntati, vt eo libere vti vel non vti valeat, ita tamen vt Deus ſemper adſit paratus iuuare ad talem vſum in aliis verò comparationibus, quas ibi affert explicat qnidem quomodo ad aliquos actus Deus non ſolum ducat, ſed etiam trahat voluntatem, & illam dirigat, & gubernet; omnia tamen explicat per excitantes gratias iuxta doctrinam Auguſtini: determinationem autem phyſicam nunquam inſinuat: Neque etiam in alio loco in quo ſolum ait præſcientiam, & prædeſtinationem non tollere libertatem.

Sexto non maiori fide refertur Franciſcus Carthagena in opuſcul. de prædeſtinatione diſcurſu 4. & 6. eo quod dicat diuinum auxilium eſſe præuium, & præueniens, & efficere in nobis etiam noſtram determinationem. Sed ille author expreſſe declarat Deum non efficere determinationem ſine nobis, & ex profeſſo probat in illo diſcurſu 4. determinationem voluntatis humanæ non eſſe ex ſola actione Dei.

Septimo refertur Ianſenius in Concordia capit. 59. circa illa verba Ioann. 6. nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me traxerit eum; ſed ille nihil ſcolaſtice diſputat de hoc puncto, ſolumque dogma fidei de neceſſitate præuenientis gratiæ & quod initium ſalutis ſit ex Deo, & non ex nobis iuxta Auguſtini doctrinam declarat. Vnde differentiam inter eum qui trahitur, & illum, qui non trahitur, ait non eſſe referendam in ipſos homines, ſed in Deum; quod intelligendum eſt ſecundum prædeſtinationis ordinem, nam ſecundum executionem expreſſè ibi fatetur eum, qui non trahitur ideo non trahi, quia obicem, & impedimentum ponit diuinæ tractioni, dum acceptis, à Deo bonis non bene vtitur, aut media ad conuerſionem data non amplectitur. Non igitur negat, nec negare poteſt ex libero arbitrio pendere, quod tractio Dei effectum habeat quamuis præparare homini accommodatum tractionem in præſcientia Dei, ſolius ſit gratiæ, & liberalitatis

ralitatis diuinæ; Nullus ergo ex dictis authoribus illam ſententiam docet, imò multi eorum contrariam aperte tradiderunt, alij inſinuauerunt, alij generatìm tantum loquuti ſunt.

Vltra hos referuntur pro hac ſententia moderni ſcriptores Thomiſtæ, quos non ſolum aſſertores, ſed etiam inuentores eius eſſe fatemur, quamuis nec omnino inter ſe conueniant, nec ſemper conſtanter loquantur. Bannes enim Medina, & alij vt defendant illud genus motionis in actibus ſupernaturalibus ad eſſentialem ſubordinationem cauſæ ſecundæ ad primam illam reducunt, ideoque non minus in bonis, quam in malis actibus putant eſſe neceſſarium. Quam ſententiam eſſe certiſſimam dixit Bartholomeus Medina, 1.2. qu. 9. 109. art. 2. in fine, ſine vlla tamen probatione, & fatendo ſententiam contrariam fuiſſe à Capreolo approbatam. Quam poſtea Franciſcus Zumel 5. p. quæſt. 22. art. 4. in appendice concluſione 5. tam aſſeueranter affirmat, vt dicat contrarium neque eſſe verum, neque ſacræ doctrinæ conſonum; Imo quod mirabilius eſt in eadem 1. p. qu. 14. art. 13. diſp. 3. ita de libertate arbitrij ſcribit; *Cum* voluntas ſuapte natura ſit cauſa libera in cuius poteſtate eſt velle, aut nolle, aut continere omnino actum, & nihil velle in quocumque temporis momento, aut puncto exiſtat; in eo priori eiuſdem puncti, in quo cum fundamento in re concipitur voluntas, vt naturæ ordine antecedens ſuum actum in facultate ipſius eſt, vel nihil omnino agere, vel volitionem, aut nolitionem eligere prout maluerit. Quo fit, vt ad quodcumque temporis momentum deuiat voluntas priùs natura quam ſe determinet pro innata ſua libertate ad aliquid prędictorum poteſtatem habeat non ad volendum quidem, & non volendum vnum idemque obiectum ſimul in eodem puncto temporis, ſed facultatem habet pro illo priori, vt indifferenter velit, aut nolit, vel vt ab omni actu pro illo inſtanti ceſſet. Hæc eſt ſententia D. Thomæ, quam etiam ſequitur Scotus. Per quæ verba tam clarè reiicitur determinatio præueniens, & proueniens ab extrinſeco agente tribuiturque ipſi voluntati ſe determinanti pro innata libertate, vt phraſim Molinæ redolere videatur. Nec dici poteſt loqui ibi authorem illum de libero arbitrio ſecundum ſe, & non prout mouetur ad opera gratiæ: nam ibi explicat quid per ſe, & intrinſecè neceſſarium ſit ad vſum liberum voluntatis. Quare cum negare non poſſit etiam in operibus gratiæ propriè & verè ſeruari liberum vſum, negare etiam non poteſt, quin verba opera gratiæ etiam libera comprehendant. Quomodo verò aliis locis tam acriter inuehatur in eos, qui phyſicam prædeterminationem negant ipſe viderit.

Vltimo addimus propter authores quos pro noſtra ſententia retulimus in libris de Auxiliis omnes ferè modernos Doctores, qui contra hæreſes huius temporis ſcripſerunt, & hanc controuerſiam attigerunt ab illa ſententia, quæ alicui præuenienti gratiæ (quo nomine comprehenditur omnis gratia, quam Deus ſolus facit & per eam facit vt homo faciat) à ſententia (inquam) quæ huic gratiæ talem, ac tantam efficaciam tribuit vt voluntatem ex ſe, & ſua vi ad conſentiendum determinet, ita vt voluntas non poſſit ei reſiſtere, vel (quod perinde eſt) vt infallibile ſit quod ei non reſiſtet ex potenti efficacitate talis gratiæ omnino abhorrere, nam putant eſſe eandem cum ſententia Caluini, vel tam proquinquam, vt non poſſit vna ſine altera defendi. Singulorum autem authorum loca, & verba hìc referre prolixum eſſet: nonnulla tamen loca inſinuabo, quæ magis ad cauſam agere videbuntur. Legi ergo poteſt Ioannes à Bononia in lib. de prædeſtinatione impreſſo anno 1555. fuitque vnus ex Epiſcopis, qui Concilio Tridentino interfuerunt, & inter alia refert fuiſſe illam ſententiam diſcuſſam in Concilio Tridentino & à Patribus reiectam ipſeque cenſet non differre ab errore Caluini. Atque hoc ipſum repetit ſæpe Stapletonus qui videndus eſt toto libro. 4. de iuſtificatione, & in promptuario Catholico preſertim fera 6. hebdomadæ primæ Quadragesimæ, & feria 2. hebdom. 3. & in Antidoto contra Lutherum ad cap. 15. Ioannis, & ſuper acta cap. 8. & ſuper Epiſt. ad Rom. ſæpe, & hic author inter alia dicit Deum poſtquam pulſauit per gratiam præuenientem expectare, vt aperiatur ei. Præterea Orantius in locis Catholicis lib. 1. c. 52. & 56. vbi inter alia dicit eſſe dogma Caluini non eſſe noſtri iuris poſtquam Deus pulſauit gratiam eius irritam facere, aut cooperari illi, vnde c. 37. dixerat ex voluntate proficiſci quod alij perſuerant, alij non ita. Si quæratur (inquit) cur iſte admonitioni patet cum ille aluis ea ad diſcutiendum torporem non vtatur non ego exclamabo, ſed liberum arbitrium in cauſa fuiſſe cum Auguſtino, Hieronymo, Chryſoſtomo, & cum vniuerſa Eccleſia dicam. Idemque habet

Albertus Pighius lib. 5. de libero arb. in princ. & Turrianus libr. 4. pro Epiſtol. Pontificis cap. 2. & Franciſcus Balcharius Epiſcopus Methen. lib. contra Caluin. Præterea Cardinalis Contarenus in lib. de prędeſtinatione adeo fauet huic ſententiæ. vt excedere videatur, dicens non ex gratiæ efficacitate, ſed ex noſtra voluntate pendere, quod tangente Deo cor hominis cordis duritia rumpatur: intelligit autem non ex gratia id eſt non ex ſola gratia, vel non ex tali eius efficacitate, cui non poſſit liberum arbitrium reſiſtere. Vſurpat enim modum quendam Chryſoſtomi homil. de Conuerſ. Pauli dicentis ea ſalutis media, quæ alioquin efficacia ſunt, & per voluntatem Dei præſtantur ad noſtram ſalutem nihil proficere nobis nolentibus: non quia voluntas Dei infirma ſit, ſed quia cogere nimiū vult. Per quæ vltima verba ſignificat ad conſeruandam libertatem neceſſarium eſſe temperamentum hoc in præuenientis gratiæ efficacitate. Quam ſententiam vſurpauit etiam Budeus in compendio Theologicarum controuerſiarum lib. 7. de gratia & lib. arb. art. 7. & in ſcuto fidei tit. 10. de lib. arb. propoſitione 4. In eadem ſententia eſt Delphinus lib. 1. de rerum euentu, & lib. 4. de lib. arb. & lib. 5. de iuſtificatione Et lib. 2. de prædeſtinatione, vbi etiam videtur excedere dicens quod vnaquæque volūtas non aliunde, ſed ipſa determinat ſeipſam. Per particulam, autem non aliunde non excludit Dei adiutorium, ſed abſolutam efficaciam extrinſecam. Similiter Cuneus lib. de gratia Chriſti cap. 10. & lib. de gratia & lib. arb. cap. 20. vbi inter alia ait, concurſum cauſæ primæ non eſſe aliquid peruium in cauſa 2. ac proinde vtranque cauſam ſimul concurrere ſolumque primam dici priorem, quia ſuperior eſt, à qua inferiores pendent. Et ibi etiam laudat ſententiam Ruardi dicentis ex duobus ſimiliter vocatis vnum poſſe conuerti, & non alium pro ſua libertate. Quia verò Ruardus addidit particulam *ſola* ipſe bene declarat illam perticulam ſolum excludere aliam præuenientem gratiam non Dei cooperationem quæ ſimul incipit & deſinit à libero voluntatis opere. Sic etiam Ioannes Maria Berratus in Apologia contra fautores Lutheranorum dicit in illa ſententia l. de Eccleſiaſticis dogmatibus. Initium noſtræ ſalutis Deo miſerante habemus: vt verò acquieſcamus ſalutiferæ inſpirationi noſtræ poteſtatis eſt, quod eſt ſolius Dei ſcilicet initium ſalutis, aliud quod eſt in mera facultate noſtri liberi arbitrij ſcilicet acquieſcere. Vbi videtur excedere in illa particula mera, ſed eandem habet intelligentiam, quia non eſt poſita ad fauendum Pelagio, ſed ad contradicendum Caluino. Non ergo excludit adiuuantem gratiam, ſed prædeterminantem. Eandēmque ſententiam, & eodem modo exponendam habet Raphaël Venuſtus fol. 22. & Thom. Cliſius Dominicanus quæſt. 4. de lib. arb. art. 8. Præterea Iulius Sirenus in compendio de prædeſtinatione lib. 2. de reprobatione cap. 18. eiuſmodi prædeterminationem diſertè excludit. At denique Iodocus Clictoueus ad 5. Lutheri articul. cap. 10. de libertate humani arbitrij, falſum, & impium dogma appellat illud quod Deus inducit, & intorquet voluntatem noſtram. Videri etiam poteſt Franciſcus Romeus Generalis Dominicanorum lib. de libertate, & neceſſitate operum. Ioannes Maria Cappella lib. de concordia libertatis humanæ cum Dei præſcientia p. 1. c. 26. & p. 2. cap. 5. 6. & 7. Felicianus Capitonius in explicationibus Catholicis p. 2. explicat. 55. Petrus Aurelius Sanctius in recenti Lutheranorum impugnatione. diſgreſſ. 3.

Capvt XLIV.

Reſpondetur ad quaſdam obiectiones, quæ vulgo circumferuntur contra Doctores qui phyſicam prædeterminationem impugnant.

Prius quam huic opuſculo finem imponamus ſatisfaciendum eſt quibuſdam obiectionibus quas in duo Capita diuidimus. Vnum eſt peculiare de obiectionibus contra noſtrum prius opuſculum de Auxiliis de quibus in cap. ſeq. dicimus. Aliud eſt de quibuſdam aliis, quæ generatim contra noſtram ſententiam obiecta ſunt, præſertim in quodam ſcripto quod per Hiſpaniam, Italiam, Galliam, & Germaniam in multorum manibus circumfertur: in quo præcipuè fit collatio inter ſententiam noſtram, & Pelagianorum, & ſimiles eſſe arguuntur, tum in aſſertionibus quas continet, tum in impugnationibus contrariæ ſententiæ.

Obiiciunt ergo primo, non ſolum quod ex noſtra ſententia ſequatnr, ſed etiam quod aſſeramus Deum neminem prædeſtinare abſoluto decreto, & efficaci ſuę voluntatis

luntatis antecedente humanam operationem præuiſam per ſcientiam, alias tollere libertatem arbitrij. Hoc autem fuit vnum ex dogmatibus reprehenſis in Pelagio. Primum probant ex Molina in Concordia q.23.art.4.& 5. & diſp.1. memb.6.§.Multi,& ex Suarez lib. 1. opuſc. capit. 12. numer.2.§.Prima ratio.& num. 4.§.Iam ergo & expreſſius lib. 3. capit. 19. num. 20.§. Hinc dicitur, & lib. 2. de ſcientia cap. 6. num.7. Secundum autem probant ex Auguſtino lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum, & libr. 4. contra Iulian. cap.8. & de Semipelagianis ex Proſpero Epiſtol. ad Auguſtinum verſicul. Neminem itaque, & ex Auguſtino de prædeſtinatione ſanct. cap.18.

Ad hanc obiectionem late à nobis reſponſum eſt in proprio opere de prædeſtinatione lib.2.Nunc breuiter dicitur primo ſermonem eſſe poſſe de præſcientia futurorum operum humanorum, vel abſolute futurorum, vel tantum ſub conditione ſi hoc vel illud Deus faciat. Si priori ſenſu intelligitur obiectio, falſum manifeſtè nobis imponit,quia neque id dicimus, vt euidenter conſtabit citato loco; neque id ſequitur ex noſtra ſcientia. Quia potius requirimus Decretum illud abſolutum, vt ſcientia quæ ante illud erat tantum conditionata tranſeat in abſolutam. Vnde verba mea in illo loco, qui tanquam expreſſus citatur, ſunt. Licet Deus illud Decretum præhabeat antequam præuideat merita per vſum liberum abſolutè futura; neceſſario tamen ſupponit ſcientiam conditionatam iſtius. Si autem loquantur tantum de ſcientia conditionata debet fideliter id explicari, quia cum ſimpliciter dicitur præuideri futura opera ante propoſitum prædeſtinationis plane ſignificatur præuideri, vt abſolutè futura. Et ideo illo ſecundo libr. de ſcientia expreſsè animaduertit propoſitum circa electos ſupponere ſcientiam meritorum non vt futurorum ſimpliciter, ſed vt poſſibilium ex gratia Dei, & conſequenter futurorum ſub conditione ſi Deus velit tale auxilium homini præſtare.

In hoc ergo ſenſu concedimus ſequelam, & aſſertionem illam non ſolum veram, & neceſſariam ſed etiam certam, & expreſſam D. Auguſtini eſſe credimus: imo etiam euidentius ſequi ex ſententia arguentis, quam ex noſtra. Quæ omnia in d.lib. de Prædeſtinatione late probaui. Ratio autem horum à priori eſt, quia illa ſcientia non poſtulatur, vt illa opera ſic præſcita poſſint eſſe ratio meritoria aut motiua ad propoſitum prædeſtinationis, nam ad hoc neceſſaria eſſet præſcientia abſoluta, ſed requiritur, vt voluntas diuina poſſit efficaciter intendere prædeſtinationis finem: nam ſi non haberet in ſua præſcientia media efficacia ad talem finem non poſſet prudenter illud abſolute præfinire, vt eſt per ſe euidens etiam in humana prouidentia ſeruata proportione, Et ideo Auguſtinus ſemper coniungit præſcientiam prædeſtinationi, dicitque per prædeſtinationem præparari beneficia in preſçiẽtia:De prædeſtinatione ſanct. cap. 10. & de Bono perſeuer.cap.14 Et idem ſupponit quoties vocationem ex propoſito declarat eſſe congruam iuxta dictam conditionatam præſcientiam, vt quæſt. 2. ad Simplic. & de Spiritu & liter. c.33. & 34. Et fortaſſe eodem ſenſu dixit Paulus ad Rom.8. Quos præſciuit,& prædeſtinauit. Denique ſi Deus exequitur propoſitum prædeſtinationis per auxilium de ſe efficax, ac prædeterminans,nunquid ante illud propoſitum non præcognoſcit quod ſi daret tali homini tale auxilium infallibiliter habiturus eſſet bonum meritum vel bonam diſpoſitionem. Non potuit certe magis hoc ignorare, quam ſi ſol eſſet illuminaturus ſi crearetur: ergo ſicut tale auxilium ſupponitur vt poſſibile, & neceſſarium ad bona merita ante propoſitum prædeſtinationis, ita præſcientia bonorum operum ſub illa conditione ſi tale auxilium detur neceſſario ſupponitur ad prædeſtinationis propoſitum eo modo,quo neceſſaria in Deo ſunt priora libera: quomodo ergo in nobis damnãt quod ipſi negare non poſſunt. Nam quod in modo illius præſcientiæ diuerſa ſentiamus,alterius conſiderationis eſt, nam ad præſens nihil refert, cum in alio etiam principio quod caput eſt etiam conueniamus, nimirum illa bona non præuideri vt futura ex ſolo libero arbitrio, ſed præuento & adiuto per veram Dei gratiam, Quod ſi aliud de nobis clamitant falſum teſtimonium nobis imponitur, vt ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt.

Quapropter quæ de ſententia Pelagij, & reliquiarum eius aſſeruntur & referuntur extra rem ſunt, fuit enim longe diſſimilis cauſa illorum. Loquebantur enim illi de bonis operibus futuris ex ſolis viribus liberi arbitrij in quibus ponebant meritũ gratiæ, & conſequenter prædeſtinationis ſeu propoſiti Dei non ſolum dandi gloriam ſed etiam primam gratiam. Hoc autem conſtat ex eiſdem locis Auguſtini quæ ab ipſis citantur. Nam 2. libr.contra epiſtol. Pelagian.

Pelagian. capit. 5. reprehendit Pelagium qui ob hoc exiſtimauit, vel exiſtimare ſe finxit ſub nomine gratiæ fatum introduci ſi dicamus gratiam non ſecundum merita noſtra dari ſed ſecundum diuinæ voluntatis propoſitum, & miſericordiam, eodemque modo refert eundemmet errorem Pelagij, lateque impugnant in lib. 4. contra Iulian. capit. 8. Quis autem nunc aſſerit gratiam primam ſecundum merita noſtra dari, aut fatum introduci, ſi gratuitum propoſitum prædeſtinationis ponatur, quin potius, vt explicetur, & intelligatur, quomodo illud propoſitum eſſe poſſit ſine fatali neceſſitate præſcientia illa neceſſaria iudicatur. Semipelagiani vero non ſolum in hoc errarunt, quod ad illud meritum præuiſum putabant ſufficere ſolum liberum arbitrium, ſed etiam quia ad veram cauſalitatem meriti, & demeriti putabant ſatis eſſe ſcientiam futurorum tantum ſub cõditione, quæ in rigore clauditur ſub ſcientia tantum poſſibilium, vt expreſsè conſtat ex d. Epiſt. Proſperi ad Auguſtin. & ex eodem Auguſtino de prædeſtinatione ſanct. capit. 12. Nam in 18. Quod ab arguente citatur, potius generaliter agit contra Pelagianos: & ibi expreſsè adnotat, Pelagianos dixiſſe præſciuiſſe Deum qui futuri eſſent ſancti & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium, atque ita elegiſſe eos, qui per ſe futuri erant ſancti, non quos ipſe fecit, aut facturus eſſet ſanctos. Nihil ergo error ille Pelagij, vel Semipelagiorum ad præſentem cauſam pertinet.

Secunda Obiectio.

SEcundo obiiciunt, quod iuxta noſtram ſententiam conſequenter dicamus cõcurſum Dei generalem non eſſe influxum Dei in cauſam ſecundam, quaſi ea prius mota agat, & producat effectum. ſed eſſe influxum immediatum cum cauſa in illius actionem, & effectum, quia alia præmotio, & applicatio commentitia, & ſuperflua eſt, & in actionibus liberis præiudicans libertati, Quæ omnia patent (inquiunt) ex Molina in Concordia diſputatione 26. ad 9. 14. artic. 13. & latius ex Suarez libr. 1. de Auxiliis capit. 9. At vero hanc ipſam motionem præuiam ex eodem fundamento negauit Pelagius, vt conſtat ex Hieronymo in Epiſtol. ad Theſiphontem, & ex Auguſtino epiſtol. 106. ad Bonifacium, alias ad Paulinum, non procul à fine, vbi clare (inquiunt) eſt ſermo de concurſu præciſo, quem negauit Pelagius ne libertas deſtrueretur.

Reſpondetur, ſententiam illam de concurſu generali, & noſtram eſſe, & omnino veram, nõ ſolum ne lædatur liberum arbitriũ; poſſet enim excogitari vel potius fingi præmotio non prædeterminans ad vnum, ſed complens vim agendi, & inclinans cum differentia, ſed etiam quia repugnat quoad actus malos diuinæ bonitati, maxime cum illa præmotio cum prædeterminatione ponitur. Itemque quia etiam in agẽtibus naturalibus eſt inintelligibilis illa præuia actio primæ cauſæ, in ſecundam, & ſine vllo fundamento, vt late in lib. 1. de Auxiliis proſequuti ſumus: Nec de hac re fuit vnquam diſputatio ab Auguſt. aut Hieronymo cum Pelagianis. Probabile quidem eſt Pelagianos in illo fuiſſe errore, quem poſtea Durandus ſequutus eſt negando neceſſitatem generalis concurſus Dei ad actiones cauſarum ſecundarum. Poſita autem neceſſitate illius concurſus, an ille ſit influxus in ipſam cauſam ſecundam, vel in effectum, & actionem eius hoc nunquam diſputatum eſt cum Pelagio, nec quidpiam de hoc refertur ab authoribus, & quidquid ille ſenſiſſet non pertinebat ad dogmata fidei per ſe loquẽdo. Hoc in primis patet ex locis Hieronymi & Auguſtini quæ allegantur, & aliis, quæ non allegantur. Hieronymus enim in epiſt. ad Theſiphontem his verbis refert Pelagij errorem: Dei eſt gratia quod propriæ nos condidit voluntatis, & libero arbitrio contenti ſumus, neque vltra eius indigemus auxilio ne ſi indiguerimus liberum frangatur. Et infra ſic inquit: Dei Potentia factos ſe eſſe iactant qui nullius ope indigent, in quo ſignificat Pelagium negaſſe neceſſitatem omnis concurſus cauſæ primæ, & in hoc feciſſe voluntatem humanam æqualem diuinæ, quod ſine alterius ope poteſt operari. Vnde infra ait: Aſſerunt ſe per arbitrij libertatem nequaquam vltra neceſſarium habere Deum. Neque in tota illa epiſtol. inuenietur verbum an hoc auxilium ſit influxus in cauſam vel illum requirat, ſed ſolum quod ſit adiutorium, vel auxilium: certum eſt autem quod verè auxiliatur, & adiuuat, qui ſimul influit in actionem, licet non influat aliquid nouum in alium cooperatorem. Vnde idem Hieronymus libr. 1. Dialogorum contra Pelagianos parum ab initio poſtquam eiſdem fere verbis hunc illorum errorem retulit, verbum etiam cooperandi ponit talem ex eis referens argumentationem. Si in omnibus ille cooperatur, non eſt meum ſed eius qui adiuuat, imo qui in me

me cooperatur præſertim cum abſque eo facere nihil poſſim. Eodem modo Auguſtinus d. Epiſtol.106. refert hunc errorem, non eſſe liberum arbitrium ſi Dei indiget auxilio quum in propria voluntate habet aliquis facere vel non facere. Inferius verò contra Pelagium ipſe ſubdit fateatur eſſe liberum arbitrium, etiam ſi diuino indiget adiutorio: Et lib. de Gratia Chriſti capit. 3. de Pelagio inquit, voluntatem & actionem noſtra eſſe aſſerit, atque ita nobis tribuit, vt non niſi à nobis eſſe contendat & in capit.6. ait Pelagium negaſſe Deum cooperari homini cum operatur. Quibus omnibus inſinuant hi Patres negaſſe Pelagium neceſſitatem influxus Diuini in noſtras actiones, & in hoc erraſſe. Qui ergo in primis fatetur neceſſitatem huius diuini influxus, & in eo ponit influxum generalem directè contradicit Pelagio.

Imo ex dictis intelligitur hoc in præmiſſis debere eſſe influxum cauſæ primæ in ipſammet actionem cauſæ ſecundæ, & in hoc formaliter, ac per ſe conſiſtere eſſentialem dependentiam in agendo cauſæ ſecundæ à prima, quæ ex hoc potiſſimum naſcitur quod tam effectus, quam actio cauſæ ſecundæ habet eſſe participatum, quod neceſſe, eſt vt immediate pendeat, & fluat ab ipſo eſſe per eſſentiam. Hoc autem dogmate ſtabilito, an præter hunc influxum, & præter collationem, & conſeruationem totius virtutis neceſſariæ ad agendum ſit neceſſaria noua actualis motio, & influentia cauſæ primæ in ſecundam, nunquam eſt ab antiquis Patribus in controuerſiam vocatum, neque indicarunt vnquam id eſſe neceſſarium ad opera naturæ. Immo quoties contra Pelagium docent ad opera pietatis non ſolum cooperans auxilium ſed etiam præuiam motionem Dei eſſe neceſſariam, id tanquam ſpeciale & proprium gratiæ requirunt vltra indigentiam communem cauſarum omnium ſecundarum. Quod ſignificauit Paulus Oriſiu de arbitrij libertate p. 723. & 726. Scripſit autem contra Pelagium eodem tempore quo Hieronymus: aitque illum negaſſe non ſolum illam gratiam, quam Deus largitur Eccleſiæ ſuæ, ſed etiam generalem cooperantem gratiam, quam Deus quotidie per dies, & momenta cunctis, & ſingulis miniſtrat, ita enim appellat generalem concurſum.

Neque ex ſimilitudine rationis vllum argumentum contra nos ſumitur, nimirum quod vtamur eadem ratione qua Pelagius vtebatur. Falſum enim hoc eſt, nam Pelagius inferebat tolli liberum arbitrium ſi auxilium Dei etiam per cooperationem ſeu influxum in actionem eſt neceſſarium. Quam ſequelam nullius momenti eſſe nos fatemur, cum aſſeramus liberum arbitrium creatum eſſentialiter indigere hoc auxilio, quod illi præſto eſt ex parte Dei, & poteſt non vti illo, ſi nolit, & ideo non repugnat libertati, ſed adiuuat illam. Alia vero ratio eſt de antecedente influxu in cauſam, nam ſi hic neceſſarius eſt, & non datur, nec in poteſtate hominis conſtituitur, cum non ſit efficienter ab ipſo, & à ſolo Deo; iam ex hac parte tollitur poteſtas operandi, & conſequenter libertas arbitrij ab his omnibus qui tale auxilium non recipiunt. Aliunde verò ſi influxus ille talis eſt, vt illo poſito non ſit in poteſtate voluntatis continere actionem ad quam ordinatur, tollitur poteſtas non operandi ab his omnibus quibus talis influxus datur antecedenter præueniendo eorum libertatem. Non eſt ergo ſimilis argumentatio Pelagij, & noſtra; ille enim hallucinatus eſt, quia non intellexit quomodo poſſit cooperatio Dei eſſe neceſſaria, & nihilominus eſſe in poteſtate voluntatis habere quoties voluerit, vel carere illa quoties ceſſare maluerit. Hæc autem omnia procedunt de concurſu generali vt ſic, nam ex alio capite poteſt eſſe neceſſarius influxus Dei præuius in ipſam voluntatem vt contingit in operibus gratiæ. Et nihilominus vt ſaluetur vera libertas in eiſdem operibus neceſſarium eſt & motionem illam paratam eſſe homini ex parte Dei, & poſtquam datur eſſe in poteſtate hominis illa vti, vel non vti vt Concilium Senonen. in Decretis fidei adnotauit.

Tertia Obiectio.

Solemus nos contra ſententiam illam de neceſſitate phyſicæ prædeterminationis fundatam in eſſentiali dependentia cauſæ ſecundæ à prima maxime vrgere rationem illam, quod inde ſequatur Deũ eodem modo ex ſe, & efficaciſſime determinare voluntatem hominis ad actiones peccaminoſas, quas hic, & nunc, & cum tali cognitione ſine malitia morali exercere non valet, vt in noſtris libris manifeſtũ eſt. Contra hanc ergo rationem obiiciunt quia ſimili argumento vtebatur Pelagius ad probandum non dari peccatum originale, quia cum Deus concurrat ad generationem humanam, Deus eſſet author originalis peccati ſi per illam homo in peccato gigneretur. Referuntque Auguſtinum libro 3. contra Iulian. capite nona

ſimilem

ſimilem argumentationem Iuliano tribuentem.

Sed nos in primis non argumentamur ex concurſu Dei ſed ex præuia motione imo ex efficaci prædeterminatione. Quod ſi hanc ipſi admittunt etiam in actionibus peccatorum (vt in ipſa obiectione videntur ſupponere) multum profecto à tota antiquitate, & vt libere pro Deo loquar, à vera pietate diſcrepat: nam vt homines faciant diuinæ motioni nimium ſubiectos faciunt illos ſacrilegos dum malitiæ originem in Deum ipſum refundunt. Vnde licet daremus argumentum Pelagij eſſe quod ipſi dicunt, non eſſet ad rem quod obiiciunt, quia nos non admittimus Deum prædeterminare phyſice hominem, etiam in humana generatione quod neceſſarium eſſet, vt argumentum eſſet ſimile. Addimus vero præterea, quod licet Deus prædeterminaret phyſice voluntatem hominis ad generationis actum (quod fortaſſe facere poſſet neceſſitando voluntatem hominis quando honeſte fit) nihilominus non eſſet ſimilis argumentatio, neque inferri poſſet inde Deum eſſe authorem peccati originalis, quia illud peccatum non ſequitur ex illa actione, vt eſt particularis actio moralis talium perſonarum, ſed ex actione peccaminoſa Adæ vt fuit caput totius naturæ. Cuius ſignum eſt, quia illa actio generandi etiam, vt eſt à talibus perſonis non eſt mala moraliter, quantumuis ſciant prolem eſſe in peccato generandam. Nihil ergo eſt quod imputetur Deo, etiãſi determinet generantium voluntatem ad talem actionem, quia tota illa bona eſt quidquid ſit de effectu originalis peccati, qui aliunde ſequitur. Vnde neque ipſi Pelagiani vſi ſunt tali argumento maxime cum ipſi non agnoſcerent neceſſitatem concurſus generalis Dei ad actiones naturæ, vt paulo ante viſum eſt. Argumentum ergo Iuliani, quod Auguſtinus refert hoc erat, nimirum omnia quæ ad humanam generationem concurrunt bona ſunt & à Deo, qui corporis membra formauit, & diſſimilia, in ſexibus fecit, vt coniungi poſſent: ergo coniunctio ipſa mala non eſt, ergo nec fructus eius poteſt eſſe malus. Cui argumento Auguſtinus vno verbo reſpondet concedendo totum, quia fructus illius coniunctionis eſt homo ſecundum naturam quæ bona eſt cui fructui adiungitur malitia culpæ quæ non eſt fructus corporum (ait Auguſtinus) ſexuum, coniunctionum, ſed originalis veteriſque peccati.

Quarta obiectio.

Simili modo impugnant rationem, qua vti ſolemus contra auxilium præueniẽs ex ſe efficax, quia ſi illud eſt neceſſarium, & actu non datur, nunquam eſt in poteſtate proxima voluntatis operari, aut non operari prius natura, quam determinetur ad operandum vel non operandum, quia neque actu habet omnia neceſſaria ad talem determinationem, neque etiam habet illud auxilium in poteſtate ſua, quia Deus ſolus illud dare poteſt, & dat nulla expectata hominis diſpoſitione. Si autem tale auxilium actu datur, iam nõ eſt in poteſtate hominis non ſequi determinationem eius quam ipſum auxilium, ex ſe, & natura ſua neceſſario facit ex ſuppoſitione ipſius. Contra hunc ergo modum argumentandi obiiciunt, quia eodem modo impugnabant neceſſitatem præuenientis auxilij Pelagiani vt conſtat ex Auguſtino lib. de correptione, & gratia c.2.3.4.& 5. 11.12.& 14.

Reſpondetur longe diuerſam eſſe aſſertionem, quam impugnare contendebat Pelagius ab illo dogmate quod nos impugnamus, & ideo licet daremus formam ſeu principia argumentationis eſſe eadem, poſſent eſſe efficacia ad expugnandum falſum dogma licet ad impugnandam fidei veritatem nihil valeãt. Pelagius enim negabat neceſſitatem præuenientis gratiæ per internas inſpirationes, & illuminationes, hoc conſtat ex eiſdem locis Auguſtini lib. de correptione & grat. Nam cap.2. probandum aſſumit contra Pelagium ſine gratia nihil facere homines non ſolum vt monſtrante ipſa quid faciendum ſit ſciant; verum etiam, vt præſtante illa faciant cum dilectione quod ſciunt. Probatio autem quam adiungit hæc eſt. Hanc quippe inſpirationem bonæ voluntatis, atque operis poſcebat Apoſtolus. Inſpiratio ergo eſt illa gratia præueniens, quam defendit contra Pelagium, illo enim nomine totam vocationem complectitur. Eſt ergo longe diuerſa aſſertio à Pelagio impugnata. Deinde Pelagius in argumentatione ſua ſupponebat quidem vnum principium, quod nos etiam ſupponimus, nimirum ad libertatem neceſſarium eſſe, vt voluntas prius natura, quam operetur vel non operetur habeat actu vel in poteſtate ſua omnia prærequiſita ad operandum, & quod illis poſitis poſſit etiam non operari. Quod principium Catholicum eſt, & ideo Auguſtinus nunquam illi reſpondet negando principium

cipium ſed falſam propoſitionem quam ſub illo ſuccumbant. Putabat enim Pelagius ſi gratia præueniens neceſſario eſt nunquam eſſe in poteſtate voluntatis completa operari vel non operari. Quam ſubſumptionem falſam eſſe in dict. capite tertio, his verbis Auguſtinus ſignificauit: Præcepit vt habeatur charitas, orat vt abundet charitas, ô homo in præceptione, quid debeas habere in corruptione, cognoſce tuo te vitio non habere, &c. Supponit ergo eſſe in poteſtate hominis habere gratiam neceſſariam, eique imputari ſi non habeat, quia Deus quantum in ſe eſt ſemper præbet, quamuis hoc faciat diuerſis, & innumerabilibus modis pro ſua voluntate vt dicit in fine cap. 5. & in cap. 11. generalem ſtatuit regulam ſi Angelo aut homini denegetur adiutorium ſine quo permanere, aut bene operari non poſſit non potuiſſe illi imputari, quod ſua culpa cecidiſſet. Ita ergo non obſtante neceſſitate gratiæ præuenientis ſaluat Auguſtinus libertatē quoad poteſtatem operandi, quia illa gratia, quæ neceſſaria eſt omnibus datur, vel offertur, quantum eſt ex parte Dei nulluſque caret illa, vel efficacia illius niſi ſua culpa. Libertas autem quoad poteſtatem non operandi defenditur ab Auguſtino non obſtante neceſſitate talis gratiæ, quia per liberum arbitrium obſiſti poteſt ne ſuum habeat effectum, vt patuit in malis Angelis, & in Adamo in ſtatu innocentiæ, & patet etiam nunc in omnibus prædeſtinatis. Quod ſi in prædeſtinatis talis eſt, vt infallibiliter habeat effectum non eſt quia illi reſiſtere non poſſit liberum arbitrium, ſed quia ex miſericordia, & ſapientiſſima prouidentia Dei eo congruenti modo datur quod de facto ei non reſiſtatur; & ſic dixit Auguſtinus citato libro capite decimoquarto. Deo volenti ſaluum facere nullum hominis reſiſtit arbitrium. Vbi non immerito non dixit non poteſt reſiſti, & eodem loquitur in libris de Prædeſtinatione Sanctorum & de bono perſeuerantiæ, & latius explicat quæſtione ſecunda, ad Simplician. §. Hæc vero, & doctrina Auguſtini non habet locum reſpectu gratiæ phyſicè prædeterminantis, nam authores qui neceſſitatem, & modum efficaciæ eius introducunt re vera admittunt duo illa quæ Pelagius ſubſumebat, & imponebat Auguſtino; vnum eſt quod habere vel non habere hanc gratiam nullo modo eſt in poteſtate hominis, ſed Deus pro ſolo ſuo arbitrio dat illum vel negat: Vnde plane ſequitur vt illi quibus denegata eſt ſimpliciter non habeant poteſtatem operandi, quia carent principio neceſſario operationis, quæ eis non datur neque offertur, nec per eos ſtat quominus illud habeant, & è conuerſo talis ponitur illa gratia in his quibus datur, vt & à ſolo Deo in eis fiat præueniendo vſum libertatis eorum, & illa poſita ei reſiſtere non poſſint ſed neceſſitate quadam antecedenti, & cauſali ſequatur operatio. Ex quo plane ſequitur vt in huiuſmodi hominibus tollatur libertas per huiuſmodi præuenientem determinationem quoad poteſtatem non operandi: Cum ergo dicti authores propoſitionem hanc vt à nobis ſubſumitur non negent nec negare poſſint, in ſua ſententia, non poſſunt argumentationem noſtram conferre cum argumentatione Pelagij, neque reſponſionem Auguſtini ad ſuam cauſam applicare, quod re ipſa, & vſu conſtat in his qui ſunt præcipue illius dogmatis fundatores; non enim reſpondent nobis negando minorem propoſitionem ſubſumptam, vt Auguſtinus reſpondet Pelagio, ſed mutando definitionem libertatis, atque ita formaliter, vel virtute negando maiorem: Aiunt enim voluntatis actum ſemper eſſe liberum, ſi voluntas à iudicio cum indifferentia moueatur quantumuis aliunde ex parte ipſiuſmet voluntatis ita promoueatur, ac prædeterminetur ad exercitium actus, vt ei reſiſtere non poſſit. Quæ doctrina ſaluat libertatem coactioni oppoſitam non tamen veram libertatem indifferentiæ neceſſitati oppoſitam, quam confiteri debemus in noſtris actibus ſecundum doctrinam fidei, & præterea non ſaluat poteſtatem operandi in his qui prædeterminationem hanc non recipiunt, quæ neceſſaria ponitur ad completam poteſtatem operandi, & hæc doctrina, & differentia eſt præoculis habenda in omnibus his obiectionibus in quibus fit quædam collatio inter argumenta Pelagij & noſtra.

Quinta Obiectio.

QVinta ergo obiectio eadem eſt cum præcedenti, & ad idem tendit, ſolum mutatur in ea vnum vel aliud verbum, & addūtur alia loca Auguſtini. Obiicitur ergo quod ſic argumentemur: auxilium gratiæ efficax non eſt in poteſtate hominis, vel illud gratis dat quibus vult Deus

Deus, ergo quibus non dat non poterunt ſeruare affirmatiua præcepta : ergo non obſeruare illa non poterit ad culpam imputari. Eſt autem vis obiectionis qua ita argumentabatur Pelagius, & illi reſpondet Auguſtinus in dictis capite de correptione & gratia & clarius (aiunt) libro ſecundo contra duas epiſtol. Pelagia. capite quinto, & libro quarto contra Iulian. capite octauo. Idemque cum Semipelagianis faciunt Proſper, & Hilarius in epiſt. ad Auguſtinum.

Sicut autem obiectio eſt eadem ita, & reſponſio. Quia vero in obiectione adduntur illa verba, vel illud gratis dat quibus vult Deus; cauenda illa ſunt, quia ſunt æquiuoca, & in noſtris locis citatis non inuenietur. Nam quod auxilium præueniens, ac neceſſarium gratis detur & ex ſolo beneplacito Dei omnes fatemur, & præſertim ſi ſit, primum auxilium nam ſecundum, vel tertium iam poſſunt dari ex aliquo merito vel diſpoſitione operantis, quod in priori auxilio fundetur. Neque ad rationem libertatis quidquam obſtat, aut refert, quod præueniens auxilium ſiue efficax ſiue non efficax gratis conferatur. Solum ergo requirimus, & neceſſarium iudicamus, quod tam præueniens auxilium quam efficacia eius detur vel offeratur quãtum eſt ex parte Dei, & quod carere illo vel actuali efficacia eius in hominem refundatur, & non in Deum. In hoc ergo ſenſu argumentatio illa efficaciſſima eſt. Neque Auguſtinus in Pelagio illam diſſoluit aliter, quam aſtruendo in hominis poteſtate eſſe habere hanc gratiam ſaltem orando, & poſtulando illam, ſupponitque ad orandum, & poſtulandum non deeſſe illi diuinum Auxilium ſi illum non impediat, vel auxilio iam recepto ſtrenue vti velit. Quod ex citatis locis de correptione, & gratia adductis propriis Auguſtini verbis iam vidimus. In libro autem ſecundo contra duas epiſtol. Pelagian. capite 5. nihil de hoc argumento Auguſtinus tractat, ſed calumniam Pelagij excludit, qui nomine gratiæ fatum introduci aſſerebat, ſi gratia non ſecundum merita datur. Quæ collectio ſtultiſſima erat : nam licet gratia gratis detur, poteſt dari accommodata ad vſum libertatis, vt reuera datur. Neque inde fit vt detur, propter vſum liberum tanquam propter meritum ſed tamquam propter finem : præuenitur autem homo per gratiam, vt habere valeat primum vſum ſuæ libertatis, & vt illud habeat ſi velit, & interdum datur vt infallibiliter habeat ex propoſito Dei merè gratuito. Illa vero infallibilitas non eſt ex fati neceſſitate, ſed ex infinita Dei præſcientia, & prouidentia; At ſi oriretur ex intrinſeca cauſalitate antecedentis motionis, & hæc motio nullo modo eſſet dependens ex libertate, plane ſequeretur neceſſitas fato ſimilis, quod nunquam Auguſtinus negauit neque ſimilem gratiam defendit, quia nunquam de illa cogitauit. Et eodem modo tractat obiectionem illam de fatali neceſſitate in d.lib. 4. contra Iulian. cap. 8. Præcipue vero ibi defendit gratuitam electionem, & vocationem prædeſtinatorum, itaut ex illa nulla ſequatur fatalis neceſſitas, ſed ſolum ſingularis Dei prouidentia, per quam nouit Deus infallibiliter intentum quod vult abſque neceſſitante motione. Quod ſine dubio veriſſimum eſt: non eſſet autem ita verum ſi non poſſet id facere abſque prædeterminante motione. Et ex hac ſola nos inferimus neceſſitatem repugnantem libertati, non ex prouidentia prædeſtinationis, vt videntur intuliſſe Pelagiani. Idemque fortaſſe fecerunt Semipelagiani apud Proſperum, & Hilarium, quibus eodem modo reſpondendum eſt.

Sexta Obiectio.

AD idem tendit hæc obiectio, quia nos conſequenter inferimus præcepta Dei eſſe obſeruatu impoſſibilia, ſi prædeſtinatio eſt ad hoc neceſſaria, & illa non eſt in noſtra poteſtate, & conſequenter inferimus iniuſta eſſe ſupplicia inutiles obiurgationes, & ſimilia, quæ inferri ſolent contra eos, qui negant libertatem. At (inquiunt) idem dixiſſe Pelagianos, & Semipelagianos contra Auguſtinum vt ex ipſo & ex Proſpero & Hilario citatis locis conſtat. Tranſeat vero idem dixiſſe vel intuliſſe hæreticos illos contra Auguſtinum, ſed non in ſimili cauſa neque ex eodem fundamento, vt iam ſatis explicatum eſt. Nam hæc argumentatio non eſt diſtincta à præcedenti, ſed eſt maior explicatio incommodorum quæ ſequuntur ablata libertate, immo in illo loco, quem ex libr. 3. de Auxiliis adducunt, nihil de his incommodis in particulari ego tracto, ſed ſolum de neceſſitate, quæ inducitur per talem determinationem.

Septima Obiectio.

HÆc item obiectio coincidit cum præcedentibus, fit enim contra

aliam illationem, quæ à Molina & aliis fieri ſolet, ſcilicet induci hominem in quamdam deſperationem, cùm dicit eſſe illi neceſſarium auxilium quoddam præueniens de ſe efficax, quod Deus nec dat, nec paratus eſt dare multis hominibus, immo maiori parti hominum, neque in illorum poteſtate eſſe, vt auxilium efficax ſeu efficaciam auxilij habeant. Obiiciunt ergo, quia hoc ipſum inferebant Semipelagiani, vt refert Hilarius in epiſtola ad Auguſtinum circa medium. §. Deinde moleſte ferunt.

Verumtamen licet Semipelagiani eandem facerent illationem, non tamen ex eodem principio, ſed ex doctrina Auguſtini de dono perſeuerantiæ, quod in natura lapſa datur prædeſtinatis, vt patet libro de correptione & gratia capite vndecimo, & duodecima. Putabant enim Semipelagiani, vt ibidem Hilarius refert, tale eſſe hoc donum, vt reddat hominem impeccabilem, vt patet ex illis verbis, *Nunc ita ſancti iuuantur, vt declinare non poſſint, ſi quidem eam acceperunt volendi perſeuerantiam vt aliud velle non poſſint.* Et è conuerſo de his, quibus hoc donum non datur; putabant ita deſeri, *vt eis nolle iuſtitiam ineuitabili neceſſitate coniunctum ſit.* Hæc enim ſunt verba, quibus ipſi explicabant ſententiam Auguſtini, ſiue illam ita intelligentes, ſiue hoc tamquam incommodum ex illa inferentes: quo poſito conſequenter etiam aiebant inde homines in deſperationem induci. Falſum vero teſtimonium Auguſtino imponebant, numquam enim dixit, donum perſeuerantiæ dari homini, vt declinare non poſſit, ſed vt non declinet, neque vt aliud velle non poſſit, ſed vt id non velit. Neque dixit Auguſtinus omnes, qui hoc donum non recipiunt, deſeri priuſquam ipſi deſerant, neque habere ineuitabilem aliquam neceſſitatem male operandi, ſed potius ſua culpa carere actuali perſeuerantia, & ita ſoluitur hæc obiectio ab Auguſtino in libro de Bono perſeuerantiæ. At vero Molina, & alij non argumentantur ex neceſſitate veri doni perſeuerantiæ, ſed ex neceſſitate auxilij phyſicè prædeterminantis, & ſupponit hæc illatio alias, de quibus in præcedentibus obiectionibus dictum eſt, & illis ſuppoſitis eſt euidens, ideoque nihil amplius de hac illatione dicere neceſſe eſt.

Octaua Obiectio.

Aliud præcipuum fundamentum, quo vti ſolemus contra phyſicam prædeterminationem eſt, quia ſequitur omnes illos, qui tale auxilium de ſe efficax non recipiunt non habere auxilium ſufficiens ad operandum, quia non eſt auxilium ſufficiens illud quod indiget alio, vt operationem producat. Contra hoc ergo fundamentum obiiciunt, quia ſimili argumento vtebantur Semipelagiani apud Hilarium in epiſtol. & verſicul. proxim. citatis. Nam ex eo quod Auguſtinus docet, prædeſtinatis dari auxilium quo perſeuerent, inferebant eos, quibus tale auxilium non datur, non poſſe bene operari, quod eſt inferre non habere auxilium ſufficiens.

Reſpondemus, fundamentum illud rectè intellectum, eſſe ſolidum, & ineuitabile contra neceſſitatem auxilij præuij, & de ſe efficacis ad prædeterminandam voluntatem. Non enim dicimus (vt ipſi referunt) non eſſe auxilium ſufficiens illud, quod indiget alio, vt operationem producat, ſcimus enim eſſe auxilium ſufficiens illud, quo præparatur voluntas per gratiam præuenientem, quamuis indigeat auxilio adiuuante, ſeu actuali concurſu ad actualem operationem: ſed dicimus illud auxilium præueniens, quod indiget alio præueniente, non eſſe ſufficiens in ſuo ordine: quod videtur ex terminis per ſe euidens, nam ſufficiens includit omnia neceſſaria reſpectiue ſeu in illo ordine, in quo dicitur ſufficiens. Dicimus præterea, nullum auxilium eſſe ſimpliciter ſufficiens etiam ad poſſe quod indiget ad operandum alio præuenienti auxilio, quod homini non datur, neque offertur, neque eſt in poteſtate eius habere illud. Quod etiam credimus eſſe ex terminis per ſe notum; vt alibi latius tactum eſt. Merito autem ex hoc principio ſic declarato argumentamur: quia omnes illæ conditiones attribuuntur auxilio prædeterminanti, & de ſe efficaci: eſt enim neceſſarium ad operationem, vt ſupponitur, & eſt præuium, quia à ſolo Deo fit ante operationem, & ideo dicitur prædeterminare ad illam, & non eſt in poteſtate hominis habere illud, quando ex voluntate Dei non datur, quia nihil facere poteſt ad obtinendum illud: recte ergo infertur, non haberi auxilium ſufficiens ſine illo. At vero Se-

mipelagiani nullum habuerunt fundamentum ſuæ illationis, vt in proxima ſuperiori ratione diximus, nam idem locus eſt qui citatur, & eadem illatio ex falſa ſuppoſitione. Auguſtinus enim numquam dixit auxilium ad perſeuerandum ita negari reprobis, vt non habeant aliquo modo in poteſtate ſua recipere illud, ſi velint, quia præueniuntur aliquo auxilio verè ſufficiente ad aliquid boni faciendum, vel ad orandum, quod ſi faciant, maius recipiunt, quo paulatim perſeuerent: non eſt ergo ſimilis argumentatio.

Nona obiectio.

HÆc obiectio eſt repetitio præcedentium, fit enim contra illa duo incommoda, quæ inferre ſolemus ex neceſſitate auxilij de ſe efficacis, ac prædeterminantis, quia tollitur poteſtas non operandi ab his quibus datur: Et hi quibus non datur, relinquuntur ſine poteſtate operandi, & nihil noui obiicitur, niſi quod etiam Semipelagiani, ſimili modo argumentabantur contra neceſſitatem doni perſeuerantiæ apud Hilarium ſupra. Mirum ergo non eſt quod nos etiam nihil nouum reſpondeamus: ſed quod iam ſæpe diximus: Semipelagianos male intellexiſſe Auguſtinum, & ideo male intuliſſe; nos autem rectè intelligere, ac fideliter referre hanc nouam ſententiam; & ex illa rectè inferre prædicta incommoda. Et ſignum huius diuerſitatis eſt, quod iſti authores nunquam nobis reſpondent negando illationem quam facimus. At vero Auguſtinus numquam admittit, quod illi Semipelagiani imponebant, nam illo poſito videbat rectè ſequi incommoda, quæ inferebant, ſed declarat ſemper quomodo ſit in poteſtate hominis habere auxilium neceſſarium ad perſeuerandum ſi velit, & quomodo electis detur actu perſeuerare per congruam vocationem, & ſine præuia determinatione ad vnum.

Decima Obiectio.

HÆc non pertinent ad præſentem cauſam, ſed fit contra quandam doctrinam à multis antiquis Theologis probatam, quia hoc tempore illam ſpecialiter defendit Molina, nimirum quod niſi Deus eſſet paratus ad illuminandum ſupernaturaliter omnem hominem facientem quod in ſe eſt per lumen rationis, & vires liberi arbitrij, ſi maiores non habet, non eſſet verum dicere Deum velle omnes homines ſaluos fieri, &c. quia nec voluntate antecedente, nec voluntate conſequente id vellet. Obiicitur autem, quia ſimili modo argumentabantur Pelagiani apud Auguſtinum lib. 4. contra Iulianum, capite octauo, & Semipelagiani apud Proſperum, & Hilarium in ſuis epiſtolis.

Duo vero breuiter & obiter dicimus. Vnum eſt negari non poſſe, Auguſtinum interdum, & variis in locis aliter interpretari verba illa Pauli, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, itaut de voluntate abſoluta, & conſequente intelligantur, ac proinde non extendatur ad omnes homines abſolutè & ſimpliciter ſed cum aliqua limitatione. Nihilominus tamen certum eſt probari etiam ab eodem Auguſtino expoſitionem de voluntate antecedente erga omnes homines ſimpliciter & abſolutè; nec poteſt ſenſus ille à Catholicis Theologis reiici, tùm quod ſit frequentiori Sanctorum calculo comprobatus: tum quod ſit planior, & contextui Pauli conformior, & aliis Scripturæ teſtimoniis conſentaneus. Rectè ergo facit Catholicus Theologus, ex illo ſenſu argumentando, etiamſi hæretici eodem ſenſu vſi fuerint ad ſuam argumentationem. Sed eſt ſecundo notanda differentia, nam Pelagiani, & Semipelagiani conabantur inde inferre initium ſalutis eſſe ex homine, qui per liberum arbitrium potens eſt mereri à Deo primum gratiæ auxilium immo etiam inferebant expectare Deum hoc initium ex parte hominis. Catholicus autem Theologus potius infert, Deum ex ſola ſua miſericordia & liberalitate paratum eſſe ad illuminandum omnem hominem venientem in hunc modum, ſine vlla exceptione, quantum eſt ex parte Dei, ex quo vlterius addidit Molina cum multis Theologis, quod ſi homo non ponat impedimentum ex parte ſua, erit certior, & infallibilior illuminatio diuini auxilij, non quia illam homo mereatur, aut aliquo modo inchoet, ſed quia Deus vult pulſare, & homo non ponit obſtaculum. Quæ collectio eſt pia, & probabilis in hoc ſenſu: nam licet Deus ſæpe & frequentiſſime illuminet

minet multos rebelles, & ponentes impedimenta, quantum eſt ex parte ſua; nihilominus certum etiam eſt, quod ſi quis inuentus fuerit non ponens tale impedimentum, infallibiliter illuminabitur, ex vi generalis voluntatis; quia tunc impleta eſt conditio, quam poteſt includere talis voluntas, ac perinde non poteſt voluntas ipſa non impleri. In hoc ergo ſenſu inferunt, ex illo teſtimonio Pauli, dogma illud de faciente quod in ſe eſt, non quia talis homo mereatur aut ſe diſponat ad gratiam, vt paſſim admonet ipſe Molina, ſed ſolum quia non ponit impedimentum liberalitati Dei, ſed de hoc latius alibi, præſertim libro ſecundo, de prædeſtinatione.

Vndecima Obiectio.

IMponitur nobis in hac obiectione, quod aſſeramus auferri libero arbitrio propriam laudem & induſtriam, ſi Deus illud efficaci gratia præuenit. Et hoc dictum impugnant, quia dicunr fuiſſe ſententiam Caſſiani, & Semipelagianorum, vt conſtat (inquiunt) ex Proſpero contra collatorem cap. 36. & 38. (vt ipſi referunt) & definit. 11.

Ad hanc vero obiectionem, præter dicta in ſuperioribus, hoc ſolum addere neceſſe eſt, dupliciter intelligi poſſe aliquam laudem & induſtriam ſeruandam eſſe libero arbitrio: Vno modo tamquam vnico & ſufficienti principio illius laudis, & induſtriæ: alio modo tanquam coopeperatori gratiæ Dei. Priori modo voluerunt Semipelagiani reſeruare aliquam laudem vel induſtriam libero arbitrio, ſaltem quoad initium bonæ voluntatis, in quo grauiter errabant. Poſteriori autem modo fides docet libero arbitrio reſeruandam eſſe aliquam laudem, vel induſtriam, ſicut reſeruatur etiam meritum. Quoad hoc ergo magna eſt indifferentia in illatione noſtra, & illorum quoad conſequens illatum: nam nos deducimus ad id, quod vere eſt inconueniens contrarium principiis fidei: illi vero inferebant tamquam inconueniens id quod non erat, nimirum quod liberum arbitrium per ſe ſpectatum, ac ſolitarie ſumptum non habeat aliquam laudem & induſtriam in operibus pietatis, & hunc ſenſum ſæpius indicat Caſſianus in illo opere, quod Proſper impugnat.

Deinde, quod attinet ad vim illationis, nos non ita argumentamur, ſi Deus efficaci gratia hominem præuenit priuatur liberum arbitrium ſua laude & induſtria, ſed in illo antecedenti addimus, ſi gratia de ſe efficaci, & phyſice prædeterminante liberum arbitrium præueniatur, & inde recte inferimus priuari, non quidem laude principalis aut vnici operarij, hanc enim numquam illi tribuimus ſed moralis cooperatoris, & coadiutoris minus principalis & hæc illatio fundatur in alia, quod per illam gratiam tollitur liberum arbitrium; & eſt conſecutio per ſe ſatis euidens. At vero Caſſianus non inferebat ex gratia per ſe efficaci, aut prædeterminante, ſed ex hoc ſolum, quod actus pietatis ſunt dona Dei, inferebat priuari liberum arbitrium omni induſtria, & laude ſibi debita; quæ illatio & friuola & erronea eſt, quia non videtur intellexiſſe, quomodo liberum arbitrium, & gratia conueniant in vno, & eodemmet opere, quod & ſit donum Dei ratione gratiæ, & laudabile homini ratione cooperationis liberæ; ideoque ita partitus eſt munera liberi arbitrij, & gratiæ, vt aliquid laude dignum ſit à ſolo libero arbitrio, & id quod eſt à gratia, eo ipſo non ſit laude dignum reſpectu hominis. Et hunc ſenſum indicant verba Caſſiani in illa 11. diffinitione, quæ eſt de Centurionis fide. *Miratur* (inquit) *eum Dominus, atque collaudat, cunctiſque illis, qui ex Iſraëlis populo crediderunt præfert dicens: Amen dico vobis, non inueni tantam fidem in Iſraël: nullius enim laudis eſſet, ac meriti, ſi id in eo Dominus, quod ipſe donauerat, prætuliſſet.* Nihil ergo reputat meritò, & laude dignum, quod à Deo donatum ſit, ſed quod à ſolo libero arbitrio ſit profectum. Ideoque merito ſubiungit Proſper: *Impius ſenſus qui putat beatiorem eſſe hominem, cui Deus nihil dederit, quam cui vniuerſa contulerit.* Extra rem ergo eſt illam Caſſiani argumentationem cum noſtra conferre.

Duodecima Obiectio.

HÆc obiectio non ſpectat etiam ad materiam de efficacitate Auxilij, ſed ad quæſtionem de viribus liberi arbitrij ad efficiendum actus bonos, quoad ſubſtantiam ſine auxilio gratiæ, ſolet enim docere Molina, poſſe voluntatem elicere naturalem contritionem cum propoſito abſoluto non peccandi in futurum, ſuppoſito ſufficienti iudicio rationis de malitia peccati, etiam vt à Deo auertit. Quam ſententiam colligit Molina ex hoc principio quod liberum arbitrium non fuit extinctum,

tinctum, nec omnino extenuatum per originale peccatum. Obiectio ergo eſt, quia idem, ex eodem principio aſſerebant Semipelagiani, vt conſtat ex Proſpero contra collatorem capite 8. 17. & 23. & lib. de ingratis c.4. & 5.

Sed (vt dixi) hoc nihil ad præſentem cauſam refert. Nam licet eſſet falſa illa ſententia Molinæ, nihilominus veriſſimum eſſet, ſupernaturalem actum contritionis fieri poſſe à voluntate humana ſine auxilio de ſe efficaci, ac phyſice prædeterminante, quia non eſt ita collapſum liberum arbitrium per peccatum, vt non poſſit ſubleuari ad illum actum efficiendũ per aliud auxilium ſupernaturale præueniens, & cooperans etiam efficaciter ex ſuaui prouidentia Dei, ſine illa intrinſeca vi, & phyſica prædeterminatione. Quæ in nullo ſtatu fuit neceſſaria, nec poſſibilis ſalua libertate. Addimus vero Molinam in illa ſententia de contritione naturali nullam habere peculiarem doctrinam, quæ inter probatos Doctores vulgata non ſit & inſinuata à Conciliis, cum addunt illam particulam *ſicut oportet*: loquitur enim de contritione imperfecta & inefficaci, quæ nec meritoria ſit, nec diſpoſitiua ad gratiam, qualem habere poſſet homo etiam in puris naturalibus, ſed de hoc aliàs.

Decimatertia Obiectio.

HÆc item obiectio non fit directè in defenſionem gratiæ phyſicè prædeterminantis, ſed contra aliud dogma, quod nobis imponunt, ſcilicet poſſe hominem ſine auxilio Dei vincere quamcumque tentationem grauiſſimam non conſentiendo illi pro ſua libertate, quia ad hoc libera manſit voluntas etiam poſt peccatum. Obiiciunt autem quia ſimilem doctrinam & argumentandi modum refutat Auguſtinus in Pelagium libro ſecundo, de Peccator. merit. capit. 4. & 5. & in Caſſianum Proſper contra collatorem capit. 14.

Verumtamen quicquid ſit de illo dogmate, hoc firmum ſit & conſtans ad vincendam grauiſſimam tentationem, non eſſe neceſſarium auxilium ita de ſe efficax, vt phyſicè prædeterminet voluntatem ad diſſenſum, immo neque eſſe poſſibile, ſi victoria tentationis debet eſſe libera, & laude digna, ſufficienſque eſſe, ac neceſſarium præueniens auxilium ſupernaturale, quod etiam erit congruum, & habebit effectum ſi ex propoſito detur. Quid vero poſſit in non conſentiendo tentationi grauiſſimæ liberum arbitrium per ſe ſpectatum, & abſque ſupernaturali auxilio Dei, ſed ſolum cum concurſu generali relictum, alterius conſiderationis eſt. Abſolute tamen loquendo fatendum eſt, neceſſarium eſſe auxilium gratiæ ad vincendas huiuſmodi tentationes, non ſolum collectiue quod eſt certiſſimum, ſed etiam in indiuiduo, ſeu ſingulatim, quando tentatio grauiſſima eſt & diuturna, §. neque in illis locis, quæ ex noſtro opuſculo de Auxiliis in illa obiectione citantur, nihil huic veritati contrarium inuenietur. Primus enim locus eſt ex lib. 2. de auxiliis, cap. 15. num. 17. §. *Si autem* in quo nihil ego diſputo de viribus arbitrij ad vincendas tentationes, ſed ago contra illos qui dicunt prædeterminationem phyſicam eſſe neceſſariam ad omnem actum bonum moraliter, etiamſi ſit ordinis naturæ ſeu virtutis acquiſitæ, & nihilominus non eſſe neceſſariam ad aliquem actum moraliter malum. Quod impugno, tum quia alias non poteſt bonum opus morale fieri etiam in vno ſingulari actu quantumuis minimo, cum communi influentia ſine auxilio gratiæ: tum quia alias voluntas eſſet de ſe determinata ad malum niſi ab extrinſeco determinetur ad bonum. Tum denique quia nulla ratio diſcriminis dari poteſt, cum dependentia à prima cauſa in omni actu tam malo, quam bono, ſit eſſentialis, & ſola bonitas moralis non excedat proportionem naturæ. Ex qua doctrina nihil de naturali ſufficientia liberi arbitrij ad vincendas grauiſſimas tentationes colligi poteſt. Neque ibi verbum inuenio, quod ad hoc imponendum arripere potuerint. Niſi forte in hoc hæreant quod aſſero, *Actus morales proportionatos naturæ ſufficere regulariter ad vitandum peccatum commiſſionis.* Sed nimia eſſet lex in ferenda licentia, tum quia ibi non agitur de victoria tentationum, ſed ſolum de cauenda morali malitia, in aliquo actu, & ad hoc dicimus ſufficere, vt habeat bonitatem proportionatam naturo: tum etiam quia addimus, *regulariter*, nam in aliqua occaſione poteſt requiri maior bonitas & inter alias occaſiones vna eſſe poteſt ſi tentatio adeo vrgeat, vt ad illam vincendam neceſſaria ſit altior bonitas. Tum denique quia ibi ſolum excludimus neceſſitatem phyſicè prædeterminationis, & non tractamus de aliis viribus ad bonitutem illam exercendam neceſſariis. Alter locus citatus eſt ex libr. 3. de auxiliis cap. 12. in quo nihil prorſus inuenio

nio ad illud punctum pertinens, ſed ſolum ad excludendam neceſſitatem phyſicæ prædeterminationis. Molina item in dict. diſputation. 14. nihil aliud docuit, Addidit vero ſubtilem quandam conſiderationem ad explicandam libertatem neceſſariam ad hoc, vt ſuccumbere tentationi culpa ſit. Vnde (inquit) in graui, ac moleſta ac diuturna tentatione pro ſingulis inſtantibus diuiſim deſignatis habere voluntatẽ poteſtatem non conſentiendi ex vi ſuæ libertatis, quia alias non peccaret conſentiendo, quamuis abſolute toti illi tentationi reſiſtere non valeat ſine lapſu, ſi auxilio gratiæ deſtituatur. Quod nullum habet errorem, quicquid ſit de illius veritate, aut certitudine: ſed de hoc alias.

Decimaquarta Obiectio.

Obiiciunt nobis, quod aſſeramus, doctrinam illam de neceſſitate phyſicæ prædeterminationis, & à ſanctis Patribus non traditam, quod etiam Auguſtino obiiciebant Semipelagiani, vt conſtat ex epiſtola Proſperi ad Auguſtinum. Hæc vero obiectio efficacius poſſet in authores retorqueri, ipſi enim non ſolum in hac materia de auxiliis, & de vocatione congrua, & de ſcientia conditionatorum, ſed etiam in omni opinione, quæ ipſis non probetur, ſtatim clamitant eſſe rem nouam, & inauditam; imo hoc maxime nobis obiiciunt quod ſimus nouitatum amatores. Quod cum re vera non ita ſit, cogimur eis ſatisfacere, ac reſpondere quod quidem in generali tam facile fieri poteſt, quam etiam eſt facile generaliter hoc affirmare ſeu opponere. Sed quia vtrumque nullius eſt momenti, aut æſtimationis niſi ad particularia deſcendatur; ideo in particulari, & in ſingulis rebus nobis neceſſarium eſt veritatem examinare, & oſtendere, quod maxime curatum eſt in hoc puncto de phyſica prædeterminatione, tum quia grauiſſimum eſt, tum etiam quia multum pendet ex auctoritate Patrum, præſertim Auguſtini, tum maxime quia timemus fauere Caluino, qui ſententiam illam procurauit Auguſtino adſcribere. Parum ergo refert quod Semipelagiani ſimile quippiam Auguſtino obiecerint, ſi non in ſimili cauſa, nec ſimili veritatis fundamento id fecerunt, Hoc igitur pendet ex probationibus, quibus doctrinæ nouitas confirmatur. Vnum tamen addam, nos non aggrediendo (vt ſic dicam) ſed defenſionis gratia coactos eſſe ad id declarandum, & confirmandum; cum enim videremus confundi gratiam efficacem, de qua Patres antiqui loquuntur, cum gratia ex ſe efficaci, & prædeterminante ad vnum voluntatem humanam ante liberam cooperationem eius, neceſſarium fui ſeparare doctrinam antiquam, ab ea quæ nobis noua videtur, quia nullam illius mentionem in Patribus inuenimus.

Decimaquinta Obiectio.

Conqueruntur de nobis quod aſſeramus, ſententiam de phyſica prædeterminatione eſſe eamdem cum ſententia Lutheri, & Caluini, vt illi doctrinæ, & auctoribus eius infamiam irrogemus. Quod etiam (inquiunt) ſeruata proportione fecerunt Pelagiani, & Semipelagiani contra Auguſtinum, vt videre licet apud Auguſtinum, libr. 2. contra duas epiſtol. Pelag. cap. 3. 6. & 8. & lib. 1. cap. 20. & lib. 4. contra Iulian. capit. 8. epiſtol. Proſperi & Hilarij. Sed in his locis nihil inuenio, quod ad rem præſentem faciat, eſt enim aduertendum, aliud eſſe argumentari, inferendo ex vna ſententia alium errorem, quod in illis locis faciebant Pelagiani & Semipelagiani, & nos etiam facimus quãdo ex neceſſitate phyſicè prædeterminationis inferimus auferri libertatem, & auxilium ſufficiens, & ſimilia, & faciunt etiam aduerſarij, quando ex eo quod nos negamus auxilium phyſicè prædeterminans, inferunt negare nos auxilium efficax, & auxilium præueniens, & ſimilia. Quod ergo in hac obiectione opponitur non pertinet ad hoc genus argumentandi, ſed ad alia in prioribus oppoſitionibus obiecta, & tractata, vbi præcitatis locis Auguſtini & Proſperi ſatisfactum eſt.

Aliud igitur eſt aſſerere ſententiam aliquam à Catholico authore prolatam eſſe eandem cum ſententia aliqua Hæreticorum, non per illationem, ſed per identitatem & formalitatem. & huc pertinet 14. obiectio, in qua aliquid admittimus, & affirmamus, quod iam ipſimet Catholici Patres, cum quibus diſputamus non negant; abſit vero vt quippiam aliud, quod infamiam contineat proferamus. Dico ergo; Caluinus hoc tempore aſſeruit (omiſſo Luthero, de quo nullam mentionem facimus) Vnum eſt efficaciam præuenientis gratiæ talem eſſe, vt ex ſe, & ex ſua naturali virtute & conditione determinet volũtatem hominis ad vnum. Aliud eſt, quod hinc intulit, voluntatem hominis non conſentire libere, ſed ex neceſſitate gratiæ mouenti, Nos ergo numquam

quam aſſeruimus doctos Patres conueniꝛe cum Caluino in hoc ſecundo puncto, quæ fuiſſet iniuſta,& falſa infamatio: aſſerimus vero in primo aſſentire directè & formaliter cum illo: de hac autem tamquam de infamia conqueri non poſſunt, cum ipſimet Romæ publicè & in conſpectu orbis hoc fateantur. Conſequenter vero negant Caluinum erraſſe in priori dicto, ſed in ſecundo in quo Hæreticus fuit, quia propter illam illationem admiſit damnatum dogma, igitur nullum habent fundamentum vt in hoc de nobis ſpecialiter conquerantur. Nam quod vlterius nos aſſeramus, illationem Caluini fuiſſe bonam, erraſſe tamen in illo principio, non eſt cur infamationi tribuatur, cum ad doctrinam fidei explicandam maximo neceſſarium ſit, ideoque authores omnes, qui contra Caluinum ſpecialiter ſcripſerunt, eadem via & ratione progreſſi ſunt.

Decimaſexta Obiectio.

CONqueruntur eo quod aſſeramus doctrinam negantem phyſicam prædeterminationem, & efficaciam gratiæ antecedentis liberam cooperationem arbitrij, eſſe probabilem, itaut ſaltem damnari non debeat: quod etiam Hæretici in ſuis dogmatibus procurant, vt videre licet apud Auguſtin. libr. 2. de peccato Originali capit. 4. Mirabilis profecto querela, quid enim mirum ſi dicamus eſſe probabile quod cenſemus, eſſe verum: aut quomodo poteſt Catholicus Doctor defendere ſententiam aliquam ab omni nota & cenſura, niſi oſtendendo ſaltem eſſe probabilem. Multo certè maiori ratione nos conqueri poſſumus, quod ipſi audeant dicere, dogma illud de phyſica prædeterminatione non ſolum probabile, ſed etiam certum eſſe, cum nullo firmo fundamento illud oſtendere valeant. Quod autem Auguſtinus in citato loco tractat valde diuerſum eſt, agit enim de dogmate peccati Originalis, quod eſt Catholicum, & in ſcripturis expreſſum, & conſenſu Eccleſiæ receptum. Huiuſmodi ergo dogma ad materiam opinabilem reuocare, Hæreticorum proprium eſt, & hoc eſt quod proprie agit ibi Auguſtinus: ſentire autem dogma de phyſica prædeterminatione tale eſſe ſine diffinitione Eccleſiæ, præſumptuoſum eſt.

Decimaſeptima Obiectio.

COnqueruntur iidem quod aſſeramus omnes defenſores efficacis gratiæ ex ſe, & prout venit à Deo, qui contrariam ſententiam damnant tanquam veritati fidei contrariam, eſſe minus doctos, minuſque idoneos ad iudicium ferendum. Quod (inquiunt) mirum non eſt, nam Pelagius in eadem cauſa Auguſtinum vocauit imperitiſſimum, vt in eo legimus lib.2. de Gratia Chriſti cap. 1. vel potius lib.1.c.7.

Hæc obiectio non pertinet ad doctrinam, ſed ad factum cuiuſdam detractionis, & temerarij iudicij de quo facto mihi non conſtat, neque ab arguente citatur liber, vel ſcriptura aliqua nec perſona, aut aliquid in particulari, ſed generatim dicitur ita publice diuulgari aut prædicare à Patribus Societatibus; ego vero vere profiteor me nunquam id audiuiſſe, neque publico neque priuato ſermone. Duo autem ibi attinguntur, vnum pertinens ad doctrinam, aliud ad effectum ſpectans. Quod ad primum attinet, nullus profecto niſi ſit nimis arrogans, ac temerarius audebit dicere, omnes defenſores phyſicè prædeterminationis aliàs Catholicos eſſe in Sacra Theologia parum doctos, & eruditos, cum conſtet multos doctiſſimos viros, eam ſententiam tueri, neque exiſtimo prudentes viros Societatis contrarium vnquam cogitaſſe nedum dixiſſe. Mirantur autem interdum cum vident alios Theologos ita ſuæ ſententiæ adhærere, vt eam ſolam velint eſſe doctrinam fidei, & contrariam hæreticam, & quoad hoc ſolum punctum interdum fortaſſe dicent iudicium illud,& cenſuram procedere, aut ex defectu aliquo eruditionis & doctrinæ in tali materia, vel ex nimio affectu ad propriam ſententiam: quod quidem licet laudabile non ſit, eſt tamen excuſabile, quia reuera eſt difficile reddere aliam rationem illius cenſuræ. Vnde quod ad alteram partem de affectu pertinet, clarum eſt illos Theologos, qui ſemel ac publice illi ſententiæ cum tanto affectu adhæſerunt non eſſe ex hac parte idoneos ad iudicium ferendum inter vtramque ſententiam, & maxime quando affectus non ſiſtit in doctrina, ſed tranſit ad perſonas: at hoc cogitari, aut dici poterit (licet non debeat) de aliquo in particulari, non vero de omnibus neque mihi veriſimile ſit, niſi apertè demonſtretur.

Decimaoctaua Obiectio.

COnqueruntur nos dicere, Patres prædicatores ex inuidia, & odio perſequi in hac parte Patres Societatis. De quo etiam conqueritur Auguſtinus contra Iulianum, lib. 1. contra illum in principio. Nos verò ſtatim notamus diuerſitatem inter Auguſtinum, & hos Patres: nam Auguſtinus ſtatim deſignat locum, in quo Iulianus contumelias, & verba maledica protulerat, ſcilicet in quatuor libris quos contra Auguſtinum ſcripſerat: at dicti Patres neque oſtendunt neque oſtendere poſſunt ibi à nobis verba ſimilia dicta ſint. Deinde addimus multo maiori ratione poſſe nos imitari Auguſtinum, qui ibidem de Iuliano conqueritur quòd ſe, & alios Patres Manichæorum nomine inuoluebant intolerabilem illis iniuriam facientes. Similis enim offenſionis eſt catholicos viros tam frequenter, & abſque vlla veritatis vmbra Pelagiani erroris ſuſpicione infamare. Denique cum Auguſtino eodem loco dicimus; Auferamus de medio, ſi placet, iſta communia, quæ dici ex vtraque parte poſſunt, & neſcimus qua ex parte verè dicantur, & de ſola cauſa ſincerè differamus.

Decimanona Obiectio, aliàs vigeſima.

ETiam hęc non eſt obiectio contra doctrinam, ſed contra aliam dictitationem, quam referunt quod ſcilicet dicamus cauſam hanc de efficacia gratiæ eſſe grauiſſimam, neque poſſe determinari, cum præſertim nos non ſimus plenè exauditi, & in nos conuertunt verba, quæ Auguſtinus contra Iulianum dixit lib. 1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum in vltimis verbis eius. *Execrabilia dogmata tenentes & ſeminantes adhuc inſuper flagitant audientiam cùm damni debeant agere pœnitentiam.* Itemque verba Proſperi in fine libri contra collatorem, *Venerabilis Pontifex Cæleſtinus ſciens damnatis non examen iudicij* ſolum ſed pœnitentiæ remedium eſſe præſtandum, cæleſtium quaſi non diſcuſſo negocio audientiam poſtulantem, totius Italiæ finibus iuſſit extrudi, ab eo & prædeceſſorum ſuorum ſtatuta, & decreta ſynodalia inuiolabiliter ſeruanda cenſebat, vt quod ſemel meruerat, abſcindi, nequaquam meruerat retractari. Ab hoc verò vnico verbo ex Auguſtino in loco proximè citato reſpondendum cenſeo, *totum hoc contemnendum potius eſſe quam referendum.* Aliud eſt enim agere contra eos, quæ execrabilia dogmata defendere volebant, contra quos Auguſtinus & Proſper ſcribunt; aliud vero eſt alloqui contra illos qui cauere ſtudent ne execrabile dogma Caluini ſub ſpecie aut nomine phyſicæ prædeterminationis in Eccleſiam introducatur. Quæ res licet grauiſſima ſit non ideo putamus non poſſe definiri aut determinari, imò credimus iam eſſe definitam à Concilio Tridentino, & non eſſe difficile clarius à Pontifice definiri quando ipſe voluerit.

Vigeſima Obiectio, alias decimanona.

HÆc obiectio redeat ad doctrinam de gratia efficaci, & maximè ſit contra efficaciam, quam Deus habet circa noſtra opera pietatis, vocando, inſpirando, excitando, & dirigendo greſſus noſtros, quam nos interdum dicimus eſſe moralem, & ſecundùm illam interpretamur locutiones illas Scripturæ. *Deus facit, vt velimus, & vt faciamus, conuertit corda noſtra, operatur in nobis velle.* Peculiariter ergo contra hanc interpretationem obiiciunt, quia hoc modo interpretabatur Pelagius illud ad Philippenſ. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere*, vt refert Auguſtinus lib. 1. de Gratia Chriſti cap. 10. verumtamen hæc obiectio ſpecialiter fit contra doctrinam noſtram lib. 3. de Auxiliis cap. 12. num. 3. & ideo in ſequenti capite illi ex profeſſo ſatisfaciemus. Nunc ſolum ad locum Auguſtini reſpondemus errorem Pelagij fuiſſe, *nihil aliud eſſe gratiam qua Deus operatur in nobis velle, quod bonum eſt, quam legem atque doctrinam.* Hæc enim ſunt expreſſa verba Auguſti, nám vt ſupra vidimus Pelagium ſolum per externas promiſſiones, prædicationes, exempla, & ſimilia putabat homines excitari, & per hoc tantùm dicebat operari Deum in nobis velle & perficere. Paulus autem in illo loco loquitur de operatione Dei per internum Spiritum gratiæ. Et eodem ſenſu intelligenda ſunt ſimilia ſcripturæ loca. An verò per illam interiorem gratiam Deus operetur phyſicè vel moraliter, vel vtroque modo; & an reſpectu conſenſus gratia excitans, vt ſic ſolum habeat efficientiam moralem, phyſicam verò prout tranſit in adiuuantem, numquam eſt ab Auguſtino cum Pelagianis expreſsè diſputatum, ſed pertinet ad Theologica dogmata, de quibus ſatis in ſuperioribus dictum eſt.

CAPVT

Caput XLV.

Satisfit nonnullis obiectionibus ſpecialiter factis contra nonnulla loca noſtrorum librorum de Auxiliis.

PRimò ac præcipuè notandum eſt, quod lib. 3. de Auxiliis interdum explicamus efficaciam diuinæ vocationis, ac præuenientis motionis, & analogiam ad vim & poteſtatem quam habet dæmon ad vincendum hominem ſuis tentationibus, & trahendum illum ad conſentiendum ſibi niſi diuino auxilio fulciatur. Sic enim ex hoc ad illud argumentamur in dict. lib, 3. capite decimo numero quinto, & cap. 11. numero 7. vbi verbum illud trahendi quod habetur in illis verbis Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum*, exemplamur per alium locum Apocalypſ. 2. Draco trahebat ſecum tertiam partem ſtellarum; vt ſicut hoc intelligitur de tractione per moralem perſuaſionem & non per phyſicam prædeterminationem; ità & illud poſſit intelligi. Iterumque cap. 14. n. 7. & 16. eodem argumento vtimur ad explicandam efficaciam gratiæ. Ex quibus locis Aduerſarij colligunt me ſentire non alia efficacia mouere Deum homines ad bonum quam dæmon moueat ad malum; & dum hanc blaſphemiam imputant, nos vel noſtram ſententiam impugnare ſe exiſtimant: vel certè cupiunt, & alij ita de nobis exiſtiment.

Ad hanc vero obiectionem in primis dicimus rationem illam explicandi & manu ducendi homines ad inducendam excitationem & præuiam motionem ſeu directionem diuinæ gratiæ non eſſe nouam neque noſtrã, ſed à Patribus vſurpatam, & ab eis deſumptam. Inſignis eſt locus apud Auguſtinum lib. de gratia & lib. arbitrio cap. 21. cuius hæc ſunt verba vltima, *Si autem potens eſt* (ſcilicet Deus) *ſiue per Angelos bonos vel malos, ſiue quocunque alio modo operari etiam in cordibus malorum pro meritis eorum quorum malitiam non ipſe facit, ſed aut originaliter tracta eſt ab ipſo Adamo, aut creuit per propriam voluntatem, quid mirum eſt poſſe Spiritum ſanctum operari in cordibus electorum ſuorum bona, qui operatus eſt eſt vt corda ipſa eſſent ex malis bona.* Ecce vtitur Auguſtinus eodem argumentandi modo, at vt argumentum ſit efficax neceſſe eſt vt ſit vniuocus ſermo (vt ſic dicam) de modo operandi in cordibus hominum ſaltem vt de genere moralis motionis illatio fiat, per bonos enim vel malos Angelos non operatur Deus in cordibus hominum phyſicè prædeterminando voluntates eorum ſed ſolum perſuadendo; cum ergo hinc infert Auguſtinus Spiritum ſanctum operari in cordibus bonorum..... nullius enim momenti fuiſſet illatio. Infert ergo externam inductionem & inſpirationem Spiritus Sancti, & ratione illius verè dicit Spiritum Sanctum operari in cordibus hominum, vnde idem Auguſtinus hanc ipſam Spiritus Sancti operationem præuiam ſæpiſſime vocat externam ſuaſionem, & perſuaſionem, & internam doctrinam vt viedere licet lib. primo de Gratia Chriſti cap. 9. explicando verba Chriſti Ioan. 6, *nemo venit ad me*, & lib. de Spiritu & litera cap. 39. & quæſt. 2. ad Simplicianum, & de Eccleſiaſticis dogmatibus cap. 21.

Secundo vſus eſt illa comparatione Hieronym. lib. 2. contra Iouinianum non longè à principio eamque refert D. Tho. prima ſecundæ quæſt. 80. art. 1. arg. 27. & quæſt. 3. de malo art. 3. argumento 14. quod ſumit ex verbis Hieronymi dicentis quod ſicut *Deus eſt perfectio boni ità Diabolus eſt perfectio mali, licet in homine ſint quædam incentiua vitiorum.* Cui argumento ex ſolutione ita reſpondet vt ſimul reſpondeat obiectioni vel potius calumniæ nobis impoſitæ, tendebat enim illud argumentum ad probandum tam verè & propriè eſſe Dæmonem cauſam mali ſicut eſt Deus cauſa boni: reſpondet autem quod ſimilitudo illa non tenet quantum ad omnia, nam Deus eſt author bonorum noſtrorum operum, & ſicut exterius perſuadens, & ſicut interius mouens. Diabolus autem non eſt cauſa peccati niſi vt exterius perſuadens vt oſtenſum eſt, vt ergo illa comparatio ſeu argumentatio conuenienter fiat non oportet, vt ſit æqualitas inter modum, quo Dæmon, & Deus ſuadent, ſed ſatis eſt, quod ſit aliqua ſimilitudo in hoc quod vterque ſuadet: ſicut falſo imponeretur Hieronymo quod dixerit Deum non aliter eſſe cauſam boni quàm Dæmon ſit cauſa mali, ita nobis falſo impoſitum eſt.

Tertio idem D. Thomas lectione 5. in Ioann. explicans trahendi modum Patris ad filium inquit *Modus autem trahendi eſt congruus quia trahit reuelando & docendo*, Et paulò ſuperiùs alia comparatione æquiualente

æquiualente vel etiam inferiori vtitur. *Nam aliquis homo* (inquit) *trahit aliquem ſuadendo ratione , & hoc modo, Pater trahit hominis ad filium demonſtrando eum eſſe filium ſecum vel per internam operationem , vel per miraculorum operationem* , Et infrà *item aliquis trahit aliquem alluendo* , & infrà vtitur exemplo Auguſtini de obiecto delectabili quod appetitum attrahit iuxta illud, trahit ſua quemque voluptas ſicut ergo ex his comparationibus non licèt inferre Deum non aliter trahere quam homo vel obiectum extrinſecum trahat, ita neque ex altera comparatione inferri poteſt.

Præterea inter modernos authores vſus eſt priori comparatione Soto lib. 1. de natura, & gratia cap. 16. dicens *quod autem Deus aliquo modo illuminet, inſpiret & tangat corda noſtra abſque noſtra voluntate patet* ſimilitudine tentationis ad malum , & ad hoc inducit ſequentia verba Auguſtini, *Fatendum eſt , & ex ſuperioribus viſis animum tangi vt rationalis ſubſtantia ex vtroque ſumat , quod voluerit, & ex merito ſumendi vel miſeria vel beatitas ſubſequatur*; vbi eſt etiam obiter aduertendum interdum vti Auguſtinum voce inſpirationis ad explicandam Dæmonis ſuggeſtionem, ſic enim ait 4. de Trinitate cap. 12. *Diabolus ſuæ ſocietati malignos* effectus inſpirat, cum interpretans D. Thom. quæſt.3. de malo art. 7. ad ſecundum ait, *Dicendum quod Diabolus inſpirat homini effectum malignum per modum perſuadentis.* Ex quibus nō licet inferri æqualitatem in modo vel efficacia inſpirationis. Denique Bellarminus lib.4.de gratia & libero arbitrio,cap.22.ex efficacia humanæ eloquentiæ ad flectendam voluntatem alterius hominis ſumit argumentum ad declarandam efficaciam internæ ſuaſionis diuinæ ad inclinandam voluntatem hominis quo ipſe voluerit.

Igitur noſtra argumentandirat io nec noua eſt aut peregrina,nec in ea indicatur Deum non aliter mouere quam dæmonem, neque enim hæc argumenti efficacia vel conuenientia neceſſaria eſt quin potius quanto excellentiori modo vel multiplici , & vario potuerit Deus, mouere quam dæmon, tanto erit argumentum efficacius, nam à minori, ſeu à fortiori ſumptum eſt, ſi enim dæmon per ſolam exteriorem ſuaſionem tantam habet vim,quomodo non habebit Deus maiorem, & maximam ; cum & exterius , & interius perfectiori modo perſuadere poſſit. Nec potuit obiiciens ex verbis noſtris aliquam occaſionem ſumere ad hoc inferendum potius quam ex verbis D.Auguſtini,Hieronymi, D.Thom. aut Soti; Imo in verbis ipſis contrariam potuit aperte intelligere ſi voluiſſet, nam in primo loco poſito antecedente de efficacia ſuaſionis Dæmonis ita fit illatio , *ergo multo magis poteſt Deus ſua excitante gratia ita illuminare hominem & affectum eius inclinare & accendere vt moraliter eum ad conſentiendum trahat ac determinet* , & *in tertio loco ex eodem antecedenti ita infertur , multo ergo excellentiori modo poteſt Deus accommodare homini vocationem congruam* , Non ergo fit argumentum ab æquali ſed ab inferiori vel vt expreſsè dicitur in cap.14. num,16. fit argumentum à fortiori, quia vt ibidem ſubditur multo eſt potentior diuina gratia ,& plures modos nouit Deus inclinandi, & trahendi voluntatem. Denique in ſecundo loco ſcilicet cap.11. ſolum explicatur verbum trahendi de morali tractione , & perſuaſione quæ eſt explicatio D.Thom.ibidem, & confirmatur expoſitio per aliud ſcripturæ teſtimonium, in quo etiam dæmon dicitur trahere, quod etiam de oratione per perſuaſionem declarauit idem Diuus Thom.Apocal. 12. & dict.quæſt.3.de malo art. 3. ad ſecundum reſpondeo ad quædam verba Bedæ dicentis quod Diabolus trahit animam in affectum malitiæ, vnde nō licet inferre tractionem, vel perſuaſionem eſſe omnino eiuſdem modi,ſed ſolum conuenire ex generali ratione ſuaſionis , nam ibi etiam habet locum argumentum à minori, nam ſi perſuaſio dæmonis cum ſit multo inferiori, tractio vocari poteſt multo magis perſuaſio Dei quæ longè excellentior, & magis interior eſt.

Dicent fortaſſe, quod licet in latitudine cauſæ moralis Deo tribuamus maiorem efficaciam, tamen in hoc nos ponere æqualitatem quod ſicut dæmon non mouet phyſicè ſed moraliter, ita Deus per gratiam nos moueat moraliter & non phyſicè,& in hoc etiam æqualitatem ponere erroneum eſt. Reſpondemus hoc etiam eſſe gratis impoſitum & ſine fundamento, tum quia ibi nullum eſt verbum, quo talis æqualitas iudicetur, tum etiam quia non ibi ſermo vniuerſalis de omni cauſalitate, & motione diuinæ gratiæ, ſed ſolum de gratia præueniente quantum ad effectum inclinandi, vel determinandi voluntatem humanam ad conſenſum, de quo

quem effectũ fatemur non eſſe phyſicum, ſed moralem vt præciſè eſt à gratia præueniente vt ſic, quamuis conſenſus ipſe quando fit neceſſario debeat fieri phyſicè ab ipſo Deo, & immediatè ab ipſo Deo vt immediatè operante, & influente etiam per principia, & auxilia gratiæ, Itaque ſimilitudo ſolum in hoc ponitur inter præuiam motionem Dæmonis, & Dei, quod vtraque allicit moraliter, neutra verò determinat phyſicè, licet vtraque poſſet aliquo modo determinare moraliter, in reliquis vero omnibus eſt multiplex differentia, nam Deus imprimit immediatè intellectui, vel voluntati illaſmet motiones, liberas quibus allicit, & attrahit voluntatem, ad liberum conſenſum phyſicè directè, & per ſe illas efficiendo, Dæmon autem non poteſt ita imprimere, vel cogitationem aliquam in intellectu vel affectionem in voluntate, quia vt D. Thom. declarat dict. quæſt. 80. art. 1. & 2. Dæmon ſolum poteſt extrinſecus mouere, vocat autem extrinſecam motionem, non ſolum illam quæ fit per ſenſus externos, ſed etiam illam quæ fit per interiora phantaſmata, & potentias ipſas intellectus, vel voluntatis non attingit. Atque ex hac parre habet motio Dei maiorem efficaciam ad inclinandam voluntatem. Deinde præter hanc moralem inductionem, habet Deus phyſicam & directam efficientiam in ipſummet conſenſum liberum, ac bonum quando à voluntate præſtatur; quam efficientiam, non poteſt Dæmon habere circa conſenſum malum. Denique diuina motio poteſt eleuare voluntatem & moraliter, & phyſicè, ad eliciendos actus ſuperantes vires eius, quod non ſolum Dæmon, verum etiam nulla creatura facere poteſt virtuet propria, ſed ſolum vt inſtrumentum Dei, quæ omnia in lib. 3. de Auxiliis cap. 4. & 5. ex profeſſo tractauimus.

Secunda Obiectio.

HÆC non pertinet ad quæſtionem principalem de phyſica efficiẽtia ſeu efficacia gratiæ, ſed ad aliam de initio ſalutis quod ſit à ſola gratia, & non à libero arbitrio, quia verò aduerſarij putant vnam quæſtionem eſſe cum alia coniunctam prætermittenda non eſt, vt ergo nobis attribuant quod libero arbitrio tribuamus initium ſalutis, vocem quandam obſeruarunt, quæ habetur lib. 3. de auxiliis capite 226. vbi tractando de ſenſu Catholicorum authorum dicentium Deum non denegare gratiam ſuam faciẽti quod in ſe eſt per vires naturæ dicimus; ſtuduerunt hi doctores vt ſufficientiam, & neceſſitatem gratiæ declararent inuenire modum quo ſit in poteſtate hominis habere illam etiam quoad primum auxilium, quia alioqui non apparet quomodo ſit in poteſtate illius ſalutem obtinere, ſi non in poteſtate illius eſt inchoare. Arripuerũt ergo ſtatim verbum illud inchoare, nam per illud ſignificare videtur hominem inchoare iuſtificationem ſuam & ad hoc habere poteſtatem.

Facile tamen poſſet excuſari hæc obiectio cum & res ipſa & ſermo noſter clariſſima ſint, primo enim ibi non tractamus ſententiam noſtram ſed alienam quæ catholicorum eſt, ad quam reducimus quod munus eſt catholici authoris, & ideo licet in aliqua vocula eſſet improprietas non eſſet nobis tribuenda; Deinde errore typographi vel ſcriptoris factum eſt, vt pro paſſiuo verbo *inchoari* actiuum ſit poſitum *inchoare*, ſi autem paſſiue legatur nulla eſt occaſio obiectionis, nam quod initium ſalutis ſit in poteſtate hominis paſſiuè id eſt, vt illud recipiat, & in ipſo inchoetur manifeſtũ eſt. Denique ex ipſo contextu euidens erat hanc fuiſſe mentem authoris. Nam poteſtatem illam ad initium ſalutis ex parte Dei ponit in hoc quod Deus ex parte ſua paratus eſt omnes vocare, & illuminare abſque vllo merito vel diſpoſitione eorum, ex parte autem hominis in hoc ponit poteſtatem habendi illud initium, quia & eſt capax illius, & ſi non ponat obicem habebit illud non ex ſe, ſed à Deo ſolo: ergo etiam ſi diceret quod ſit in poteſtate hominis inchoare in bono, & paſſiuo ſenſu eſſet intelligendum, nam alia ratione potuit illud initium actiuè ſignificari, quia conſiſtit in aliquo actu cognitionis, vel effectionis quem re vera facit homo phyſicè; quamuis, non liberè ſed vt inſtrumentum Dei quod ab eo ita agitur vt in eo non ſe agat moraliter propter quod illud initium tribuitur ſoli Deo, & ex parte hominis ſolum ponitur moralis poteſtas ad non ponendum obicem faciendo quod in ſe eſt, & ita paulò inferiùs per verbum paſſiuum explicatur, *dicendo hoc modo eſt in poteſtate cuiuſque hominis ſaluari, quia eſt in poteſtate eius habere hoc diuinum auxilium non ex merito aut diſpoſitione ſua, ſed ex liberalitate Dei*, & infra. *Hinc fit vt ſi homo nullum impedimentum gratiæ adhibeat, illam opportuno tempore recipiat*

piat non ex ſuo meritò ſed ex illa generali liberalitate qua eſt ad omnium oſtium & pulſat.

Tertia Obiectio.

ALij vero cum ſatis certo ſciant de vero initio gratiæ per vocationem ſeu primum auxilium præueniens nihil haberi in doctrina noſtra quod carpant in aliud verbum inuehuntur quia ſæpe dicimus poſt ſufficientem illuminationem intellectus, & excitationem voluntatis expectare Deum influxum eius vt eam actu libero conuertat, ſeu quod idem eſt vt talem actum in eam influat; ita enim verbo expectandi vtimur libro primo de auxiliis cap. 14. num. 5. & cap. 17. in fine & lib. 3. capit. 15. num. 11. & 12. & in breui reſolutione numero 43. contra quod obiiciunt Canonem quartum Concilij Aruſicani.

Sed de hac obiectione ſatis multa ſunt in ſuperioribus dicta, oſtendimus enim Concilium Arauſicanum loqui de homine nondum vocato contra Semipelagianos dicentes, Deum expectare vt homo inchoet ſalutem quam ipſe perficiat. At de homine iam ſufficienter vocato certiſſimum eſt Deum expectare cooperationem eius vt illum actu conuertat, quia poſt vocationem iam non Deus ſolus infundit conſenſum voluntatis in ipſam ſed infundit cum ipſa, & ideo expectat liberam cooperationem eius, neque circa hoc ſupereſt aliquid addendum præter duo notanda teſtimonia. Primum eſt D. Thomæ in id Apocal. 3. *Ecce ſto ad oſtium & pulſo, ſto* (*ait D. Thomas*) *per expectationem paratus recipere: ad oſtium ſcilicet voluntatis & pulſo per excitationem.* Ergo ex ſententia Diui Thomæ ſtat Deus pulſando, & excitando, nam ad hoc non expectat, expectando tamen vt homo aperiat cordis ianuam pœnitendo paratus quidem ad adiuuandum & ad introeundum per gratiæ infuſionem ſi homo per obedientiam conuertatur. Aliud teſtimonium eſt Dominici Soto lib. 1. de Natura & gratia cap. 15. circa fin. *Cum Deus*, inquit *tam ex animo percipiat Eccleſiam ſuam eo eſſe decoram cui talem ſponſum deceat & irradiare corda ſol ipſe iuſtitiæ nunquam ceſſet, quid in cauſa eſſe poteſt cur non inſtauratur niſi quia aſſenſum noſtrum expectat & opera.*

Quarta Obiectio.

INter alias propoſitiones quas in libris de Auxiliis defendimus tanquam veras & neceſſarias ad ſaluandam libertatem, vna eſt oportere omnem motionem præuiam voluntatis eſſe aliquo modo indifferentem quoad exercitium actus itaut ſit in poteſtate voluntatis illa vti vel non vti, actualem operationem ſeu conſenſum imo de ipſomet conſenſu Dei quatenus in primo præparatur voluntati creatæ per voluntatem diuinam, dicimus eandem habere indifferentiam & per influxum voluntatis creatæ determinari ad actionem hic & nunc in hac ſpecie. Ita tradimus li. 1. cap. 14. per totum præſertim num. 7. & capit. 15. num. 5. & lib. 2. cap. 2. per totum & eodem modo explicamus concurſum ad actus gratiæ lib. 3. capit. 3. per totum præſertim num. 7. & capit. 6. num. 7. & eodem modo explicamus concurſum gratiæ adiuuantis ferè per totum diſcurſum illius libri. Ad impugnandam ergo hanc doctrinam nobis attributum eſt quod aſſeramus Deum non habuiſſe ab æterno abſolutam voluntatem faciendi illos actus quos in tempore facit cum voluntate humana etiamſi boni & ſupernaturales ſint, quod eſt abſurdum. Aſſumptum autem probant, quia nos dicimus ante influxum voluntatis noſtræ totum id quod eſt ex parte Dei eſſe indifferẽs quod eſſe non poſſet ſi præcederet voluntas Dei abſoluta & tali actu quia illa non eſſet indifferens, ſed ſatis determinata. Aliud etiam incommodum ex illa doctrina inferri ſolit præſertim pro materia de gratia, nam videmur ſubiicere motiones gratiæ dominio voluntatis noſtræ & ſic facere gratiam pediſſequam voluntatis.

Reſpondemus doctrinam illam plane eſſe neceſſariam ad ſeruandam libertatem actualem in conſenſu voluntatis humanæ vt ex definitione libertatis quæ poſtulat vt poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum poſſit agere, & non agere oſtendimus in principio librorum de Auxiliis vt in toto diſcurſu illius operis. Eſtque illa doctrina expreſſa D. Thomæ 5. part. q. 83. artic. 2. ad 5. ibi enim inquit an homo ſit liberi arbitrij & obiicit in 5. argumento illud Ariſtotelis *qualis vnuſquiſque eſt talis finis debetur ei.* Ex quo ſumi videtur hominem ferri iuxta antecedentem diſpoſitionem quæ libera non eſt & conſequenter non libere moueri D. Thom. autem

autem in ſolutione vt defendat libertatem non obſtante quacumque antecedenti diſpoſitione naturali ſeu non libera docet diſpoſitionem illam ita debere eſſe ſubiectam iudicio rationis vt in poteſtate hominis ſit ſequi inclinationem eius vel illi repugnare, & ibi hæc ſubiectio non inuenitur dici eſſe appetitum naturalem non liberum, quod prolixo diſcurſu declarat tam in inclinationibus ſeu qualitatibus connaturalibus ſeu innatis quam in qualitatibus quas ſuperuenientes vocat, ſub quibus etiam qualitates ſeu motiones præuenientes gratiæ comprehenduntur, & de omnibus ita concludit, *& huiuſmodi qualitatis ei ſubiacent id eſt iudicio rationis in quantum in nobis eſt tales qualitates acquirere vel cauſaliter vel diſpoſitiue vel à nobis excludere & ſic nihil eſt quod libertati arbitrij repugnet.* Sentit ergo neceſſariam eſſe illam ſubiectionem ad voluntatem & præmotionem quæ illam excludat repugnare libertati. Igitur neceſſe omnem motionem vel concurſum quatenus præuium ſeu antecedenter oblatum voluntati dari cum illa indifferentia & quaſi dependentia ab actuali influxu voluntatis quam doctrinam eſſe communem Theologorum tum in citato opere de auxiliis tum etiam in hoc libro cap..... oſtendimus vbi præcipue notari poſſunt teſtimonia, Andreæ Vega & Dominici Soto quia prior cum magno verborum pondere & expreſſione loquitur;poſterior verò cum peculiari reflexione præſertim in fine quarti ſententiarum, vbi ſic inquit, *Quidam hoc taxare voluerunt dicentes quod nimium tribuerim libero arbitrio in iuſtificationis cauſa & tamen ſalua ſemper Catholicæ Eccleſiæ cenſura arbitrior neceſſario ſic dicendum.* Dictum autem ab illo fuerat eſſe in nobis ſecundi generis opera, quæ ita in nobis Deus exercet ſi non tamen aſſenſum præbeamus, qualia ſunt omnia quæ motum quempiam liberum animi noſtri deſiderant, nam in primo genere poſuerat actus gratiæ præuenientis.

Ad primum ergo inconueniens abſolute negatur ſequela, ſolum enim ſequitur ad concurſum ad extra non eſſe neceſſariam abſolutam Dei voluntatem, quæ omnino includat conditionem aliquam indifferentem ex parte cauſæ ſecundæ, non tamen inde ſequitur Deum ab æterno non poſſe habere vel non habere aliquam abſolutam voluntatem. Nam licet talis voluntas non ſit quaſi proximum principium à quo procedit concurſus ad extra, poteſt tamen eſſe vel neceſſaria vel conueniens ad alios effectus diuinæ prouidentiæ vt declarauimus libro ſecundo de auxiliis capite ſeptimo, & libro primo, de ſcientia Dei capite ſexto, & aliis locis ſupra citatis. Ad aliud inconueniens alibi latius reſpondi nunquam ſequi quod gratia ſit pediſſequa voluntatis, quia illa ſemper præcedit & ducit voluntatem. Solum ergo ſequitur non ita illam ducere quin relinquat ei dominium: vt ſe vinci ſinat vel reſiſtat. Et quoad hoc verum eſt actualem influxum gratiæ in humanum actum ſupernaturalem pendere aliquo modo ab influxu voluntatis tanquam à concauſa minus principali omnino tamen neceſſaria ad libertatem actus quod non pertinet ad imperfectionem gratiæ ſed ad eſſentialem dependentiam talis actus à tali potentia & ab indifferentia eius vt vitalis ſit. Et vt libera ſit.quam proprietatem conſeruare voluit author gratiæ & idcirco tali modo & præmotionem gratiæ & concurſum eius accommodauit.

Quinta Obiectio.

Hæc præcipue ſit contra doctrinam quamdam de gratia phyſicè adiuuante ad primos actus iuſtificationis ſeu conuerſionis hominis in Deum per primum actum fidei,& pœnitentiæ. De quibus quia non ſupponunt habitus infuſos, ſed potius ad illorum infuſionem diſponunt, difficultas eſſe ſolet à quo principio proximo ſupernaturali iuuetur voluntas ad illos efficiendos phyſice ſeu ſecundum proximam ac per ſe realem efficientiam. In qua nos probabiliter opinati ſumus immediate iuuari voluntatem ab ipſomet Spiritu ſancto per ſuam infinitam virtutem ſupplente defectum habitus qui tunc concurrere non poteſt, quia ſimpliciter loquendo prius natura ſit talis actus à potẽtia quam habitus ei infundatur, & habitus nõ infunditur vt actus fiat, ſed quia factus eſt ex motione & auxilio Dei; ſecluſa autem efficientia habitualis principij non videtur relinqui aliud principium inhærens ſufficiens & proportionatum ad eleuandam potentiam, quia nec dantur qualitates aliæ tranſeuntes, quæ non ſunt vitales, & illæ quæ ſunt actus vitales præuenientis gratiæ non videntur habere ſufficientem proportionem & perfectionem ad illud munus vnde probabi

probabiliter concludimus, vt ſpecialiter in his actibus Spiritus ſanctus per ſeipſum iuuet voluntatem. Ita docemus libro 3. de auxiliis capite quarto numero quinto, & ſequentibus & capite ſexto numero ſexto,in fine.Contra hanc ergo doctrinam obiicitur quia gratia adiuuans debet eſſe inhærens & creata; ergo non poteſt eſſe ipſe Spiritus ſanctus etiam quoad illos primos actus. Antecedens probatur ex Concilio Tridentino ſeſſione ſexta capite quinto, dicente hominem moueri à Deo vt per eius excitantem ac adiuuantem gratiam ad iuſtitiam ſe diſponat: motio ergo Dei eſt gratia excitans & adiuuans.

Sed obiectio hæc & materia eius ad dogmata fidei non pertinet, neque etiam refert ad reſolutionem principalis quæſtionis quam in hoc opere tractamus de phyſica prædeterminatione per ſolam gratiam per ſe efficacem, nam eſto verum eſſet gratiam adiuuantem per modum principij ad huiuſmodi actus debere eſſe inhærentem & creatam, nihilominus illa non eſſet talis motio phyſica prædeterminans, nam hæc dicitur eſſe ipſemet generalis concurſus primæ cauſæ proportionatus actui ſupernaturali,qui concurſus præſupponit principium proximum ſufficiens, & ideo ab eius defenſoribus requiritur etiam ad actus qui ab habitibus eliciuntur,vnde licet verum eſſet actus indeliberatos præuenientis gratiæ eſſe principia phyſica & ſupplere actiuitatem habitus quoad primum conſenſum, nihilominus vltra hoc principium eſſet neceſſaria præmotio phyſicè determinans iuxta horum ſententiam, & è conuerſo ſi iſti authores non requirunt aliam gratiam inhærentem adiuuantem ad hos actus per phyſicam prædeterminationem, plane fatentur gratiam illam quæ ad hos actus adiuuat per modum principij & ſupplet vicem habitus eſſe ſolum Deum, quia prædeterminatio phyſica non ſupplet vicem habitus quando quidem etiam cum habitu neceſſaria eſt.Igitur quæſtio hæc de modo quo phyſice iuuatur voluntas per gratiam ad efficiendum primum actum ſupernaturalem quo ſe diſponit ad habitum, abſtrahit ab alia diſputatione de prædeterminatione phyſica & in vtraque ſententia locum habet;mihi autem valde probabile eſt illud adiutorium ſolum dari voluntati per actualem motionem Dei, vt eſt expreſſa ſententia D.Thom.1.p.q.62.art.2.ad 3.vbi de conuerſione per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam (inquit) ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia ſed operatio Dei ad ſe animam conuertentis, eſtque hæc ſententia ſatis communis in 4. d.14.& 17.vbi præcipue videri poteſt Capreolus d.14.q.2.a.3. ad 1. Henrici contra primã concluſionem.Vnde fit non eſſe neceſſarium quærere aliud principium proximũ illius motionis præter Deum ipſum, tum quia motio illa non eſt ab habitu vt ſupponimus,& præter illum nullum principium ſatis proportionatum, vnde licet abſolute non repugnet Deum vt alia qualitate tranſeunte vel alio actu vitali tanquam conprincipio phyſico ad conuerſionem efficiendam;tamen hoc nec neceſſarium eſt nec pertinere ad connaturalem modum efficiendi talem qualitatem, tum etiam quia illa motio Dei vt phyſice attingit talem actum non eſt motio præueniẽs ſed concomitans & adiuuans, & ideo principium proximum illius poteſt eſſe ipſe Deus ſicut eſt principium illius motionis quæ eſt per concurſum generalem, quæ in ordine gratiæ pertinet etiam ad gratiam adiuuantem.

Ad obiectionem ergo reſpondetur gratiam adiuuantem quoad actualem motionem ſemper eſſe aliquid creatum vel inhærens, quoad principium vero efficiens illius motionis non ſemper eſſe neceſſarium vt ſit forma inhærens,ſed eſſe poteſt forma aſſiſtens aut coagens ſicut in viſione beata diuina eſſentia vt ſupplens vicẽ ſpeciei re vera eſt principium adiuuans intellectum ad eliciendam viſionem & ſub ea ratione dici poteſt gratia adiuuans, ſeu gratuitum principium; & tamen non eſt inhærens ſed aſſiſtens,ſic ergo de quolibet alio principio gratuito dici poteſt ſiue illud detur inhærens ſiue aſſiſtens prout opportunum fuerit;cum enim parum referat ad ad commendandam gratiam & neceſſitatem eius & naturalem impotentiam liberi arbitrij ad eliciendos hos actus ſola ſua virtute, neque ex Concilio Tridentino aliquid inuenio quod contra hoc vrgeri poſſit, nam illud & loquitur indifferenter de gratia adiuuante phyſice, aut moraliter; & de gratia formali, vt ſic dicam vel effectiue, ſed cum Theologis explicandum relinquit; in vtroque autem adiutorio ſcilicet morali & phyſico inuenitur aliquid creatum ac nobis inhærens quod eſt motio Dei in nobis recepta & aliquid quod eſt principium illius motionis & poteſt eſſe ipſemet Spiritus ſanctus vt patet ipſiſmet in ſpiritualibus vel affectionibus Spiritus ſancti quarum principium eſt ipſemet Spiritus ſanctus,illa vero pertinent

pertinent ad formale adiutorium vel phyſicum vel morale quando cum illis homo actu operatur.

Sexta Obiectio.

HÆc eſt annexa præcedenti, quia interdum dicimus totam cauſalitatem auxilij excitantis eſſe moralem vt libr. 3. de auxiliis capite quinto numero decimo. Immo etiam addimus totam hanc cauſalitatem reduci ad motionem finis vt in capite quarto, vndecimo, & duodecimo, & frequenter in illo libro hoc inſinuamus contra quam partem maxime obiici ſolet quod verba ſcripturæ ex quibus hæc gratia excitans ſeu præueniens colligitur, indicant propriiſſimam efficientiam ac perinde non tantum moralem ſed etiam phyſicam, qualia ſunt illa, *Deus eſt qui operatur in nobis velle. Faciam, vt faciatis* & ſimilia.

Sed de hac obiectione tam multa dicta ſunt in ſuperioribus & in lib. 3. de Auxiliis vt ea repetere ſuperuacaneum ſit. Duo ergo ſunt obſeruanda, vnum eſt aliud eſſe dicere gratiam excitantem mouere, inclinare & attrahere moraliter voluntatem: aliud vero eſſe cum excluſione tantum moraliter mouere illam. Prior aſſertio ſimplex certiſſima eſt, quia Deus per hanc præuenientem gratiam interius illuminat, docet, ſuauitatem tribuit vt voluntatem ad conſenſum indúcat morali & rationali modo, quæ omnia pertinent ad moralem motionem, directionem, ac gubernationem. Atque ita explicat frequenter hanc motionem Auguſtinus præſertim tract. 26. in Ioann. libro. de prædeſtinatione Sanct. cap. 8. q 2. ad Simplicianum & libro ſecundo de Peccator. merit capit. 17. & lib. de Spiritu & litt. capit. 33. & 34. & ſimili modo explicuit tractionem Patris ad filium Cyrillus lib. 4. capit. 6. & 7. & D. Bonauentura Ioann. 6. & ibidem D. Thom. lect 5. Qui etiam ita explicuit verbum Chriſti *compelle eos intrare de efficaci perſuaſione* quæſtione 22. de veritate, articul. 9. ad quintum. Poſterior vero pars excluſiua maiori indiget declaratione, ſine qua non eſt aſſerenda, nequis exiſtimet negari omnem efficientiam phyſicam gratiæ Dei circa ſupernaturales actus.

Eſt ergo ſecundo conſiderandum aliud eſſe loqui de gratia excitante præcisè vt excitans eſt, aliud vero eſſe loqui de illa vt tranſit in adiuuantem, nam ſub priori ratione verum eſt illam non habere efficientiam phyſicam in ipſum conſenſum liberum, quia vt ſic præcedit ſaltem natura ipſum conſenſum, & ideo nondum eſſe poteſt actu efficiens phyſice, quia nondum conſenſus ſit, immo poteſt re ipſa exiſtere tota illa excitatio. Et non ſequi conſenſum & conſequenter nec actualem influxum in illum per efficientiam phyſicam; & nihilominus gratia excitans ſic ſpectata allicit & moraliter attrahit quantum eſt de ſe, nam licet hic effectus quatenus eſt illuminatio vel affectio in genere cauſæ formalis phyſicè fiat in ipſa voluntate vel intellectu, tamen in ordine ad conſenſum eſt metaphorica motio, quæ antecedere poteſt etiam tempore effectum intentum. Et quatenus mediante obiecto honeſto & delectabili voluntatem attrahit reducitur ad motionem finis; quatenus vero perſuadet & conſulit & per quamdam ſympathiam ipſorũ actuum inter ſe, ſic reducitur ad cauſam moralem effectiuam. At vltra hanc totam cauſalitatem in eo inſtanti vel ſigno naturæ in quo actus conuerſionis fit neceſſaria eſt phyſica operatio gratiæ. Quod ſi illa cooperatio eſt ab ipſa motione gratiæ operantis tanquam à proprio principio per ſe ac phyſice influente, (quod eſt probabile) iam non ſpectatur illa gratia vt præueniens & operans, ſed vt adiuuans & cooperans; & quamquam neceſſarium non ſit vt ipſemet motus gratiæ excitantis habeat hanc vim ſaltem neceſſe eſt vt ratione illius ſit paratus Deus ad iuuandam phyſice voluntatem ſi conſentire velit eo modo quo ſuperius explicatum eſt.

Septima Obiectio.

VNde facile intelligitur quod diximus libro tertio de auxiliis capite quarto numero decimoquinto, licet ordinariè priuſquam trahatur voluntas ad ſupernaturalem conſenſum excitetur non ſolum per illuminationem intellectus, ſed etiam per indeliberatos motus ipſiuſmet voluntatis; nihilominus poſſe Deum ſubito ita illuminare intellectum vt immediate accendat voluntatem ad liberum conſenſum ſine interuentu alicuius affectus indeliberati. Quam ſentẽtiam aliqui impugnarunt, quia Concilia præuenientem gratiam requirunt vt neceſſariam & illam ponunt non tantum in illuminatione ſed etiam in inſpiratione & interna motione ipſius voluntatis.

Sed licet verum ſit hunc eſſe ordinarium modum eleuandi has potentias ab imperfe

imperfecto ad imperfectum, non eſt tamen dubium quin per efficaciam diuinæ gratiæ poſſit aliter fieri inter illuminationem enim, & liberum voluntatis motum eſt quaſi eſſentialis ordo quia voluntas, non poteſt ferri in incognitum & ex hoc capite eſt magis, & ſimpliciter neceſſaria excitans gratia per illuminationem quam propterea ſępè Auguſtinus vocat ſanctam cogitationem, vt videre licet libro primo ad Simplician. quæſt. 2. & lib. 2. de Peccator. meritis. cap. 17. & lib. 2. contra duas Epiſtol. Pelag. cap. 8. motus autem indeliberatus voluntatis non eſt ità ſimpliciter neceſſarius ad deliberatum conſenſum, quia nec eſt principium per ſe illius, nec proponit illi obiectum neque habet cum illo aliquam aliam rationem eſſentialis ordinis. Ideoque licet ordinariè præcedant illi motus, vel quia neceſſitate quadam excitantur poſita illuminatione, propter quod ipſamet illuminatio ſolet inſpiratio vocari, vel quia naturale eſt homini procedere ab imperfecto ad perfectum, Deus mouet hominem modo accommodato naturæ: nihilominus Deus pro ſua potentia, & liberalitate poteſt immediatè eleuare voluntatem ad liberum conſenſum adiuuando illam gratia ſua poſt illuminationem intellectus, quæ adeo perfecta eſſe poteſt, vt non indigeat indeliberatis motibus, imò vix illos admittat. Quæ doctrina ſumitur ex D. Thoma 1.2. quæſt. 112. art. 2. ad ſecundum vbi ita explicare videtur conuerſionem Pauli; & idem repetit quæſt. 113. art. 7. in corpore, & ad primum, vbi optimam rationem reddit, quia virtus Dei eſt infinita, & motus liberi arbitrij poteſt ſubito fieri, & quod interdum requirat ſucceſſionem eſt ex imperfectione hominis, quam vincere poteſt Deus.

Octaua Obiectio.

TAndem poteſt etiam ex dictis facilè occurri alteri obiectioni, quæ facta eſt contra aliam propoſitionem, quam obiter diximus in dict. libro tertio de Auxiliis capite quarto, nimirum, motum gratiæ excitantis non ſemper concurrere ſimul tempore cum libero conſenſu voluntatis. Quod ab aliquibus impugnatum eſt, quia inde ſequitur, gratiam excitantem non eſſe propriam cauſam conſenſus liberi; nam poſtquam tranſiit, non poteſt per ſe concurrere; imò ſi nulla ſit eius recordatio, nihil conducere, quia perinde eſt, ac ſi non fuiſſet: ſi autem mouet per recordationem; ad ſummum mouebit per modum obiecti per memoriam propoſiti.

Reſpondetur, ibi præcipuè eſſe ſermonem de gratia excitante quoad motum indeliberatum, quem ponit in ipſa voluntate; de quo etiam aduerſarij non conſentiunt inter ſe. Interdum enim aſſerunt, illum motum indeliberatum non poſſe eſſe ſimul tempore cum deliberato conſenſu, vel quia non poteſt voluntas habere illos duos actus ſimul, vel quia indeliberatus, & deliberatus motus requirunt diuerſas, & quaſi repugnantes diſpoſitiones in intellectu. Sed quicquid ſit de hac repugnantia, quæ neceſſaria non eſt; tamen non eſt dubium quin excitatio illa poſſit non habere effectum ſuum vltimum ſtatim ac fit, poteſt non eſſe tam efficax: Ergo poteſt tempore præcedere liberum conſenſum. Rurſus non videtur dubium, quin licet tranſeat actu, poſſit manere quaſi in virtute, vel in ſemine, & quod hac intentione .... fit, vt ſaltem per recordationem poſtea opportuniori tempore iuuet. Sic n. effectus v. g. timoris, quem prius homo habuit, poſtea per recordarionem propoſitus, & cum maiori fortaſsè luce, vel attentione, multum mouere poteſt, & plus fortaſſe quam pius in re ipſa exiſtens, propter diuerſam hominis diſpoſitionem, vel propter maiorem efficaciam Diuini luminis, & internæ perſuaſionis. Vnde non refert, quod ille timor tunc obiectiuè tantùm moueat, nam mouet media ſancta cogitatione, & recordatione, quæ eſt vera gratia, & in ordine excitantis gratiæ poteſt tunc ſufficere, quia partim formaliter, partim virtute continet vim illuminationis, & inſpirationis, ſeu affectionis: Ergo nihil obſtat, quominus adiuuante diuina gratia, quæ ſemper præſto eſt, poſſit voluntas ſic excitata in liberum, ac ſupernaturalem ſenſum prodire. Et vt opinor, non negabant aduerſarij, poſſe Deum voluntatem ſic excitatam phyſicè prædeterminare ad conſenſum, nulla enim repugnantia aſſignari poteſt, ſuppoſita poſſibilitate illius prædeterminationis. Quod ergo ipſi intelligunt fieri poſſe per phyſicam prædeterminationem, nos dicimus fieri poſſe per gratiam phyſicè adiuuantem, abſque prædeterminatione, cum ſola cooperatione, quia illa gratia ſatis eſt in ratione adiuuantis phyſicè ad ſupernaturalitatem actus, & ad libertatem iuuat cooperans, impediret autem ſi eſſet prædeterminans.

Caput Vltimum.

Aliquot propoſitionibus ſolutio totius operis ſummatim comprehenditur.

QVoniam tota intentio noſtra eſt reflectere prædeterminationem phyſicam in eo ſenſu, quo à paucis annis inuenta eſt, veramque gratiæ efficaciam abſque tali prædeterminatione defendere, & explicare, ideo ab ipſo nomine prædeterminationis phyſicè inchoandum eſt. Non enim diſplicet res propter nominis nouitatem, vt quidam exiſtimant: nam ſi res vera eſt, non malè per illud nomen explicatur. Nec eſt in Eccleſia nouum noua nomina rebus imponere, quando ad myſteria fidei explicanda, vel hæreticos confutandos conueniens eſt. Trita ſunt exempla, nec in re clara neceſſe eſt verba prodigere. Si ergo id, quod in præſenti controuerſia per illam vocem ſignificari intenditur, verum eſt, ſatis commodè illa voce explicatur, vt mox declarabimus. Valde igitur nobis placet, multumque deſideramus, vt ſub illa eadem voce, an dogma illud tenendum ſit, vel abiiciendum Eccleſia declaret. Atque hæc ſit prima huius capitis propoſitio.

Diligenter autem eſt à nobis vox illa & per partes, & coniunctim explicanda, ne fortaſſe in æquiuocatione vocis aliquod lateat venenum, & ex voce inordinatè vſurpata error incurratur. Dicunt hoc tempore, qui prædeterminationem hanc phyſicam introducere conantur, *prædeterminationis* vocem idem ſignificare, quod vocem *prædeſtinationis*, aut *prædefinitionis*, aut *præordinationis*, vt hinc inferant quoties Sancti Patres, vel Scholaſtici Theologi docent Deum prædeſtinare, præfinire, aut præordinare opera liberi arbitrij, prædeterminationem phyſicam, de qua nobis controuerſia eſt, docuiſſe credantur. Quam doctrinam ex noſtris etiam libris eruere volunt: Nam Molina in concord. diſput. prima ad quæſtionem vigeſimam tertiam, articulo primo & ſecundo hæc verba ponit vt Synonima, prædefinio, præſtituo, prædetermino, præordino, prædeſtino. Et Suarez libro tertio de Auxiliis capite decimotertio, numero decimotertio, & libro primo capite duodecimo, & vigeſimotertio, ait (vt ipſi referunt) non magis repugnare libertati voluntatis creatę phyſicam prædeterminationem voluntatis intrinſecæ, factam à Deo in tempore per phyſicam præmotionem, quàm prædeterminationem extrinſecam efficacem factam per abſolutam, & efficacem Dei voluntatem antecedentem omnem præſcientiam mediam futuri conſenſus. Vnde qui admittit (aiunt) hanc extrinſecam prædeterminationem cum libertate, tenetur illam admittere.

Noſtra verò ſententia, illius vocis ſignificatio in hac materia intenta longè ab illa interpretatione diſtat, quod plurimum refert ad perſpiciendum quid noſtris libris, ipſiſque Patribus imponatur, quid verò rectè allegetur. Eſt igitur in primis ſtatuendum, verbum determinandi, & Diuinæ voluntati, & noſtræ tribui. Nam & diuina voluntas determinat ſe ad id, ad quod habet habitudinem non neceſſariam, vt loquuntur D. Thom. prima parte quæſtio. decimanona articul. 3. ad quintum: Et voluntas humana determinat ſe per rationem ad volendum hoc, vel illud, vt loquitur idem D. Thom. prima ſecundæ quæſt. 9. art. 6. ad 3. Simili ergo modo vox determinatio, & diuinæ, & humanæ voluntati tribuitur. Sic enim de Deo dixit D. Thom. 2. d. 25. quæſt. 1. art. 1. ad primum, in illo *ſaluari liberum arbitrium* quantum ad hoc, *quod determinatio ſui actus non eſt ſibi ab alio, ſed à ſe ipſo.* Et de homine ait in eodem ſecundo diſtinctione vigeſimaoctaua quæſtio. prima art. 1. non poſſe eſſe liberi arbitrij, niſi ad eum determinatio ſui operis pertineret.

Vbi etiam eſt conſiderandum nomen hoc *Determinatio* interdum pro actione ſumi, interdum pro paſſione, ſeu actu, vel qualitate, aut quacumque forma, vel quaſi forma determinãte formaliter ipſam voluntatem. Cum enim dicitur Deus determinare ſe, determinatio illa in voluntate Diuina manere, eamque determinatam formaliter determinare intelligitur: Vnde, & per modum actionis, & per modum paſſionis concipi, & ſignificari poteſt, quamuis in re nec vera actio, nec vera paſſio ſit, ſed ipſummet velle ſubſtantiale Dei, & ſub tali ratione rationis exiſtere cõcipitur. Cum vero dicitur Deus determinare voluntatem hominis, iam ibi intelligitur vera actio realis Dei circa voluntatem humanam, quæ proinde per modum tranſeuntis ſignificatur, ſiue ſit verè, ac formaliter tranſiens, ſiue virtute, & eminenter. Cum vero voluntas hominis dicitur determinare ſe, ibi, & actio

actio realis, & immanens ſignificatur, & illi paſſio realis reſpondet, quia voluntas creata actiue, & paſſiue indifferens non niſi per actionem realem poteſt ſe determinare, cui paſſionem realem reſpondere neceſſe eſt. Vtraque vero illa voce determinationis ſignificatur, quia non eſt aliud nomen ſimplex, quo diſtinctius ſiſignificentur, ſicut illuminatio, & calefactio de actione, & paſſione dicuntur. Imo licet determinatio paſſiua in fieri conſiderata ſit propriè paſſio, tamen vt facta in potentia eſt actus ipſe in ea factus, qui quatenus illam formaliter ducit ad tale obiectum, dicitur illam formaliter, & paſſiue determinare.

Ex quo etiam oritur æquiuocatio, quam diſtinguere neceſſe eſt in illa determinatione, qua aliquid determinari, ſeu eſſe determinatum denominatur: interdum enim dicit tantum denominationem extrinſecam, qualis redundat ab actu immanente in obiectum eius; aliquando verò dicit formalem, & intrinſecam denominationem, qualis redundat in paſſum ex reali actione cauſæ efficientis. Priori modo cum Deus dicitur ex æternitate ſe determinaſſe ad volendam ſalutem talium hominum dicitur illam ſalutem prædeterminaſſe, & ſalus ipſa paſſiue denominatur prædeterminata à Deo, nimirum denominatione extrinſeca; nam denominatio æterna ex æternitate reſultans in creaturam non poteſt eſſe niſi extrinſeca, ſicut eſſe prædeſtinatam, præfinitam. Ratio vero, à priori eſt, quia hæc denominatio ſolum eſt ab actu immanente circa obiectum ſuum. Poſteriori autem modo denominabitur noſtra voluntas determinata à Deo, ſi Deus illi imprimat aliquod intrinſecum, quo determinetur, vel ſi voluntas creata determinat ſe, denominatur determinata non obiectiue tantum, ſed etiam effectiue, & ſubiectiue; atque adeo per intrinſecam denominationem. Et ad hunc modum denominatur natura determinata ad vnum, quia recipit à Deo inclinationem internam ſic definitam ad vnum. Lege D. Thomam. q. de Potentia art. 7. ad 13.

In præſenti ergo controuerſia non eſt quæſtio de determinatione voluntatis diuinæ quatenus eſt formalis determinatio ipſius Dei, denominatque voluntatem eius ſuo modo formaliter, & intrinſece determinatam ad hoc, vel illud obiectum creatum. Nam in hoc ſenſu iam ſupponimus dari in Deo decreta libera æterna, & per illa determinari voluntatem Dei circa obiectum creatum, ſicque dari in Deo ab æternitate determinationem effectuum futurorum etiam liberorum, & per voluntatem humanam liberè efficiendorum. Quicquid illud ſit, quod talis determinatio addit, vel ponit in Deo vltra actum illius neceſſarium, quod ad præſentem controuerſiam nihil refert. Igitur in præſenti tractamus de determinatione voluntatis creatæ, quæ ipſam intrinſece, formaliterque determinat. Cumque omnes conueniamus dari hanc determinationem in voluntate hominis quoties ipſa humano modo vult, ſeu conſentit: Controuerſia eſt à quo, & quomodo fiat talis determinatio in voluntate creata, quoties velle incipit, ſeu conſentit præſertim in actibus gratiæ, & ſupernaturalibus.

Vnde pro certo ſupponimus in omni ſententia, non eſſe quæſtionem de denominatione extrinſeca, qua liber actus voluntatis humanæ poteſt ab æterno denominari determinatus per Decretum liberum voluntatis Dei, quod eſt determinatio voluntatis Dei pura immanens in ipſa: Sic enim conſtat in noſtra, & aliorum ſententia, actus humanos, & liberos dici poſſe ab æterno prædeterminatos, ſicut ſunt prædefiniti, vel prædeſtinati. Eſt ergo controuerſia de denominatione intrinſeca qua voluntas hominis denominatur in tempore determinata ad vnumquemque actum ſuum humanum in particulari. Cũque apud omnes conſtet determinationem paſſiuam eſſe intrinſece, & inhærenter in ipſa voluntate creata, controuerſia eſt de determinatione actiua, an ſit à ſolo Deo, vel ſimul ſit, & eſſentialiter pendeat à voluntate creata, prout liberum arbitrium eſt, etiam in determinatione ad opera gratiæ, etiamſi libertas ipſa innata ſit ipſi voluntati. Nam Patres Dominicani affirmant hanc determinationem fieri in nobis liberè cooperantibus, ſed præueniente, & cooperante ſolo Deo. Nos autem contendimus illam determinationem debere eſſe liberam; & ideo non fieri in nobis ſine nobis liberè cooperantibus: & in hoc ſenſu negamus dari prædeterminationem phyſicam.

Vlterius vero ad maiorem claritatem neceſſe eſt aduertere determinationem voluntatis humanę duplicem cogitari poſſe, ſcilicet in actu primo, & in actu ſecundo. Nam talis voluntas priuſquam actu velit, eſt indeterminata ad actum ſecundum, quia non ...... vult, nec poſitiue non vult, & ad vtrumque eſt indifferens. Et quia non ſolum ad recipiendum, ſed

etiam ad agendum indifferens eſt, nam hoc eſt ad libertatem neceſſarium, ideo ex ſe indeterminata eſt etiam in actu primo, quatenus poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum potens eſt ad eliciendum velle, vel nolle conſenſum, vel diſſenſum, vel ad exercendum, aut non exercendum ſuum actum. Iuxta hanc ergo duplicem differentiam, duplex determinatio illi oppoſita poteſt in voluntate intelligi. Vnam vocamus in actu ſecundo, quam habet voluntas, quando actu conſentit, vel diſſentit: ideo non dicitur in actu ſecundo illam habere, actus enim ſecundus voluntatis eſt velle, vel nolle: Vnde de hac determinatione, certum (vt exiſtimo) eſt apud omnes non fieri in noſtra voluntate ſine ipſa libere cooperante, quia neque actus ſecundus voluntatis, neque actualis libertas exercetur à voluntate, niſi in ipſius actu ſecundo.

Quapropter determinatio hæc in actu ſecundo nihil aliud eſſe poteſt, niſi actualis effectio conſenſus voluntatis, quam à voluntate eſſe neceſſe eſt, præparata tamen & adiuta à gratia quando determinatio eſt ad ſupernaturalem actum: & in his, vt dixi, quantum opinor, non eſt diſſenſio: ſed tota difficultas eſt de determinatione in actu primo. Nam Dominicani Patres docent neceſſarium eſſe prius natura, quã voluntas ſe determinet in actu ſecundo, determinandam eſſe ab aliquo in actu primo per aliquid illi impreſſum, & illud (quicquid ſit) vocant determinationem. Vnde conſequenter aiunt, illam determinationem non fieri à voluntate: quia voluntas immediate non facit niſi ſuum actũ ſecundum. Concludunt ergo fieri à ſolo Deo per gratiam, vel motionem efficacem Patres autem Ieſuitæ putant hoc genus determinationis in actu primo eſſe contrarium libertati, & ideo aiunt voluntatem in via nunquam determinari in actu primo, ſed actum ſecundum liberum voluntatis ſemper prodire à voluntate indeterminata: Et vbi voluntas determinatur in actu primo, vt in Patria ad amorem, ibi actum non eſſe liberum, ſed neceſſarium. Immo etiam aiunt poſita determinatione in actu primo, tolli determinationem in actu ſecundo. Nam licet cauſa determinata in actu primo verè efficiat actum ſecundum, iam vero ille actus ſecundus non poteſt habere rationem determinationis, quia non aufert indifferentiam, ſed exercet (vt ſic dicam) potentiam iam determinatam. Vt ſol dum illuminat, efficit quidem illuminationem vt actum ſecundum, ſeu vltimum ſuum, non tamen ſe determinat, ſed cum ſit determinatus, neceſſario prodit in talem actum. Idem eſt de igne dum calefacit, idemque eſt de voluntate amante Deum in Patria, non enim ſe determinat ad amandum, ſed iam determinata ab infinita Dei bonitate clarè viſa, & intrinſeca propenſione charitatis exercet illam; vt ergo locum habeat propria determinatio in actu ſecundo, itaut voluntas determinet ſe, neceſſarium putamus non determinari ab alio actu primo.

Ex quibus præterea intelligitur, quid indicetur per illam particulam *præ*, cum hæc motio non ſolum determinatio, ſed etiam prædeterminatio appelletur. Tractando enim (vt diximus) de intrinſeca determinatione voluntatis inhærente illi, ſignificat illa præpoſitio determinationem illam prius ſaltem natura fieri in voluntate à Deo, quam ipſa voluntas incipiat operari, vel efficere aliquid. Additurque vt per illam particulam intelligitur hanc eſſe determinationem ie actu primo, & non formaliter in actu ſecundo. Nam ſicut actus primus antecedit actum ſecundum ſaltem naturæ ordine, & ideo dici poteſt præire ante illum, ita prædeterminatio hæc antecedit (iuxta illam ſententiam) actum ſecundum voluntatis, ideoque illam prædeterminare dicitur.

Vlterius intelligitur ex dictis quantum differat inter prædeterminationem diuinæ voluntatis, & prædeterminationem voluntatis humanæ, de qua eſt controuerſia. Nam prior eſt (noſtro concipiendi, & loquendi modo) immanens in voluntate Dei, & formaliter afficiens illam; poſterior, ſi eſt, in eſt in voluntate hominis, & reſpectu Dei, eſt quaſi actio, vel effectus tranſiens: reſpectu autem volũtatis humanæ, eſt intimè inhærens illi, manens in illa, & formaliter afficiens illam: Item illa prior eſt determinatio in actu ſecundo ipſius voluntatis Dei, & cauſa efficiens extrinſeca reſpectu voluntatis humanæ: hæc vero determinatio, quam Deus ſolus dicitur facere in voluntate hominis, eſt determinatio in actu primo eiuſdem humanæ voluntatis. Vnde particula *præ* vt dicitur de prædeterminatione ipſiuſmet voluntatis Dei, non dicit anteceſſionem actus primi ad ſecundum, ſicut de hominis prædeterminatione diximus; quia in voluntate Dei determinatio ſolum eſt in actu ſecũdo terminatio ſolum eſt in actu ſecundo, vt per ſe conſtat. Dicit ergo vel anteceſſionem

nem æternitatis ad tempus, ſic enim ante omnia, quæ in tempore fiunt, ſiue liberè ſiue neceſſario fiant, ſunt aliquo modo prædeterminata, vel præordinata in voluntate Dei, vel dicit anteceſſionem rationis decreti voluntatis Dei ad præſcientiam futurorum: Nam licet non omnia, quæ per cauſas ſecundas, & liberas fiunt in tempore ſint hoc modo prædeterminata in æternitate, non tamen omnia, vt de peccatis ſaltem, & de actibus malis certum eſſe debet.

Tandem ex omnibus dictis ſatis clare conſtat quantum diſtet inter prædeterminationem phyſicam, quæ materia eſt præſentis controuerſiæ, à prædeſtinatione diuina, & quomodo per ſolam æquiuocationem verborum eludatur quæſtio, quando prædeterminatio, de qua nunc tractamus idem cum prædeſtinatione eſſe dicitur. Nam prædeſtinatio eſt æterna, & nullo modo temporalis: prædeterminatio autem phyſica, de qua tractamus, eſt temporalis, & nullo modo æterna. Quæ doctrina ex alia naſcitur, quod prædeſtinatio dicit actum immanentem Dei: prædeterminatio autem humanæ voluntatis eſt actio, vel effectus tranſiens reſpectu diuinæ voluntatis, manetque in humana voluntate. Hinc etiam de prædeſtinatione dicunt Theologi, nihil ponere in prædeſtinato, ſed extrinſece denominare illum prædeſtinatum, præordinatum, præelectum. At prædeterminatio noſtra ponit aliquid in voluntate humana, eamque intrinſecè denominat prædeterminatam ad talem actum. Tandem ita hæc duo inter ſe differunt, vt prædeſtinatio ſit radix, & cauſa efficiens prædeterminationis voluntatis humanæ; hæc verò ſit effectus illius.

Quocirca ſatis extra rem eſt, ea, quæ Patres dicunt de prædeſtinatione ad prædeterminationem tranſeuntem applicare (ita enim breuitatis cauſa illam appellabimus) quia à diuerſis (vt dicunt) non fit illatio. Oſtendimus autem illa duo eſſe diuerſa: non ergo neceſſe eſt, vt quod de vna dicitur, de alia dictum credatur. Poteſt quidem interdum ab vno ad aliud diſtinctum argumentum fieri, tanquam à cauſa ad effectum, vel ab effectu ad cauſam, & hoc videndum erit an vnum ex altero colligatur. Quod vero dicimus eſt, falſum eſſe dicere quicquid de prædeſtinatione dicitur, de prædeterminatione tranſeunte dici, aut eo ipſo quod prædeſtinatio ponitur, prædeterminationem tranſeuntem poni tanquam ſint idem; in hoc enim ſenſu habet verum illud axioma, quod à diuerſis non fit illatio.

Nec refert, quod ſæpe Patres nomine prædeterminationis vtantur, cum de prædeſtinatione loquuntur, quia tunc non ſumitur prædeterminatio pro tranſeunte, ſed pro immanente in Deo, id eſt non pro determinatione formali humanæ voluntatis, ſed pro Decreto voluntatis Dei, quod eſt illius formalis determinatio. Quocirca ita ſe videntur habere prædeſtinationis & prædeterminationis nomina, ſicut ſe habent prædeſtinatio, & gratia apud Auguſtinum. Eſt enim (inquit ille) prædeſtinatio gratiæ præparatio; gratia verò ipſa donatio, & ita diſtinguuntur tanquam temporale, & æternum, vt cauſa, & effectus, vt quid immanens in Deo, & tranſiens à Deo. Quamuis autem hoc verum ſit conſiderando has voces vt ibi vſurpatas ab Auguſtino, nihilominus latius ſumendo nomen gratiæ, ſolet interdum ipſamet prædeſtinatio gratia appellari, ex D. Tho. 1.2. qu. 110. art. 1. & 3. p. quæſt. 2. artic. 10. quia omne ſupernaturale beneficium gratia quædam eſt, licet è contrario nomen prædeſtinationis nunquam vſurpetur ad ſignificandam temporalem gratiam in homine inhærentem. Qui autem ob illam variam ſignificationem gratiæ applicaret omnia, quæ dicuntur de prædeſtinatione ad gratiam inhærentem, vel è conuerſo, ineptè argumentaretur, vt per ſe conſtat: Ita ergo vox prædeterminationis ad diuerſas voluntates relata, diuinam, & humanam, diuerſa ſignificat, quæ varietas non habet locum in verbo prædeſtinandi; nam voluntas humana non dicitur prædeſtinare ſe, ſicut dicitur determinare ſe: & quamuis paſſiue poſſit determinari prædeſtinata, & prædeterminata, longe tamen diuerſo modo; nam prædeſtinata dicitur per denominationem extrinſecam, prædeterminata vero (vt nunc agimus) dicitur per intrinſecam denominationem. Quod ſi verbum prædeterminandi accipiatur vt ſynonimum verbi prædeſtinandi, ſic etiam denominat extrinſece humanam voluntatem, vt ſatis declaratum eſt.

Eſt etiam optimum exemplum verbi præparandi, quod æquiuocum eſt, & præparationem æternam, ac temporalem ſignificat: & priori modo formaliter nihil ponit intrinſecum in voluntate hominis, poſteriori autem modo ponit in ea formaliter aliquid intrinſecum etiam inhærens

ipſi.

ipſi. Quod optime declarauit D. Thom. vocando præparationem æternam actiuã; temporalem autem paſſiuam: quæ varietas ſignificationis non habet locum in verbo prædeſtinandi, quia non eſt in vſu, neque eſt ad hoc impoſitum: Ideoque licet interdum prædeſtinatio vocetur præparatio, non inde licet applicare ad præparationem paſſiuam, & internam voluntati humanæ ea, quæ dicuntur de prædeſtinatione, vel præparatione, quæ cum illa coincidit. Denique ſi alicubi apud Græcos Patres in eorum Latina verſione interpretes poſuerunt verbum prædeterminandi, ſemper (vt opinor) inueniretur reſpondere in Græcis verbum *Proorizo*, quod internum propoſitum, & Decretum Dei æternum ſignificare ſolet; & ideo interdum verti ſolet per verbũ prædeſtinandi, interdum per æquiualentia, vt eſt verbum præfiniendi, præſtituendi, vel præconſtituendi, vt eſt apud Theodoret. in id ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo.* Verbum autem prædeterminandi ſi inueniatur, ſumitur pro interna determinatione voluntatis Dei, non pro determinatione voluntatis humanæ illi intrinſeca & Deo extrinſeca. Vnde Dionyſ. cap. 5. de Diuin. nomin. cum dixiſſet in Deo eſſe rationes prædeterminatiuas, addidit eſſe effectiuas; per eas enim Deus omnia produxit; non ergo loquitur de prædeterminatione intrinſeca, ſed Deo, in quo ſunt rationes rerum. Apud Patres vero Latinos extra Scholaſticos, vix credo interuenire illud verbum prædeterminandi ſe, vel aliquid aliud applicatum ad decretum æternum; ſi autem inueniatur, parum ad præſentem cauſam refert, vt declaratum eſt.

Hæc quidem videbantur ſufficere de illa voce *prædeterminatio.* Vt autem alteram dictionem illi additam, ſcilicet, *phyſica*, declaremus, aliam æquiuocationem in eadem voce auferre neceſſe eſt: Variis enim modis poteſt aliqua voluntas dici determinata ad aliquid agendum. Primo, quia propoſitum habet agendi illud, quod tamen mutari poteſt: Vnde ipſummet propoſitum vocatur ibi determinatio. Talis vero determinatio eſt formaliter in actu ſecundo libero, & ideo libera eſt; tamen reſpectu effectus faciendi ex vi illius propoſiti infert quandam neceſſitatem: tamen quia illa determinatio talis eſt, vt auferri poſſit ab eadem voluntate, ideo non infert neceſſitatem abſolutam, ſed ex ſuppoſitione dependente ab ipſa voluntate humana: In Deo autem addit neceſſitatem immutabilitatis: Alio modo dicitur voluntas determinata in actu primo, quia eſt valde propenſa in alterutram partem, quamuis ſimpliciter poſſit illam inclinationem non ſequi. Atque hoc modo quidquid multum inclinat voluntatem, dici poteſt determinatio eius. Sic habitus charitatis determinatio quædam voluntatis eſt, quatenus determinate illam inclinat ad vnum obiectum, & actum: ſic iudicium intellectus dicitur determinare voluntatem, quia quantum eſt in ſe, voluntatem ad vnum mouet, & inclinat, licet voluntas poſſit ei non conſentire: ſic perſuaſio etiam humana, & conſilium acriter datum dicitur determinare voluntatem eius, cui datur etiamſi ſemper ſit in eius poteſtate ſequi tale conſilium. Hoc ergo modo nulla eſt controuerſia, quin præueniens gratia, quam Deus in nobis ſine nobis operatur, determinet hominis voluntatem, id eſt moueat, inclinet, & quantum eſt de ſe determinet ad id, ad quod vocat. Verumtamen non eſt hæc determinatio, de qua tractamus, quia hoc habet etiam gratia ſufficiens, licet non ſit efficax; vnde non eſt determinatio ſimpliciter, ſed cum addito *quantum eſt de ſe.* Alio denique modo dicitur voluntas determinata in actu primo, quia ita eſt affecta per aliquam motionem, vel impreſſionem, vt illa ſemel poſita, non ſit in poteſtate volũtatis vel auferre illam, vel non operari cum illa. Quomodo voluntas videntis Deum prius natura, quam prorumpat in actum dilectionis Dei, eo ipſo, quod eſt affecta charitatis habitu, & habet præſens tale obiectum per viſionem claram, eſt determinata ad eliciendum amorem perfectum talis obiecti, & eſt hæc determinatio ſimpliciter.

Ad explicandum ergo de quali prædeterminatione in præſenti ſermo ſit, additur particula illa *phyſica.* Quam vocem ſcimus eſſe variatam à Patribus, & Theologis ad explicandam veritatem alicuius entitatis, cauſalitatis, vel vnionis. Sic interdum vocant Patres naturalem vnitatem Patris, Filij, & Spiritus ſancti, Græcè *phyſicam*, id eſt per veram naturæ vnitatem. Eodemque modo vnionem Incarnationis ſolet vocare phyſicam, ſeu naturalem, id eſt, omnino veram, & realem; ſic etiam præſentiam Chriſti in Euchariſtia, immo & vnionem nobiſcum in ipſo, & cum ipſo ratione illius myſterij phyſicam, ſeu naturalem, vel corporalem interdum

dum vocant Græci. Ad eum modum, quo Paulus ad Coloſſ.2. dixit, habitare in Chriſto plenitudinem diuinitatis corporaliter, id eſt verè, & non vmbraticè; vt expoſuit D.Thom. tertia parte quæſtione ſecunda, articulo decimo, ad ſecundum. Theologi etiam ad explicandam veram efficiētiam humanitatis Chriſti, & Sacramentorum illam vocant phyſicam, vt declarent non tantum eſſe moralem, & metaphoricam, ſeu per accidens, ſed per ſe, & per realem influxum: Sic ergo ad explicandam efficacitatem connaturalem illius prædeterminationis, prout à dictis authoribus ponitur, vox illa *phyſica* addita eſt, quæ (vt dixi) non male illam declarat, ſi vera eſt talis proprietas, etiamſi illa entitas, quæ prædeterminatio vocatur, in ſe ſupernaturalis ſit in ordine ad actus gratiæ; nam, licet gratia ſit qualitas ſupernaturalis, ſuam tamen habet eſſentiam, & naturam, & ſuas connaturales proprietates phyſicas,& reales, & ſic dicuntur habitus ſupernaturales phyſicè efficere actus ſuos, & dari ad operandum ſupernaturaliter connaturali modo. Ita ergo determinatio illa dici poterit phyſica ad explicandam naturalem proprietatem, cauſalitatem, aut efficacitatem eius, atque adeo, vt ſignificetur habere illam per ſe, & ex vi ſuæ entitatis, & naturæ, & non ex aliquo alio adiuncto. Explicandum vero ſupereſt, quænam ſit iſta proprietas determinationis, quæ per illam vocem indicatur; multa enim per illam ſignificari poſſunt, in vna tamen ſola poſitum eſt punctum totius controuerſiæ, quem oportet præ oculis diſtinctiſſimè habere, ne vel tota controuerſia euaneſcat, vel error aliquis deliteſcat, aut occultetur veritas. Primo igitur ſignificari poteſt per illam vocem, quod motio Dei præueniens, præſertim illa, quæ efficax dicitur, eſt vera, & realis, & intimè in homine inhærens, ſeu in intellectu, vel voluntate eius, & hoc totum verum eſt, non tamen ſatis explicat id, propter quod illa prima addita eſt: eſt enim addita ad explicandum aliquid proprium auxilij efficacis, vt diſtinguitur ab eo, quod tantum ſufficiens eſt, & ab omni qualitate, quæ ita eſt principium actus ſecundi, vt non neceſſario, vel infallibiliter inferat actum ſecundum. At omnia illa communia ſunt auxilio præuenienti ſufficienti tantum: Eſt enim motio Dei ab Spiritu ſancto immiſſa, vera & realis, & animæ, ſeu potentiis eius intimè inhærens, ac proinde phyſica in dicto ſenſu. Secundò ſignificari poteſt per illam vocem, motionem Dei habere realem, & veram cauſalitatem formalem in animam, per quam realiter, ac perinde phyſicè afficit illam, immo & inclinat. At hoc totum commune eſt præuenienti gratiæ ſufficienti: ponit enim in anima affectiones aliquas amoris, timoris, fiduciæ, ſanctas cogitationes, ſeu illuminationes, quæ formaliter, & intrinſecè, ac realiter afficiunt, ſeu informant potentias animæ, eaſque propterea inclinant, ac mouent. Similiter habitus infuſi realiter, & intrinſecè afficiunt, & non habent illam efficaciam, quæ per determinationem phyſicam ſignificari intenditur.

Tertio poteſt per illam vocem ſignificari, quod gratia illa, ſeu motio efficax habet veram efficientiam per influxum per ſe, ac realem in conſenſum voluntatis, quando actu fit. Et hoc etiam ſatis declarat vim illius vocis. Nam habitus etiam charitatis habet veram efficientiam per influxum per ſe, ac realem in actum charitatis, quando ille elicitur. Et tamen non propterea dicitur phyſicè determinare voluntatem determinatione efficaci, & antecedenti, vt certo conſtat. Item omnes confitemur gratiam cooperantem habere phyſicam, & realem, ac per ſe influxum in actum conſentiendi voluntatis, quando ille fit, & conſequenter ad talem actum eliciendum eſſe neceſſarium aliquod principium ſupernaturale phyſicè efficiens ipſummet actum, ſiue illud principium ſit habitus, ſiue aliquis actus gratiæ excitantis, ſiue qualitas aliqua tranſeunter indita, licet per modum actus primi, ſiue interdum Deus ipſe (hoc enim neque ad præſentem controuerſiam, neque ad dogmata fidei pertinet) & nihilominus illa efficientia phyſica non ſatis eſt ad hoc, vt gratia præueniens habeat illam vim prædeterminandi voluntatem, quæ per additum illud *phyſica* intenditur; & ad efficacitatem præuiam connaturalem, & per ſe attributam tali motioni neceſſaria eſt.

Vltimo ergo proprie, & (vt ita dicam) ex inſtituto per illam vocem ſignificatur, talem eſſe entitatem illam, quæ prædeterminatio vocatur, vt eo ipſo, quod inhæret voluntati, ſola ſua vi, & proprietate connaturali ita conſtituat illam in vltimo complemento actus primi ad operandum, vt non ſtet, à voluntate ſic affecta ſeparari actum ſecundum, ſed conſequutione

tione, & illatione omnino neceſſario conſequatur, adeo vt implicet contradictionem voluntatem in tali actu primo conſtitui, & pro eodem inſtanti, ſeu duratione carere actu ſecundo, non minus quam repugnat currere, & non moueri, aut ſolem illuminare aërem, & aërem non illuminari, aut Deum actu concurrere cum igne ad calefaciendum, & ignem non calefacere. Atque hæc proprietas, ſeu cauſalitas prædeterminationis, ſi vera eſt, optimè ſignificatur per illam particulam *phyſica*; nam denotat tantam efficacitatem conueniri illi prædeterminationi ex intrinſeca natura ſua, & ex vi ſolius entitatis ſuæ: quare non eſt cur vox offendat, ſi res vera eſt. De hoc autem ſolo puncto eſt tota controuerſia. Patres enim ſocietatis omnino ſentimus non eſſe prædeterminationem phyſicam ſic intellectam, & declaratam admittendam, vt neceſſariam, verum etiam neque vt poſſibilem, ſalua libertate actus, ad quem voluntas ſic prædeterminatur, ac proinde ſi Deus poteſt ſua omnipotentia efficere in voluntate hominis talem prædeterminationem phyſicam in tantum id poſſe, in quantum poteſt eam neceſſitare, quia prædeterminare phyſicè voluntatem ad vnum, & neceſſitare illam idem eſſe credimus, & comparari, ſicut definitionem ad definitum. At Patres Dominicani re vera defendunt phyſicam prædeterminationem in ſenſu à nobis explicato, nec aliud habent, in quo poſſint à nobis diſſentire, vt in principio totius Apologetici latius dixi: Putantque illam non ſolum eſſe poſſibilem, ſed etiam neceſſariam, non ſolum in operibus gratiæ, ſed in vniuerſum in omnibus actibus voluntatis, etiam malis quantum attinet ad efficacitatem illius prædeterminationis, ſeu modi phyſicè prædeterminandi potentiam, licet in entitate prædeterminationum ſit varietas iuxta exigentiam, & ordinem actuum, ad quos ordinatur.

Atque ex hac declaratione colligitur aliud eſſe phyſicam prædeterminationem ad conſentiendum, aliud verò phyſicam efficientiam in ipſum conſenſum; tum quia, vt ſupra dicebam, habitus charitatis habet phyſicam efficientiam, non tamen dat phyſicam prædeterminationem: tùm etiam quia phyſica efficientia in actu ſecundo non eſt prius etiam natura, quam ſit ipſamet actio: prædeterminatio autem phyſica dicitur eſſe prius natura, quam ſit actio ipſius conſenſus per motionem præuiam determinantem potentiam in actu primo ad talem actionem: vnde phyſica efficientia conſenſus re vera pertinet ad gratiam cooperantem ſeu adiuuantem: prædeterminatio autem phyſica ſi eſt, ad ſolam gratiam præuenientem, ſeu operantem ſpectat, quia fit in nobis ſine nobis, prius natura, quam conſenſus ſupernaturalis à libero arbitrio, vel à gratia phyſicè fiat. Quapropter attente cauendum eſt in argumentationibus, quæ fieri ſolent pro phyſica prædeterminatione, facile fieri tranſitum à phyſica efficientia ad prædeterminationem phyſicam, & ita ſophiſma committi argumentando in quatuor terminis. Tale eſt argumentum, quod aliqui contra nos ex noſtra doctrina ſumunt, quia nos colligimus Sacramenta cauſare phyſicè gratiam, quia Concilia & Patres dicunt illam efficere, quod poteſt intelligi propriè, atque adeo de phyſica efficientia, quæ propriiſſima eſt, & non tantum de morali, quæ eſt impropria; ſed Scriptura, Concilia, ac Patres dicunt Deum per gratiam ſuam facere, vt velimus, & vt faciamus, & facere noſtrum velle, & ſimilia: ergo intelligenda ſunt de propria effectione phyſica: Hæc enim argumentandi ratio ad ſummum concludit Deum per gratiam phyſicè efficere voluntatis conſenſum: ad concludendum autem, quod efficiat phyſicam prædeterminationem, nihil valet, quia iam erit argumentatum in quatuor terminis. Quin potius, (vt in ſuperioribus dixi) ex ſimili argumentandi modo non colligitur, quod gratia præueniens phyſice efficiat conſenſum: quod eſt mihi certiſſimum de gratia præueniente, vt ſic, quia dum in ea præciſa ratione ſiſtit, nondum conſenſus fit; Vnde nec datur phyſica efficientia in ipſum. Solum ergo probatur illo argumentandi genere, per gratiam aliquam, quæcunque illa ſit, (optime autem nomine gratiæ adiuuantis, & cooperantis ſignificatur) phyſicè fieri voluntatis conſenſum, quod certiſſimum eſt; etiam ſi nulla ſit phyſica prædeterminatio, de qua eſt controuerſia.

Præterea colligitur ex dictis, per hanc vocem complexam *Phyſica prædeterminatio* non ſignificari prædeſtinationem diuinam, nec prædefinitionem, vel quid ſimile, quod internum tantum Dei decretum, propoſitum, ſeu præparationem ſignificat, vel quid ſimile: Atque hæc ſit

ſecunda huius capitis propoſitio, quæ euidenter concluditur ex dictis de verbo *determinandi*, & nomine *determinationis*. Non minus autem aperte probari poteſt ex declaratione alterius particulæ *phyſica*, nullo enim modo accommodari poteſt ad internum actum, vel Decretum voluntatis Dei. Nam determinatio voluntatis Dei ad intra, (iuxta veram doctrinam) non eſt per aliquam additionem realem, quæ actui neceſſario voluntatis Dei fiat, ſed cum ſolo reſpectu rationis inde reſultante. Vnde ex hoc capite non poteſt dici determinatio phyſica; nam illa vox plane indicat eſſe determinationem realem, & naturali vi alicuius entitatis. Accedit, quod illa eſt determinatio in ipſomet actu ſecundo, vt habente vltimum quendam reſpectum ad ſecundarium obiectum ſuum. Determinatio autem phyſica dicitur eſſe in quodam actu primo, ſeu complemento actus primi in ordine ad actum ſecundum. Non eſt ergo prædeterminatio phyſica ipſa æterna Dei prædeſtinatio: aliàs etiam dici poſſet prædeſtinatio phyſica, quod inauditum eſt, & planè incongruum. Dices prædeſtinationem dici poſſe prædeterminationem phyſicam non formaliter, & in Deo ipſo, ſed cauſaliter, quia efficit illam. Reſpondetur in primis etiam hoc eſſe inuſitatum. Deinde admiſſa illa denominatione, eſt ſine dubio analoga, & ſupponit prædeterminationem phyſicam formalem, & propriam, quæ non ſit prædeſtinatio, ſed prædeſtinationis effectus, & conſequenter non ſit æterna ſicut prædeſtinatio, ſed temporalis, nec ſit in Deo, ſed in homine. De hac ergo formali, & vt ita dicam intrinſeca prædeterminatione phyſica, dicimus non eſſe prædeſtinationem; & de illa controuertitur an detur: Vnde ſine cauſa ſupponitur ab illa poſſe prædeſtinationem denominari extrinſecè, & analogicè prædeterminationem phyſicam: Nam ſi nulla eſt talis phyſica prædeterminatio, nullus eſt talis prædeterminationis effectus, & conſequenter nulla eſt talis denominatio in ipſa prædeſtinatione: Non ſunt ergo hæc conficienda: ſupponendo quod diſputatur, vel æquiuoce ab vna ad aliam argumentando.

Sit ergo tertia propoſitio, in Sanctis Patribus, Conciliis, aut ſcripturis, cum de Diuina prædeſtinatione, præordinatione, præfinitione, æterno propoſito, aut decreto loquuntur, nullum eſt veſtigium, neque indicium phyſice prædeterminationis, de qua præſenti controuerſia tractatur. Hoc conſtabit aperte legenti omnia, quæ de authoritate Patrum, & Theologorum in Apologetico fuſè tractauimus: Item conſtat ex paulo ante inſinuatis in hoc capite. Nam formalis vox determinandi, aut determinationis vix inuenitur in Patribus loquentibus de prouidentia, vel efficientia Dei circa liberum arbitrium. Quod ſi interdum ponitur vox illa, vel ab interprete, vel ab ipſo Authore Latino, ſermo eſt de interna, & æterna determinatione voluntatis Dei, non de aliqua Deo extrinſeca, quam cauſet in tempore in voluntate humana: & ideo nunquam addunt illam particulam *phyſica*, neque aliam illi æquiualentem. Quapropter multa, quæ hic congeri poſſunt ex Patribus, & Scholaſticis, extra rem ſunt: in cuius indicium ſufficit vnica allegatio ex Molina in principio capitis relata. Nam quia in vno loco vſurpauit verbum, prædetermino pro determinatione æterna, & ad intra voluntatis Dei, ei tribuitur, quod aſſerat idem eſſe prædeterminationem phyſicam, & prædeſtinationem, cum priorem vbique impugnet, ſupponendo eſſe, vel potius fingi, vt aliquid creatum, temporale, & impreſſum voluntati humanæ, quæ proprietates toto cœlo à prædeſtinatione diſtant.

Addo, quod amplius eſt, non ſolum cum Patres de prouidentia, aut de prædeſtinatione loquuntur, non attribuere illi, quod ſit prædeterminatio phyſica: verum etiam cum loquuntur de effectibus gratiæ, aut prædeſtinationis, & de modo, quo Deus voluntatem humanam mouet, vt ſuam diuinam voluntatem exequatur, nullam mentionem facere phyſicè prædeterminationis impreſſæ voluntati humanæ: Hoc notaui, & latiſſime oſtendi in longo diſcurſu, quem de Doctrina Sanctorum Patrum in hac materia feci, & præſertim apud Auguſtinum eſt profecto valde mirabile, quod cum innumeris verbis, & modis declaret efficaciam diuinæ gratiæ in trahenda voluntate humana ad ſe per ſupernaturales actus, dicens præparare illam, mouere, præmouere, interius docere, vocare alto, & ſecreto modo, & ſimilia, nuſquam dixit determinare, vel prædeterminare illam, multoque

minus phyſicè prædeterminare. Neque vſus eſt verbo aliquo, quod verè dici poſſit huic æquiualens. Nam quod quidam dicunt, quoties Auguſtinus, Thomas, aut alij Patres, vel Theologi dicunt, Deum mouere, aut præmouere voluntatem ad aliquid determinatè volendum, aut quid ſimile, eo ipſo docere prædeterminationem phyſicam. Hoc (inquam) friuolum eſt, tùm quia à genere ad ſpeciem affirmatiue argumentantur, nam mouere, & præmouere, & ſimilia generaliora ſunt, quam phyſicè prædeterminare; tùm ètiam, quia multa ex illis poſſunt intelligi de motione Dei per concurſum, & cooperationem ad ipſam volitionem determinati obiecti, quæ motio in re non ſit ſine cooperatione liberi arbitrij; & ideo non poteſt eſſe prædeterminatio phyſica, quæ à ſolo Deo fieri dicitur. De tali ergo prædeterminatione nulla eſt mentio in Patribus.

Atque hinc ſoleo argumentum ſumere apud me non parum efficax, hoc genus gratiæ, auxilij, aut motionis non fuiſſe cognitum Sanctis Patribus, etiam illis, qui pro diuina gratia acriter, & ex profeſſo pugnarunt, quod ſi illam agnouiſſent, illius profectò aliquando meminiſſent, maxime cum ad explicandam efficacitatem Diuinæ gratiæ neceſſaria ſit, ſi re vera talis eſt. Quod Patres hoc genus auxilij non cognouerunt, profectò neceſſarium non eſt, neque hac nouitate indiget Eccleſia ad gratiam defendendam contra Pelagium, eiuſque reliquias: immo illam vitare debet, vt libertatem arbitrij contra Caluinum tueatur; ſed aiunt, licet vox fortaſſe noua ſit, non tamen rem, quæ per illam ſignificatur. Non eſſe tamen in Eccleſia nouum ad explicandas veritates antiquas, noua inuenire nomina, quando noua occaſio occurrit, vt ſupra dicebam, & eſt ſatis vulgare. At enim quænam quæſo eſt hæc noua occaſio inueniendi hoc nouum nomen ad quoddam diuinæ gratiæ auxilium ſignificandum. Certe ad ſummum dicere poſſunt, vt ſolent, excitari nunc errorem Pelagij, dum dicitur Deus expectare liberum arbitrium iam vocatum, vt ſuæ vocationi cum ſuo adiutorio conſentiat. At hæc occaſio multo magis vigebat, cùm ab ipſo Pelagio aſſertum eſt, Deum expectare liberum arbitrium, vt ſuis ſolis virtutibus conſentiat legi, & Doctrinæ, vel cùm à Semipelagianis prædeſtinatio antecedens ad omnia merita præuiſa negata eſt, & tamen Auguſtinus, & Sancti Patres ad reſiſtendum his hæreticis aſſertione illa non indiguerunt, nec tali modo loquendi vſi ſunt: ergo ſignum eſt non tantum vocem, ſed etiam rem eſſe nouam eo, vel maxime, quod vox re vera non eſt noua; quia, & ſingulæ partes eius antiquæ ſunt, vt vidimus, & totum complexum vſurpatum eſt ad proprietatem naturalem agentium ſignificandam; nam à ſuo authore ſunt determinata ad vnum in actu primo, ac perinde prædeterminata, quia determinatio illa eorum actiones antecedit, & intrinſecè, realiter, ineuitabiliter, ac naturaliter determinata ſunt; quod idem eſt, ac phyſicè. Non eſt ergo vox noua; ſed nouum eſt illam applicare, & attribuere libero arbitrio, & hoc eſt multo efficacius ſignum nouitatis rei, quàm ſi res eſſet omnino noua; nam certè ſi res eſſet antiqua, & Patribus cognita, explicaſſet illam propria voce tritè, & vulgari, attribuendo voluntati per gratiam id, quod alia agentia habent per naturam. Hoc autem non ſolum non fecerunt, ſed maximè cauerunt, quia videbant talem gratiam non perficere libertatem arbitrij, ſed deſtruere, & impedire illius vſum, & iam explicabimus.

Quarta ergo propoſitio ſit. Phyſicam Prædeterminationem verè talem à ſuis aſſertoribus poni, vt ſuperet, & vincat poteſtatem voluntatis ad diſſentiendum, vel ad non conſentiendum, vel ad reſiſtendum determinationi eius ad exercitium, & ſpecificationem actuum, ac proinde non ſit in poteſtate voluntatis non agere, vel non conſentire, & multo minus diſſentire, poſtquam ſic eſt prædeterminata. Hoc eſt accidens ex ipſa voce phyſica ſecundum eam vim, & propriam ſignificationem, qua hic vſurpatur, & à nobis explicata eſt. Declaraturque ex illo effectu, quem omnes eius aſſertores admittunt; quia poſita in voluntate hac prædeterminatione, omnino infallibiliter voluntas conſentit non ex aliqua ſuppoſitione præſcientiæ de futuro effectu, ſed ex vi, & intrinſeca natura talis entitatis, quæ eſt prædeterminatio, vt cauſæ efficaciſſimæ, vt voluntas conſentiat, non ſolum cum illa efficiendo conſenſum,

ſed

ſed etiam ex vi ſuæ inhæſionis, & ponderis, quo trahit voluntatem ad conſenſum: Ergo neceſſe eſt dicere in voluntate non eſſe poteſtatem reſiſtendi huic cauſalitati illius prædeterminationis, nec impediendi actualem efficientiam eius in conſenſum, & conſequenter nec continendi influxum ſuum, quia non poteſt ab influxu ipſius determinationis ſeparari. Patet conſequentia, quia infallibile non ſolum dicit verum futurum, ſed etiam dicit eſſe tale, vt non poſſit eſſe falſum: Ergo & quod non poſſit euenire, ſeu non fieri, vel eſſe. Nam ex eo, quod eſt, vel non eſt, propoſitio vera, vel falſa eſt. Et ſimiliter ex impotentia non eſſendi, ſequitur impotentia falſitatis, quæ infallibilitas dicitur. Hæc autem infallibilitas non eſt ex vi præſcientiæ rei in ſe iam factæ, vt dixi, ſed eſt ex vi talis cauſæ, ſeu actus primi, qualis eſt prædeterminatio. Ergo talis eſt ille actus primus, vt nec per voluntatem, nec per vllam aliam cauſam poſſit impediri, quin ab illa naſcatur actus ſecundus. Ergo illa determinatio poſita in voluntate, vincit poteſtatem eius ad reſiſtendum, ac perinde non eſt in poteſtate voluntatis ſic prædeterminatæ non conſentire. Confirmatur maxime, quia implicat contradictionem talem determinationem ſeparari in re ipſa ab actione. Ergo non eſt poteſtas in voluntate ad diſſentiendum determinationi in ſe poſitæ, quia ad id, quod implicat contradictionem, nulla eſt poteſtas.

Quare contradictoria dicunt, propriamque vocem ignorant, qui dicunt prædeterminationem phyſicam determinare voluntatem modo à nobis explicato, & cum prædicta infallibilitate, & nihilominus retinere poteſtatem ad reſiſtendum illi etiam in ſenſu compoſito, licet infallibile ſit nunquam illi reſtituram. Quia non poteſt voluntas retinere poteſtatem, quam nunquam habuit: nunquam autem habuit voluntas poteſtatem ad reſiſtendum tali determinationi: reſiſtere enim illi eſt, illa exiſtente non operari, vel facere, vt illa exiſtente, actio ab illa non procedat: ad hoc autem nulla eſt potentia, non modo creata, quod eſt euidens, ſuppoſita natura talis determinationis, verum nec increata, quæ ad ea non extenditur, quæ contradictionem implicant: tale autem eſſe dicitur hæc duo copulari, determinationem ad actum eſſe, & actum non fieri: Dici poteſt, voluntatem quidem hominis non habere poteſtatem ſuſpendendi actionem poſt iam habitam determinationem, tamen poſſe reſiſtere, ne illam habeat. Sed hoc neque dicitur conſequenter in illa ſententia, nec ſatisfacit. Ratio prioris partis eſt, quia illa determinatio non pendet immediate à libero arbitrio, cum ab illo non fiat: nec pendet ex præcedente diſpoſitione libera, quia ad illam eſſet neceſſaria alia prædeterminatio, vt aliis locis deductum eſt: Ergo neque poteſt homo reſiſtere, ne ſibi imprimatur talis prædeterminatio, ſed ex ſola voluntate Dei hæc pendet. Ratio autem alterius partis eſt, quia non ſatis eſt ſaluare potentiam reſiſtendi antecedentem, ſeu remotam in infuſione determinationis, ſed neceſſe eſt ſaluare proximam potentiam reſiſtendi cuicunque gratiæ præuenienti actu iam tangenti. Tum quia Concilium Tridentinum id aperte docet; Tum etiam, quia actus conſentiendi voluntatis eſt liber, proxime, & formaliter, & non tantum in præuenienti diſpoſitione, ſeu non reſiſtentia, quæ tactum Dei antecedat. Aliter reſponderi ſolet, determinationem non auferre poteſtatem reſiſtendi, quia ſub illa determinatione manet poteſtas voluntatis ad carendum illo actu, ſi auferatur determinatio, quæ ſolet dici poteſtas in ſenſu diuiſo. Sed hoc multo minus ſatisfacere poteſt, tum quia Concilium Tridentinum aperte loquitur in ſenſu compoſito, cum dicit poſſe hominem diſſentire inſpirationi ſtatim, ac cordi imprimitur: Tum etiam, quia illa potentia parum refert ad libertatem actus, qui prodit à voluntate ſic prædeterminata; quia nec fuit in poteſtate libera voluntatis recipere, vel non recipere determinationem, nec etiam in poteſtate eiuſdem voluntatis carere determinatione, niſi Deus ceſſet imprimere illam. Quod ſi Deus ceſſet illam imprimere, ceſſabit etiam voluntas ab opere, non per potentiam liberam reſiſtendi, ſed per neceſſariam impotentiam operandi ex defectu prædeterminationis. Poſita ergo neceſſitate talis prædeterminationis, nul-

la relinquitur poteſtas libere reſiſtendi, nec per carentiam actus, nec per effectionem contrarij actus, ſeu diſſenſus.

Ex quibus infertur quinta propoſitio, actum ſcilicet, qui prodit à voluntate ſic prædeterminata, non prodire à cauſa indifferente, ac proinde non eſſe liberum. Priorem partem recuſant concedere defenſores phyſicæ prædeterminationis, qui vident ex illa euidenter ſequi poſteriorem. Vnde quidam illorum ſcripſit, voluntatem prædeterminatam à Deo per auxilium efficax, manere indifferentem in actu primo, & cum poteſtate ad oppoſita. Quod profecto eſt mirabile. Nam indifferens, & determinatum ad vnum contradictoriè opponuntur: Supponimus enim determinationem talem eſſe, vt ab actione, & actuali eius exercitio cohiberi non poſſit: Vnde etiam oſtenſum eſt, talem determinationem non relinquere poteſtatem reſiſtendi: ergo nec indifferentiam relinquit. Præterea vel loquimur de voluntate affecta determinatione non vt ſic affecta, ſed conſiderando voluntatem præcisè, & ſecundum ſe: Vel loquimur de illa vt affecta tali prædeterminatione, ſeu de toto compoſito ex voluntate, & illa prædeterminatione. Prior conſideratio eſt vel impertinens, vel inſufficiens, quia actus non procedit à voluntate, vt ſic præcisè ſpectata, & ſecundum ſe, ſed vt affecta, & determinata per talem impreſſionem. Vnde licet ſecundum ſe, ſit indifferens, iam vt ſic affecta non eſt indifferens. Poſterior ergo conſideratio eſt, quæ ad rem ſpectat, & ſic totum illud compoſitum non eſt indifferens, quia per intrinſecam formam (vt ita me explicem) eſt determinatum ex ſe ad vnum. Cum enim illud compoſitum ex voluntate, & ex illa entitate ſibi impreſſa conſtet, voluntas eſt vt ſubiectum, & materia; illa vero entitas, vt actus, & forma; ille verò actus natura ſua eſt intrinſecè determinatus ad vnum, vt in illa ſententia ſupponitur, & ita dominatur ſubiecto, cui inhæret, vt illum ſecum trahat ad agendum ſine poteſtate continendi ſe, aut reſiſtendi illi; vnde non ſolum non participat à ſubiecto ſuo indifferentiam, ſicut habitus voluntatis illam participare ſolet, verum potius illud, id eſt voluntatem efficaciſſimè, & inuiolabiliter facit operari. Ergo illa voluntas ſic affecta, vt eſt proxima cauſa illius actus, non eſt cauſa indifferens, ſed determinata ad vnum.

Addo præterea, voluntatem ipſam ſecundum ſe ſpectatam, & vt ordine naturæ antecedat determinationem, licèt indifferens videatur, tamen illa indifferentia ſi indiget prædeterminatione extrinſecus illata, & complente actum primum, non eſt illa, quæ ad libertatem neceſſaria eſt, quia non eſt indifferentia actiua, ſed paſſiua; ad libertatem autem actiuam indifferentia neceſſaria eſt, & paſſiua non ſufficit. Quod declaro in potentia viſiua, quæ ſecundum ſe ſpectata indifferens eſt ad videndum, & non videndum, non tamen indifferentia actiua, ſed paſſiua, qua non obſtante, potentia illa libera non eſt. Quod autem illa potentia indifferentiam aliquam habeat, patet, quia interdum videt; interdum non videt, interdum videt album, aliquando vero nigrum, ergo omnium horum eſt capax, quod eſt eſſe indifferentem ad hæc omnia, tamen illa indifferentia paſſiua dicitur, quia naſcitur ex inſufficientia virtutis actiuæ, quæ ſupplenda eſt per aliquid in ea receptum: illo tamen complemento addito, iam potentia, vt ſic completa, non eſt indifferens, ſed determinata ad agendum, hic, & nunc, & hoc, vel illud, ideoque nunquam operatur vt potentia indifferens, ſed vt determinata ad vnum; Sic enim viſus per ſe eſt indifferens, quia caret lumine, & ſpecie: poſtquam autem per hæc determinatur, neceſſario prodit in actum. Ita ergo ſe habet voluntas iuxta illam ſententiam, nude enim ſpectata eſt indifferens, quia nondum eſt completa ad agendum, tamen ſtatim ac completur per determinationem, neceſſario prodit in actum talem, hic, & nunc, ad quem prædeterminatur. Eſt ergo illa indifferentia paſſiua, & nunquam potentia illa operatur, vt indifferens, quia non poteſt retardare, aut impedire impetum determinationis ſibi impreſſæ, ſed eius actiuitatem ineuitabili neceſſitate comitatur.

Sic ergo voluntas prius natura, quam

quam agat conſtituitur in ſtatu determinationis formaliter excludentis indifferentiam à cauſa proxima talis actus, profecto actus non procedit à cauſa proxima indifferente, ſed prædeterminata ad vnum. Ergo non procedit à cauſa libera, vt libera, nec vt habente dominium ſui actus: ergo actus ille liber non eſt; nam actio cauſæ ſecundæ non eſt libera, vel neceſſaria ſimpliciter per habitudinem ad ſolum Deum, ſed per habitudinem ad cauſam ſecundam, vt eſt conſtans apud omnes. Immo frequentius aſſerunt Thomiſtæ, quod licet Deus ageret ex neceſſitate naturæ, ſi voluntas humana eandem proprietatem retineret ſibi connaturalem, actus illius nihilominus eſſet liber. Vnde etiam è contrario licet Deus libere agat, ſi ita præuenit voluntatem, vt eam in agendo indifferentem non relinquat, profecto actus ab illa prouenie͏ns, non eſt liber ſimpliciter, ſeu non eſt liber homini, ſed Deo, quod erroneum eſt, nec à dictis authoribus admittitur. Neque ſatis eſt, quod talis actus voluntarius ſit homini, nam plus requiritur, vt actus ſit liber, quam vt ſit voluntarius, nam ad voluntarium ſatis eſt; quod procedat à principio intrinſeco, media cognitione: ad liberum vero vlterius requiritur, quod ſit à principio indifferente: Et ideo amor Beatorum eſt perfectè voluntarius, non tamen liber; idem ergo eſt de quocunque actu voluntatis, qui ab illa iam prædeterminata, & non indifferente procedat. Neque hic locum habet diſtinctio de ſenſu compoſito, & diuiſo, quia ſupponitur, quod actus non procedit, immo nec procedere poteſt à cauſa, vt diuiſa, id eſt ſeparata à determinatione, ſed tantum vt compoſita cum illa, & ab ea præuenta, ac denique ita prædeterminata ab alio prius natura, quam ſua libertate vti poſſit, vt tali determinatione recepta actionem continere non poſſit.

Ob hanc ergo cauſam ſentimus talem prædeterminationem phyſicam repugnare libertati actuali voluntatis, ſeu actionum eius. Quod verum eſt, ſiue illa determinatio ſit aliqua entitas, vel qualitas realiter diſtincta ab actu voluntatis, & intrinſecum principium eius (de qua maxime videtur procedere diſcurſus factus) ſiue ſit ipſemet actus voluntatis, vt prius natura à ſolo Deo impreſſus per actionem ex natura rei diſtinctam ab influxu voluntatis, quæ ſit principium eius, ineuitabiliter illam inducens: Nam ſimiliter ad illam applicantur rationes factæ, cum eadem, vel maiori vi, vt ſatis in aliis locis declaratum eſt. Et in hoc ſenſu dixi in libris de Auxiliis, non minus tollere libertatem prædeterminationem per voluntatem Dei immediate prædeterminantem voluntatem hominis, quam per qualitatem præuiam intrinſecam phyſicè prædeterminantem. Illam enim prædeterminationem, quæ fingitur eſſe per immediatum influxum ipſius acti, vocaui extrinſecam per ſolam Dei voluntatem efficacem, vt eam diſtinguerem ab alia prædeterminatione per qualitatem præuiam intrinſecam, quæ ſit proprius actus primus. Vtramque autem hanc prædeterminationem diſtinxi à præfinitione æterna, quam dixi eſſe poſſe de actibus liberis, ſalua eorum libertate. Idemque dici poſſet de nomine prædeterminationis æternæ, ſed propter tollendam æquiuocationem vitaui verbum illud. Sic enim non ſignificaretur prædeterminatio tranſiens, nec temporalis, ſed immanens, & æterna, atque ita idem eſſet quod prædeſtinatio vel præfinitio. Hic autem loquimur (vt dixi) de prædeterminatione tranſeunte, & temporali: talis autem eſt, ſiue fiat per impreſſionem qualitatis præuiæ phyſicè prædeterminantis, ſiue per impreſſionem ipſius actus ab extrinſeca voluntate Dei: ipſe enim actus creatus, vt ſic impreſſus à ſolo Deo, dicitur phyſica prædeterminatio. Duo ergo falſa mihi imponuntur in his, quæ in principio huius capitis retuli: Vnum eſt, quod dixerim non magis repugnare libertati phyſicam prædeterminationem, quam prædeterminationem æternam, id eſt præfinitionem; nam potius è contrario dixi. Præfinitionem æternam non ita repugnare libertati ſicut prædeterminationem phyſicam. Aliud eſt, quod loquutus fuerim de præfinitione antecedente præſcientiam mediam, id eſt de futuris ſub conditione: quod etiam falſum eſt; quia potius dixi, ideo præfinitionem non eſſe contra libertatem, quia ſupponit illam præſcientiam.

Sexta propoſitio, quæ ex omnibus præcedentibus concluditur, eſt, Doctrinam hanc de prædeterminatione phyſica, qualem explicauimus, non ſolum non videri nobis neceſſariam ad veram, ac efficacem Dei gratiam defendendam, verum potius ad eum finem eſſe ſuperuacaneam, & aliunde ſufficientem gratiam euertere, libertatiſque vſum de medio tollere, ac proinde hæreticis huius temporis fauere; ideoque dignam eſſe, vt per Eccleſiæ cenſuram damnetur, vel potius iam damnata declaretur. Nam, licet non ſub ea voce, ſub aliis æquiualentibus iam damnata eſt, vt quod gratia neceſſitatem inducat: neceſſitas enim, & prædeterminatio ad vnum idem ſunt, tamquam definitio, & definitum, vt dixi. Item, quod gratia tollat libertatem, nam proinde eſt, quod tollat indifferentiam, vel quod gratia præueniens ita moueat, vt ei non poſſit reſiſti: nam hoc ipſum faceret illa gratia efficax tali modo. Quæ omnia ſatis patent ex dictis, & in diſcurſu totius Apologetici ſatis probata ſunt, vbi alium modum efficacis gratiæ præuenientis declarauimus: Et ideo illa hic repetere, vel plura addere non exiſtimauimus neceſſarium.

A. S. C.

DISSERTATIO

PRO

FRANCISCO SVARE

De Gratia ægro oppreſſo collata per abſolutionem à Sacerdote præſente impenſam, præuia peccatorum expoſitione Epiſtolari.

Exceptio contra Exceptionem.

INDEX CAPITVM.

Cauſa Scribendi. pag. 371

Cap. I. QVID & quotuplex ſit Confeſſio Epiſtolaris. pag. 372

II. *Quod Confeſſio ſumpta pro integro pœnitentiæ Sacramento, epiſtolalaris eſſe non poſſit, certa ſententia.* 374

III. *Pœnitentiæ Sacramentum, ne ex parte quidem expreſſionis peccatorum, poſſe eſſe Epiſtolare, qui cenſuerint.* 378

IV. *Expreßionem Sacramentalem peccatorum, in ſumma neceſſitate poſſe eſſe Epiſtolarem, Suaris ſententia varijs Doctoribus probata.* 380

V. *Concilia, & Pontifices pro ſententia propoſita.* 383

VI. *Rituale Romanum, pro eadem ſententia.* 389

VII. *Ratio congrua in eiuſdem ſententiæ confirmationem.* 393

VIII. *Ad argumenta in contrarium poſita puncto 3.* 395

IX. *Sigillatim ad argumentum ex decreto Clementis Octaui contra Confeſſionem per literas, vel internuncium.* 398

X. *De alijs modis ſubminiſtrandi partem materialem Sacramenti Pœnitentiæ per internuncium, aut literas.* 407

OCCASIO

OCCASIO SCRIPTIONIS.

QVIS, & quantus vir fuerit FRANCISCVS SVAREZ nihil attinet exponere in tanta luce nominis eius apud vniuerſi orbis Doctores, ipſoſque Eccleſiæ apices. Illum Paulus V. *Doctorem eximium, & diuina gratia plurimum in Eccleſia eminentem*, indigetauit. Inferiores verò Antiſtites, eximiæ ſapientiæ viri, illum habuere pro oraculo; ita vt fuerint ex eo Ordine nonnulli, qui Suarem *communem ætatis ſuæ Magiſtrum, & alterum Auguſtinum* perhonorifica appellatione donarēt. Huius tanti viri eximia decora, præſertimque exquiſitũ iudicium in ſoliditate doctrinæ & ſententiarum delectu, omnes æquè celebrant. Et quia metrum doctrinæ probabilis, iuxta ipſummet Ariſtotelem eſt, quod doctrina ratione idonea minime deſtituta, à graui quopiam autore tradatur; receptum paſſim video inter recentiores Theologos, ſententias à Suare traditas; eo ipſo quod illum habent autorem, videri poſſe probabiles: quia autoris ſunt valde accurati, nec præcipitis, ſed maturi, ac ſolidi. Nec deſideratur vnquam idonea ratio, qua ſententiam, cui inhæſerit, commodè ſtabiliat, atque communiat.

Fuit tamen iuuenis quidam ſcriptor, ſenes qui ipſius ſubtilitates ariſta acutiores non probabat, naſo ſuſpendens adunco, eoſque hebetudinis & craſſitiei mentis incuſans; qui cum in cæteris omnibus Suaris ſententiis id verum eſſe lubens agnoſceret, vnam duntaxat eius aſſertionem de Confeſſione Epiſtolari excipiendam cenſuerit: quaſi huic vni doctrinæ à Suare traditæ; nec quantacunque Autoris grauitas, nec rationes, quibus eam ſtabilit, conciliare quiuerint probabilitatem. Quanto iure hæc ſcripta ſint, placet excutere, ne per huiuſmodi iudicium iuuenile, tanti viri exiſtimatio apud imperitos deſeratur, & nomen in ſcholis omnibus venerandum, vel ex hoc vno capite obſoleſcat. Debeo hoc ſingulari Societatis IESV ornamento; debeo meritis tanti viri erga Eccleſiam, Pontificio præconio non vno, eximiè celebratis: debeo fluentis doctrinæ, quibus Scholas Theologicas & Philoſophicas copioſè irrigauit; debeo (vt de me ipſo nominatim agam,) fructui quem ex peruolutatione ſcriptorum tanti viri, per annos omnino multos à me perceptum, diffiteri non poſſum: debeo moribus candidiſſimiſ, ac demiſſioni cum ſapientia certanti, in quo penè dixerim, (ſi extimo verborum cortici quis inhæreat,) viſum iri aberraſſe qui dixit, *ſcientia inflat.* Hic è contrario, in tanta ſcientiæ redundantia, virtutum omnium, ſed humilitatis maximè, viuum ac ſpirans delubrum fuit; quod rarum ſanè ſcientiæ ornamentum, quale manus addunt ebori decus, aut vbi fuluo, argentum Pariuſue lapis circumdatur auro, notatum in eo, & ab omnibus celebratum recolo, ante annos quinque ſupra quadraginta, cum Roma reueniret, in Luſitaniam regrederetur. His, aliiſque de cauſis, iuſtiſſimum mihi eſt, ne obſoleſcat tanti viri gloria, omni ſtudio conniti, & pro virili ſatagere.

Quid quod innoxio, & tamen calumniis grauato, qui ſe tutari ac indemnem præſtare nequeat, auxiliarem manum porrigere, ſi facultas ſuppetat, aſtringimur omnes, obligatione charitatis: iuxta illud parentis optimæ ad dilectum Samuelem, *Aperi os tuum muto, & cauſis omnium filiorum qui pertranſeunt.* Mutum poſuit, pro eo qui pro ſe loqui non poteſt: *pertranſeuntes* autem nominat, aduenas qui ferè imbelles ſunt, & facilius patent iniuriæ: vt hæc ſint veluti ſymbola, innoxiorum ſimul ac non valentium ſibi ipſis proſpicere, & cauſam ſuam agere, quos tutari pro facultate, próque eis loqui, nexu charitatis obſtringamur. At de Suareſio, occaſione Confeſſionis Epiſtolaris, poſt eius obitum, cum iam pro ſe ſtare non poſſet, ea gratis ſparſa ſunt falſa, & calumnioſa quę niſi abſtergerentur, famam tanti Doctoris haud tenuiter inquinarent. Et quamuis illitæ ab Aluare, Nugno, Candido, Cocquetio, Auila, aliiſque ſordes, videri poſſent non vna ſcopula deterſæ: tamen recens exceptio, aduerſus probabilitatem doctrinæ à Suare hac in parte traditæ, omnes illas maculas manifeſtè regerit. Aduerſus hãc ergo

exceptio

exceptionem excipere, eamque non modò abſque iure vllo, ſed etiam abſurdè & inconſideratè adhibitam, demonſtrando, certare conſilium eſt, quantum arbitror, minime improbandum.

Nec quod ſenex ad concertationem cum iuuene accingor, deſperandus eſt euentus ſecundus. Narrat quod Cæſaraguſtæ in Hiſpania accidit, Ludouicus Richeomus in valedictione animæ, diſſertat. 12. ſub annum Chriſti 1562. erat viro nobili, caballus alias generoſus & optimus, ſed tunc præ ſenio emeritus, & vacationem laborum nactus, cum pabuli gratuiti beneficio. Aduecti ſunt ex Africa, ad illum nobilem leones aliquot. Fuerunt qui vrgerent, committi cum vno è leonibus qui admodum generoſus videbatur, equum annoſum, ægrè huiuſmodi poſtulatis annuente viro nobili: quod tametſi nihil vltra operis ab equo expectabat, antiquam tamen eius generoſitatem non dedidiciſſet: & certo equi exitio congreſſum eius cum impare, poſtulari arbitraretur. Dedit tamen denique, voluntati & autoritati poſcentium quod volebant, importunitate victus. Dies dicitur, & numeroſus magnatum cœtus aduocatur. Prior in arenam productus eſt equus, moxque in idem ſeptum quatuor muris concluſum, immiſſus eſt leo; quem conſpicatus equus, inhorruit, de inſtante ſibi fine non dubius. Concedens verò in angulum, vt aduentātem magno faſtu leonem imminere ſuis ceruicibus vidit, obuerſis in hoſtem calcibus, ſoleam ferream adeò validè frōti eius inliſit atque infixit, vt non ita multo poſt inter immanes rugitus efflarit animam Apodoſis eſt obuia. Veriſſimum eſt ſeni non eandem eſſe ætatem non mentem, & prudenter anteoccupandam eſſe quietem, ſiue ex Flacci monito maturè ſoluendum eſſe equum ſeneſcentem, ne ilia ducat, idque ipſum in re literaria valere, adnotabat Gregorius Nyſſenus initio Orationis de Infantibus; cum iam deuexa ætate, ab Ierio ad literariam exercitationem reuocaretur. Tamen poſſunt etiam, qui iam præ ſenio laborum immunes fuerint, nonnihil de priſtina alacritate reſumere, nec ludibrium debere iuuenibus, ſi quando præſidenter exultent ac improuidè efferantur, vt leo ille docuit.

Ne tamen beſtialis faſtus deiectio, ad inuidiam trahatur, certamen paris imparis inter homines, ſubiicio legi, regnante in Gallia Henrico quarto, cum inſania duellandi nobilitatem Gallicanam fœdè occuparet, nobilem Aruernum, multis monomachiis in ætate vegeta clarum, cum à iuuene præſidente prouocatus eſſet ad equeſtrem duellationem, iam annoſum & podagra neruos depaſta præpeditum, ita defectum viribus, vt ne equum quidem ſubire niſi inferentibus famulis poſſet; admiſiſſe duellum condictum: Et cum filij, quos habebat ſtrenuos bellatores, ad certamen pro patre ſe offerrent, reſpuiſſe ſuccedaneos illos accenſos, cauſatum nolle ſe gloriam in robuſtiore ætate partam, detrectata in eo annorum ſedimento duellatione, profligare. In campum itaque prodiit miſerantibus omnibus, & iuuenis truculentiam deteſtantibus, quod eum non puduiſſet, pridem emeritum ſenem, annis & morbis attritum ad certam cædem prouocare. Sed falſi ſunt expectatione; cum inita pugna, frigidus ante in ſenilibus præcordiis ſanguis recaluit: & iuuene tremula ſenis manu confoſſo, ferociens vehementia repreſſa eſt, altique ſpiritus proſtrati. Rex Henricus IV. à ſene victore vltrò ſe ſiſtente, interpellatus de venia, elogium adiecit. Cuiuſmodi hęc ſenis gloria fuerit, & quàm ritè captata, nunc non inquiro; qui meminerim eius euaniditatem à Hieronymo Oſorio expolitiſſimi ingenij ſcriptore, diffusè demonſtratam: & breuitèr, ſed validè ab Auguſtino l. 3. de Ciuit. c. 14. cuius illa verba ſunt. (Nemo mihi dicat, magnus ille atque ille, quia cum illo & illo pugnauit, & vicit: Pugnant etiam gladiatores, vincunt & ipſi, habet præmia laudis & illa crudelitas. Sed puto eſſe ſatius, cuiuſlibet inertiæ pœnas luere, quam talem gloriam quærere.) Factum itaque ſenis non approbo: ſed illud in hanc cauſam aduoco vt iuuenes quibus S. Hieronymus epiſt. 91. & 92. non perſuaſerit erga ſenes modeſtiam; & qui Daretem, ac Entellum dedidicerint; ex infælici ſtolidè turbidi iuuenis proſtratione, diſcant non deſpuere canitudinem, quaſi effœtam, & rubris crinibus Ibero Poëtæ notatis ludibrium debentem; quod quantam prodat cordis inopiam, alibi proſequor.

CAPVT I.

Quid, & quotuplex ſit Confeſſio Epiſtolaris.

VT huic quæſito ſatisfiat, duo termini ſunt enucleandi, prior eſt *Confeſſio*, poſterior *Epiſtolaris*. His enim vocibus ritè intellectis, perſpicuum erit, de quo agitetur controuerſia.

Confeſſio

Confeſſionis vox quid ſignificet.

Confeſſionis ergo vox, (quæ hoc loco arctatur ad vſum ſacramentalem, dimiſſis aliis extraneis eius notionibus, de quibus Pamelius ad epiſtolam 9. S.Cypriani, & Baron. in Notis ad Martyrol. 2. Ianuarij littera, H. aliquando ſonat integrum Sacramentum pœnitentiæ, aliquando autem ſolam eius partem materialem externam, pœnitenti cum primis grauem, qua cor circumciditur; id eſt, quod in eo turpe eſt ac pudendum, retegitur homini Dei vice iudicanti, vt propterea Lactantius l. 4. inſtit. cap. 17. circumciſionem ſymbolum fuiſſe Sacramentalis Chriſtianæ pœnitentiæ obſeruet. Synecdochicè itaque nomen *Confeſſionis*, totum Sacramentum pœnitentiæ deſignat: Nec aliquid eſt Catholicis frequentius, quam dicere, ſe accedere ad Confeſſionem, vel obire velle Sacramentum Confeſſionis. Eſtque id adeo receptum in Eccleſia iam olim, vt S.Auguſtin. ſerm.48. de tempore, adactus fuerit dedocere Afros ſuos, ne exiſtimarent, quoties ſcriptura meminit Confeſſionis & ad eam hortatur, agi de Sacramẽto pœnitentiæ, vt rudes illi arbitrabantur; qui cum S. Pater inter concionandum protuliſſet *confitendi*, aut *confeſſionis* vocabulum, illico tutuderant pectora, rati ſermonem eſſe de Sacramento pœnitẽtiæ. Propria ſanè huius Sacramenti appellatio, eſt *Sacramentum Confeſſionis* eamque appellationem præfert Durandus in 4. d 14. quæſt.1. num.5. nolens dici *Sacramentum pœnitentiæ*, ſed *Sacramentum Confeſſionis*, quod tamen non probauit Andreas à Vega l.13. in Conc. cap.14. qui mauult hoc Sacramentum vocari *Sacramentum pœnitentiæ*, quia nomen *pœnitentiæ* funditur ad omnia ex parte pœnitentis interuenientia ad hoc Sacramentum, non item confeſſio. Sed ad rem præſentem ſufficit, quod ab hoc vno pœnitentis actu, plerumque totum Sacramentum denominetur *Confeſſio*, vel *Confeſſionis Sacramentum.*

Confeſſionis vox arctatur aliquãdo ad ſolam Sacr. expreſſionem peccatorũ.

Quod autem aliquando, vox *Confeſſionis* arctetur ad ſolam ſacramentalem expreſſionem peccatorum, eſt extra dubium. Imo hic eſt maxime proprius vocis vſus, qui per ſynecdochem laxatur, cum ea vox ad totius Sacramenti ſignificationem extenditur. Nec diſſimiliter apud Græcos, nomen *exomologeſeos*, quod aliquando pro integro Sacramento vſurpatur, ſolam quandoque peccatorum retectionem Sacerdoti factam deſignat, & quidem maximè propriè, vt apud Suidam videre eſt V. *ὁμολογια*. Quod autem vox *exomologeſeos*, vniuerſum pœnitentiæ Sacramentalis miniſterium, ſæpè complectatur, manifeſtum, eſt ex Tertulliano l. de pœnitentia cap.9. At quod aliàs nomen illud cadat tantùm in externam peccatorum expoſitionem apud Sacerdotem, liquet ex illis verbis Tertulliani l de orat. cap. 6. [Exomologeſis, eſt petitio veniæ, qua qui petit veniam, delictum confitetur.] Sanctus item Cyprianus qui Tertullianum ſolet exprimere, l. de lapſis num. 98. eodem modo vſurpat exomologeſim, cum ait; [Apud Sacerdotes Dei, dolenter, & ſimpliciter confitentes, exomologeſim conſcientiæ faciũt, animi ſui pondus exponunt.] Item habetur ex Diadocho l. de perfectione capit. 100. Liquet de duplici notione vocis confeſſio, quam priore loco enucleandam ſuſceperam.

Exomologeſis quid.

Duplex notio huius vocis Epiſtolaris.

Vox poſterior, nempe *Epiſtolaris*, duplici item notione fœta eſt. Nam inhærendo extimo cortici vocabuli, ſonat expoſitionem factam abſenti, interuentu literarum, ſiue *epiſtolæ*, qua homines, qui ſemper ſibi adeſſe non poſſunt, artificio plane mirabili, loquuntur manibus, vt ait Gregorius Nyſſenus l. de homil. opif. capit. 8. Exaratam enim manu chartam tranſmittentes, ſenſa animi ſui aperiunt procul diſſitis: quod S.Baſilius epiſtol. 55. quæ eſt ad S. Ambroſius, præclare ſuſpicit & ipſe S.Ambroſius ſcribens ad Sabinium epiſtol.41. & 45. ac S.Hieronymus epiſt.42 quæ eſt ad Niceam Aquileienſem, nec non Iulianus Apoſtata ſcribens ad Eugenium philoſophum. Quod ergo charta, ſenſis mentalibus ſcribentis grauida, ad alium tranſmittatur; inde eiuſmodi charta, à verbo Græco ἐπιστέλλω quod *mittere* ſignificat, dicitur *epiſtola*, id eſt, *Miſſa*, vt interpretatur S.Iſidorus l. 6. Orig. c. 8. vel *miſſiua*, vt loquitur Caſſiodorus: Et ita cum Errico Puteano obſeruauit Hermannus Hugo l. de prima ſcrib. Orig. c.13. Vnde γραμματόφοροι, vt Græci appellabant, (hoc eſt qui ex officio literas gerebant,) dicti *Miſſi*, aut eſt apud Feſtum, *Gerones*, vel *mittendarij*, vt loquitur Theodoricus apud Caſſiodorum lib. 4. Quanquam poſtea vox *Miſſi*, extenſa eſt ad quemcumque à Principe ablegatum, etiamſi non eſſet merus Gero literarum; vt ſæpè habetur in capitularibus, & Pithæus inibi in Onomaſtico annotauit. Idẽ eſt de voce *Miſſatici* quæ ſæpè occurrit in Flodoardo nominatimque libr. 2. hiſtor. Rom. Eccl. c.18. & 19. & l.3. c.26. ac 28. Sicut etiam vox *mittendarij*, ad milites Palatinos eſt aptata vt videre eſt. l.3.7. & 8. Cod. de palat. ſacr. largit. notatque Connanus

nanus l.4.c.15.n.4. Iuxta hanc ergo *Epiſtolæ* notionem, *confeſſio epiſtolaris* ea dicetur, quæ eſt tranſmiſſa ad ſacerdotem abſentem, datis ad eum literis, continentibus exarata pœnitentis peccata.

Variæ rationes occultæ inuiſibilis ſcriptionis.

Verùm quia Epiſtola chartacea, aut cuicunque alteri inanimæ materiæ commiſſa, patet curioſitati eorum, in quorum manus poteſt incidere, & reſignari ac perlegi: variæ excogitatæ ſunt rationes, occultæ aut etiam inuiſibilis ſcriptionis: ſiue ratione materiæ occultæ cui includuntur, vel inſcribuntur epiſtolæ, ſiue occultatione tabellariorum aut itineris quo tranſmittuntur, ſiue ratione materiæ qua efformantur characteres, ſiue artificioſa tranſpoſitione literarum, ſiue adhibitione notarum, atque zifrarum pro literis; de quibus omnibus occultandæ ſcripturæ modis ad auertendos curioſos oculos excogitatis, luculenter Hermannus Hugo laudati operis de ſcribendi origine cap.15.16.17.18. Neque tamen adeò ſufficienter his viis proſpectum eſt ſecuritati occultationis arcanorum, quorum conſcij faciẽdi ſint abſentes, quin curioſi ſæpè peruadant ad latebras tam affabrè occultatæ tranſmiſſionis. Nam ſagacitas humana non rarò per omnia illa rudibus inacceſſa ſe infert, & quæuis materia aut rationis ſcribendi adyta penetrat. Itaque in rebus grauiſſimis, quas planè imperuias eſſe & inexploratas oporteat, adhibentur literæ viuæ. Sic voco internuncium fidum, non cuius corpori inſcribantur characteres, vt factum eſt in inſcripto mancipij capite ſub capillis primùm raſis, ab Hiſtiæo, apud Polyænum lib.1. & Gellium lib.17.c.9. Et faciendum etiam, autor erat Naſo cum diceret,

Hoc caueat cuſtos; pro charta conſcia tergũ
Præbeat, inque ſuo corpore verba ferat.

Non igitur hæ ſunt quas voco *literas viuas*, vſquequaque curioſis inexploratas; ſed quibus arcanum ore tenus, committitur fido internũcio ad ſecreti tenaci, quem nulla ars, vel vis humana ac ſecretum pandendũ poſſit adigere. Quis enim, fidi hominis cui arcanum tuum crediderís, pectus aperiat, ſi is reſerare renuat. Nulla humana curioſitas quibuſuis inſtructa clauibus, aut armata minis, vel ſecuribus, eò penetrat. Teſtis [Attica meretrix, quæ, (iuxtà Tertull. c.50. Apol.) carnifice iam fatigato, poſtremò linguam ſuam comeſtam, in faciem Tyranni ſæuientis expuit, vt expueret & vocem, ne coniuratos confiteri poſſet, ſi etiam victa voluiſſet.] Quod item à Zenone Eleate factum, ne fides arcani commiſſi inter tormenta vacillaret, ſcribit Laërtius. Itaque quantum libertas humana eſt inſuperabilis cuicunque creatæ virtuti, (vt propterea libertatem Antoninus l.8. de vita ſua n.41. *arcem munitiſſimam* nominet, *cuius* vt l.11. n.30. ex Epicteto ait, *nemo eſſe latro poteſt*;) tantùm ſecuritatis eſt in arcano literis hiſce viuis commiſſo, ſi internuncius ipſe non ſe reſignet atque recludat.

Hinc habetur, præter ſecundi generis confeſſionem epiſtolarem veluti emortuã, quæ fit per apices chartis commiſſos, dari aliam viua Epiſtola comprehenſam, quæ ſcilicet fit per internuncium, cui viua voce relaturo pœnitentis peccata, & voluntatẽ conſequendi de eis ſuo tempore abſolutionem, committatur abſque ſcripto, miniſterium prædictum. Hæc tamen confeſſio per Epiſtolam viuam, non niſi materialiter differt à confeſſione ſiue expreſſione peccatorum, epiſtolæ inanimæ commiſſa: Et planè eodem modo de vtraque hac epiſtolari confeſſione eſt pronunciandum, quoad validitatem, aut honeſtatem.

CAPVT II.

Quod confeſſio ſumpta pro integro Pœnitentiæ Sacramento, Epiſtolaris eſſe non poſſit, certa ſententia.

FERENDVM eſt iudicium de duplici confeſſione Epiſtolari ſuperiùs propoſita: Nempè & de ea qua integrum Sacramentum fieret per literas; & de ea qua expreſſio ſola peccatorum literis fieret; quamuis abſolutio, & conſummatio Sacramenti, non fieret per literas, ſed viua voce obiretur inter ſacerdotem, & pœnitentem, præſentes. Priorem confeſſionem nunc expediam.

Referuntur Auctores, qui integrum pœnitentiæ Sacramentum confici poſſe per Epiſtolam cenſuerunt.

Integrum ergò pœnitentiæ Sacramentum, confici poſſe inter abſentes, per epiſtolam viuam aut mortuam, multorum veterum fuit ſententia: Ita enim viſum eſſe referunt Alexandro Alenſi parte 4. q.77. membro 4. art.5. §.9. ſed ibi nihil inuenio. Idem ſenſit Richardus in 4.d.17. art.2. q.5. quamuis enim talem confeſſionem negat eſſe neceſſariam, ſupponit tamen eſſe vtilem. Subſcripſit Adrianus in 4. tr. de Confeſſione §. *Sed igitur*, & alij apud Scortiam, in Conſtitutiones Pontificum Theoremate 404. Sed & pleriſque Theologis in Concilio Baſilienſi non diſplicuiſſe eam doctrinam, teſtatur S. Antoninus 3. p tit.5. c.12. & 21. ac Syluest. V. *Confeſſor* 3. & alij.

Prætermiſſis autem multis obſcuris nominibus, quæ pro hac ſententia adduci poſſent

poſſent; fuere in ea plerique magni nominis Thomiſtæ, vt Paludanus in 4. d. 17. quæſtio. 2. artic. 1. Petrus de Tarentaſia (poſtea Innocentius Quintus) in ſumma de Confeſſione, quem adducit, & ſequitur Raynerius in Pantheologia parte prima tractatu de Confeſſione capite 9. Sanctus Antoninus 3.p.tit.14.cap.19.§.9. & titulo decimo ſeptimo, cap. 12. & 21. Auctor Margaritæ Confeſſorum, cum agit de modo quo debet fieri confeſſio; Turrecremata in c. *quem pœnitet* de pœnitent.diſtinct.1. artic.2. Syluester V. *Confeſſio* 1. quæſt. 15. & V. eodem 3. & V. *Confeſſor* 4. §.6. Fumus V. *Confeſſio* numero 23. Tabiena, eodem verbo num. 34. Petrus Soto lect. 11. de Confeſſione. M. Penna apud Henriquem lib. 2. cap.2. §.7. in euentu abſolutionis collatæ præſenti, abſque iuriſdictione, poſtea comparata cum iam procul abeſt pœnitens, qui putetur benè diſpoſitus. Omnes hi Auctores fuerunt ex S. Dominici familia: in qua hanc ſententiam primùm ortam eſſe, & ibidem adoleuiſſe, ac denique in eiuſdem familiæ ſinu extinctam atque ſepultam eſſe, dixit Fagundez lib. 2. in 2. Eccleſ. præcept. cap.10. num. 4. quibus nobis bilem conciuit Petro Fay Ordin. Prædicat. in addit. ad 3. part. diſput. 3. & ex multò lenioribus quæ leguntur apud Ægidium Coninc. 3. part. diſp. 4. dub. 10. efferbuit quoque Hyacinthus Coquetius differt. de hoc argumento cap.3. contendens vix vllum è Thomiſtis in hac ſententia fuiſſe: Id quod etiam ſollicitè præſtant Franciſcus Auila differt. de abſolutione per literas c.19.20. & 21. & Didacus Aluarez 1. 2. diſp. 80. in difficultate appendice (ſic enim grammaticatur) num. 47. & 48. ac 51. & 52. ſed quantumcunque nitantur Auctores adductos, (dempto Petro Soto, pro quo alij dant manus, ſolus Dauila c. 23. abrogato ei opere, ſaluum facit;) aliò flectere, & contrariæ ſententiæ adiungere, fruſtra laborant: quia Codices omnes non ſunt aboliti, & inſpectis locis quæ ex eis allegauimus perſpicuè habetur, eos ſēſiſſe quod diximus. Damnantur verò magnæ exoculationis omninò multi, etiam è Thomiſtis, qui eos aliquando allegarunt pro ſententia, de qua agimus.

Ex Schola D. Thomæ qui in eadem fuerint ſententia. Extra Scholam D. Thomæ fuerunt in eadem ſententia Nauar. in Manuali c. 21. n.26. & c.26. num.14. (quanquam poſtea cap. *Fratres* de pœnit. diſt.5. num.94. id retractauit;) Michael de Palacio in 4. diſt. 17. diſput. vltima *ſub finem*, Viualdus in Candelabro aureo Tract. de Confeſſ. n.26. Manuel Sà in editionibus integris, anterioribus Romana anni 1600. V. *abſolutio* num.9. & V. *Confeſſio* num.14. Præiuit his omnibus ſcriptor grauiſſimus, Hincmarus Remenſis, Opuſc.40. abſoluens Hildeboldum Sueſſionenſem Epiſcopum, qui ei per literas confeſſus fuerat & per alias literas eſt abſolutus. Et probabilem quoque eam ſententiam ſunt arbitrati, Ioannes Medina C. de Confeſſione Tractat. 2. quæſt.15. *Dicto quarto* Rutilius Benzonius lib.1. ſpeculi Epiſc. diſp.1. concluſ.3. Ante Clementem item Octauum, eam doctrinam probabilem potuiſſe videri, Suarez notauit t.4.3.part.d.19. lect.3. Erant enim pro ea doctrina multi Theologi nec deerant rationis præſidia, quæ mox attingam. Quidni igitur, tunc dici potuerit probabilis, quantumcunque reclamet Nugnus 3. p.quæſt.9. art.3. diff.2.

Ratio non incongrua, videtur eidem ſententiæ ſuffragari. Nam Sacramentum pœnitentiæ eſt eſſentialiter iudicium, in quo peccator reus, contra quàm in iudiciis humanis accidit, accuſans ſeipſum, benignè à Deo offenſo habetur; & per ſuos vicarios, quos in hoc tribunali iudices conſtituit, nempè per Sacerdotes, abſoluitur à peccatis admiſſis dolore perfuſis ac ritè expoſitis. At iudicium poteſt exerceri inter Abſentes: videmus enim in foro humano, plerunque ferri ſententiam in abſentem, & damnationem iuridicam intorqueri; ſiue quia poſt noxæ confeſſionem aufugit; ſiue quia legitimè conuictus eſt. Quidni ergò ſimiliter in foro conſcientiæ peccator quantumuis abſens, poterit confeſſus eſſe ſuum peccatum, & iuridicè de eo abſolui? Nec tantùm in foro humano profano, ſed etiam in Eccleſiaſtico, locum habet iudicium de abſente. Nam ſententia excommunicationis, eſt vera ſentētia iudicialis: quæ tamen intorquetur plerunque in abſentem. Et quod præſenti negotio admodum commodat, plerunque hæc ſententia relaxatur abſenti, ita vt reus per legitimum iudicem, exhibita debita ſatisfactione abſoluatur, etiamſi procul diſſitus. Multò igitur magis congruum videtur cogitare, iudicium Sacramentale de peccatis, cuius defectu homo plerunque extremo exitio inuolueretur, ita à Chriſto inſtitutum eſſe ſalua eſſentiali forma iudicij, vt poſſit abſentibus ab inuicem, peccatore reo, & Sacerdote Iudice, exerceri. Et verò hoc iudicium, ſi exerceatur per epiſtolam, videri poſſe factum inter præſentes, monſtrant illa Sancti Hieronymi Epiſtola 42. [Turpilius Comicus, tractans

de viciſſitudine literarum, ſola (inquit) res eſt, quæ homines abſentes, præſentes facit. Nec falſam dedit quanquam in re non vera (*hoc eſt comœdia.*) ſententiam. Quid enim eſt, vt ita dicam, tam præſens inter abſentes, quàm per Epiſtolas, & alloqui & audire quos diligas?] Etiam Caſcos ante chartarum vſum adinuentum, ſic ſe ſibi præſentes feciſſe, & mutuò alloquia miſcuiſſe, ait, adhibitis in ligno dedolatis codicillis, aut corticibus arborum: vnde *tabellarij* dicti, qui tabellas illas gerebant, & *librarij* qui ſcribebant in libris ſiue corticibus arborum.

Hæ ſententia exploditur.

Quamuis autem hæc ſententia olim fuerit probabilis, tamen poſt Clementē Octauum, neque poſſibilis eſt, neque toleranda. Exploſit enim illam Clemens in decreto quod emiſit anno 1602. Iunij 19. de quo inferiùs. Aliqui volunt idem eſſe conſtitututū c. *quem pœnitet* de pœnit. diſt. 1. quod caput depromptum eſt ex credito Auguſtino l. de vera & falſa pœnitentia c. 10. Ibi enim dicitur, Confeſſionem debere fieri ore, & voce. Idque ex Doctoribus ac Conciliis multipliciter firmat Comitolus l. 1. reſponſ. q. 16. Hæc tamen probatio, non eſt reuera efficax. Poſſet enim Confeſſio fieri ore ac voce, pœnitente per ſeipſum exponente ſua peccata Confeſſario præſenti; dilata tamen abſolutione ad tempus implendæ per pœnitentem cuiuſpiam conditionis; qua poſita, confeſſarius per literas abſolutionem eſſet miſſurus. Ex eo igitur quod Confeſſio debeat fieri ore, non ſequitur, formam quoque Sacramenti, debere voce ac ore peragi: atque adeò non ſequitur Sacramentum integrum excludere literas, & ſecundum omnem ſui partem ore ac voce eſſe obeundum. Non eſt efficacior alia probatio ab autoritate, quam adhibet Scortia in Epitome Selectarum Conſtitutionum Theorem. 404. Conſtit. 163. Profert hic Autor teſtimonium Concilij Tridentini ſeſſione decima quarta capite ſecundo docentis, vnumquemque lapſum teneri ſe ſiſtere coram tribunali Sacramēnti pœnitentiæ. Hoc tamen nego vrgere; quia facilè dici poſſet, omnem qui Sacramentum pœnitentiæ ſuſcipit, ſiſtere ſe coram tribunali huius Sacramenti, quamuis non præſens, ſed abſens illud ſuſcipiat. Sicut qui in abſentia per literas expetiit exolui ab excommunicatione, & reipſa exoluitur per literas, dici poteſt ſtitiſſe ſe coram ſacro tribunali, vt abſolueretur nexibus excommunicationis. Eſto in rigoroſa vocis notione Vlpianus libro ſecundo digeſtis, *ſi quis caution.* dicat, abſentem non ſe ſiſtere. Itaque ſi auctoritate agendum eſt aduersùs Confeſſionem Epiſtolarem, de qua agimus, ſat eſt vrgere auctoritatem decreti Clementis Octaui, quod non eſt dubium quin Confeſſionem Epiſtolarem, qualem hîc excutimus, profligarit.

Iam ſi aduersùs eam Confeſſionem ratione agendum ſit, ſeponendæ ſunt variæ rationes imbecillæ, quales addenſat Comitolus l. 1. reſponſ. q. 16. quas ibi legendas dimitto, ne abſque fructu chartas impleam. Vnica ſed potentiſſima ratio ducēda eſt ex Chriſti inſtitutione, quæ fert, vt Sacramentum pœnitentiæ inter ſolos præſentes conſummetur. Ita enim colligitur ex veritate formæ huius Sacramenti, comprehenſa verbis illis, *Ego te abſoluo.* Hæc quippè verba, non poſſunt humano modo dirigi ad abſentem. Quis enim compellat abſentem, adhibito pronomine illo *Te?* Itaque vt huius Sacramenti forma ſubſiſtat, exigitur Sacerdotis & pœnitentis præſentia, atque vtriuſque propinquitas, ſufficiens, ad humanam collocutionem Sacerdotis cum pœnitente, & huius deſignationem ſenſibilem, quæ inter abſentes locum non habet. Roborat optimè hanc rationem vſus Eccleſiæ perpetuus, numquam abſoluendi Sacramentaliter, niſi præſentem. Nam alias quidem abſolutiones, conferri plerunque ſolitas abſenti, multis demonſtrat Ioan. Bagotius Diſſert. 2. de pœnit. cap. 11. ſ. 1. At Sacramentalis, ſoli præſenti ſemper eſt collata antiquis temporibus. Intellexit enim Eccleſia, abſolutionem aliter impenſam, non poſſe cum veritate formæ cohærere: neque illud *Te abſoluo*, habere poſſe locum inter abſentes.

Vſus Eccleſiæ perpetuus nūquam abſoluendi Sacramentaliter niſi præſentem.

Quod enim aliquando in literis ad abſentem directis, dicatur, *te ſaluto*, vel *te ſalutat talis amicus*; idcircò fit, quod fictione quadam, ſcribendo alteri, cenſeamur cum præſenti agere, quamuis reipſa non agamus cum præſente, vt fit quoties adhibendo vocem, alloquimur alterum. Et ita rectè Præpoſitus tertia parte quæſtio. ſexta dubio tertio, numero 16. Itaque abſolutio pro lata voce, per *Te*, ſoli præſenti addicitur.

Scribendo alteri cenſemur cum præſente agere ſed fictione quadam.

Hallucinantur autem qui pro praxi antiqua abſoluendi Sacramentaliter abſentem, allegāt factum S. Tho. Cantuarienſis, quem Scotus in 4. d. 17. *ad finem*, & S. Antoninus 2. p. ſummæ hiſtor. tit. 17. c. 3. §. 1. referunt miſiſſe Romam, vt exoraret abſolutionem. Id accipiendum eſt de abſolutione à cenſura, quæ abſolutio poteſt in ab-

ſentem

ſentem cadere: vel certè accipiendum eſt de petita facultate abſolutionis à peccato reſeruato, conferendæ per Sacerdotem delegatum, pœnitenti præſenti. Æquè alienum eſt à præſenti negotio, quod aliqui adducunt ex c. *qualis* 30.q.5. vbi dicitur, recipiendam eſſe cuiuſdam adulteræ pœnitentiam, per ſcripturam. Hoc dico perperam in hanc cauſam adduci. Non enim ſenſus illius capitis eſt, talem adulteram mundandã eſſe à labe peccati per abſolutionem ſcripto tranſmiſſam: ſed vt habent Codices correcti, mandatur tradendã eſſe illi adulteræ ſcripto cõprehenſam mulctã iudicialem, ad quam ob ſcelus illud erat adigenda. De abſolutione autem Sacramentali à peccatis, nihil eo loco habetur. Itaque non eſt legendum *pœnitentia illius ſcripto recipienda*: ſed pœnitentia *illi per ſcripturam recipienda*, vt habent capitularia l.7. cap.127. Rectè igitur affirmabam, antiquum Eccleſiæ vſum numquam tuliſſe, vt abſolutio per literas conferretur à Sacerdote abſente, quia (vt dicebam) Eccleſia probè perſpexit, directionem illam formæ ad pœnitentem, ſenſibiliter deſignatum pronomine *te*, eſſentialiter contento in forma Sacramenti, non poſſe cohærere cum abſentia pœnitentis.

In forma Sacramenti pœnitentiæ inuoluitur eſſentialiter Pronomen Te.

Aio, in forma huius Sacramenti, inuolui eſſentialiter pronomen *Te*, notans præſentem. Perperam enim Henriq. l.4. c.11. n.1.& 3. ac ſi qui alij, iure reiecti à Bonacina diſp.5. de Sacram. q.4.p.2.num.10. & à Filliucio tract.6.n.66. arbitrati ſunt pronomen *Te* poſſe expungi è forma abſolutionis, ſicut expungi poteſt pronomen *Ego*, ſalua formæ ſubſtantia & validitate. Hoc perperam aſſeri, dico. Eſt enim latum diſcrimen inter illa duo pronomina. Nam pronomen *Ego*, ſatis inuoluitur, imò exprimitur; per verbũ primæ perſonæ *abſoluo*; quod non poteſt dici de pronomine *Te*. Atque adeò eſſentialiter ad veritatem & validitatem formæ, exigitur expreſſio particulæ *Te*: præſertim ſi omittantur illa conſequentia verba, *à peccatis tuis*, quæ non eſſe de ſubſtantia formæ, aſſerunt Caiet. V. *abſolutio* Syluest. V. *abſolutio* 6.q.4. Nauar. c.26. Manual. n.2. Valent. diſp. de Sacram. pœnit. q.1. punct.3. Suar. t.4.3.p.d.19.ſ.1.n.21. ſed ſiue illud *Te*, omnino ſit adhibendum; ſiue ſufficiant verba illa *à peccatis tuis* quæ reciſo illo *Te* dicantur eſſentialia formæ; ſemper verum manet, quod directio formæ Sacramenti pœnitentiæ, fieri eſſentialiter debeat ad præſentem, qualis deſignatur pronomine *Te* in forma paſſim recepta. Nec licet tricari, de forma Græcanica his verbis concepta, *abſoluitur ſeruus Chriſti*: Certum enim eſt, hæc verba non facere ſenſum deprecatiuum, qui formam irritam redderet, vt rectè ſtatuit S. Thom. Opuſc.22.c.1.& 2. ſubſcribentibus Petro Soto lect.4. de Confeſſione, Valentia diſp. de pœnit. q.1.p.3. Suar. t.4.3.p.d.19.ſ.1. n.25.& ex Græcis ipſis Petro Arcadio l.4. de Sacram. c.3. paſſimque Theologis; qui norunt de fide eſſe, formam huius Sacramenti eſſe iudicialem, vt definitum eſt in Trident. ſeſſ.14. can. 9. Vnde quia vnius Sacramenti eſt vnica forma, & illam vulgò receptam tam diuturno Eccleſiæ vſu probatam, certum eſt non eſſe falſam; neceſſariò fatendum eſt, non diſcrepare ſenſu ab ea, ſiue formam illam Græcanicam; ſiue illas quas validas eſſe poſſe admittit Suarez ſup. n.24. *Abſoluo Petrum à peccatis*. Et *Abſoluitur Petrus à peccatis*. Atque ita ſemper excluditur directio formæ ad abſentem.

Verum eſt, exeunte ſuperiore ſæculo, paucos aliquos, ex tam multorum Scholaſticorum, & Moralium Theologorum ſenſu, preſſos grauiſſima perſecutione quæ Sacerdotes à pœnitentibus elongabat, adductos eſſe, vt doctrinam illhuc vſque ſpeculatiuè duntaxat propoſitam, reuocarent ad praxim: ita vt Confeſſionis Sacramentum, etiam collata abſolutione, conſummarẽt per literas; quod illuſtris inter Chriſti Confeſſores Gulielmus Critonus factitatum à Catholicis carcere concluſis in Anglia, & Scotia, me audiente referebat. Hoc admitto factum eſſe eo tempore; & factum eſſe abſque peccato, quia fiebat bona fide, ex ſenſu grauium Doctorum, & aliqua rationum veriſimilitudine. Factum tamen eſt inualidè, quia fiebat contra Chriſti inſtitutionum, aduersùs quam non potuit præſcribere neceſſitas iniecta ab hoſtium fidei perſecutione, intercludẽte pœnitentium & ſacerdotũ præſentiam. Eſto, ſi duntaxat lex Canonica aut Pontificia eo vſu interdixiſſet, fas fuiſſet, ratione vrgentis neceſſitatis, aliter facere, & quidem validè. At contra Chriſti inſtitutionem, perpetua Eccleſiæ praxi, vel inſinuatam, vel compertam, nihil tale allegari poteſt.

Qui conſentiant in Epiſtolari confeſſione reiicienda.

Conſentiunt in hac Epiſtolari confeſſione reiicienda, Scotus; Gabriel, Baſſolis, & alij omninò multi in 4.diſt.17. Caiet. V. *Confeſſio* conditione XI. Victoria in ſumma n.171. Autores Catechiſmi Romani c. *de confeſſione* Toletus l.3. ſummæ c.6. Valent. 3.p.d.7.q.11.p.1. Fagund. in 2. Eccleſ. præcept. l.2.c.10. Ægid. Coninch diſp.4. de pœnit. dub.10. Henriq. l.5. cap.2. n.7. Comitolus l.1. reſponſ. q.16. Vaſquez 3.p.q.91. art.3.

art.3. dub. 2. Scortia adducens pleroſque alios in Conſtit. Pontificum theorem.404. Suar. t.4.3. p.d.19. ſ.3. n.7. Ex quo liquet, quod iſti recens impingitur circa doctrinam de confeſſione Epiſtolari ab eo improbabiliter traditam, non pertinere ad hanc confeſſionem, quam ipſe tam diſertè ac explicatè refellit.

Reſpondetur argumentis pro confeſſione epiſtolari propoſitis.

Argumentis pro hac Cõfeſſione epiſtolari ſupra propoſitis, non eſt difficile reſpõdere. Et in primis, perperam æquiparatur iudicium humanum ſæculare, cum iudicio de peccatis, in foro conſcientiæ inter pœnitentem reum, & ſacerdotẽ iudicem, obeundo. Chriſtus enim inſtitutor huius iudicij, & ſummus in hoc foro præſes, potuit velle vt hoc iudiciũ nõ niſi inter præſentes conſummaretur; cum alias ob cauſas, tum vt iudex huius fori, qui patrem quoque & Medicum debet agere commodiùs has partes obiret; vel audito coram pœnitente vel ſaltem non priùs abſoluto, quin ſe humiliter ſiſteret iudicandus. Id quod ex parte hominis rei, ad ſalubrem pudorem, quo ſuffuſus pœnitens faciliùs reſipiſcat, conferre non parum poteſt. Multò enim verecundius eſt reo, per ſeipſum coram iudice aperire peccata ſua, quam de iis ex ſcripto vel per internunciũ agere. Has igitur aliaſque ſimiles ob cauſas, voluiſſe Chriſtum, vt hoc Sacramentum inter abſentes non cõſummaretur, vt fert conſtans traditio & vſus Eccleſię, colligimus manifeſtè ex verbis formæ Sacramenti huius; quæ non ſonant moralem dũtaxat præſentiam pœnitẽtis, & ſacerdoti, ſed etiam phyſicã, qualis eſt inter duos colloquentes, quamuis iudicium humanum ſæculare, quod non ordinatur ad bonum pœnitentis, ſed ad eius caſtigationem, aliter ſe habeat. Alia item ratio eſt iudicij Eccleſiaſtici in foro contẽtioſo, cuiuſmodi eſt iudicium per irrogationem cenſuræ, & exſolutionem ab ea: quia cum hoc iudicium præcipuè ſpectet vindictam in reum, & terrorem, non eſt mirum, quod aliam habeat formam, quàm iudicium Sacramentale pœnitentiæ. Vnde cenſura ſicut poteſt in reum compertum, tametſi abſentem vibrari, ita & relaxari poteſt eidem quantumuis diſſito, ac etiam (quod plus eſt,) inuito, vel etiam defuncto. Quæ omnia monſtrant, latum eſſe diſcrimen inter hoc iudicium, & Sacramentale de quo agimus. Quod denique dicitur per epiſtolam fieri præſens, tranſlatitium eſt: nec S. Hieron. aliud habet, quàm hanc eſſe *præſentiam inter abſentes*: quod additum, infringit argumentum in hanc rem ex eo loco petitum.

CAPVT III.

Pœnitentiæ Sacramentum ne ex parte quidem expreſſionis peccatorum, poſſe eſſe epiſtolare, qui cenſuerint.

QVod totum & integrum Sacramentũ pœnitentię quoad vtramque eius partem eſſentialem, non poſſit per epiſtolam confici, monſtratum eſt: Et ex dictis de toto ac integro Sacramento, patet quid ſtatuendum ſit de Sacramento pœnitentiæ, ſumpto quoad eius partem primariam; hoc eſt, quoad formã. Nam eo ipſo quod forma actu adhibetur, manet ſaltem moraliter materia proxima, ex qua compingendum eſt Sacramẽtum; nempè actus pœnitentis circa peccata, de quibus fertur abſolutio. Atque ita per applicationem huius formæ, Sacramentum conſummatur; éſtque planè perfectum & integrum, quale iam diximus non poſſe per epiſtolam fieri.

Confeſſioni epiſtolari aduerſantur recentiores Thomiſt.

Conclamant in huiuſmodi epiſtolarem Confeſſionem recentiores Thomiſtæ, præſertim Aluar. 1.2. q.19. a.6. diſp.80. *in difficultate addititia*, Nugnus 3. p. q.9. ar.3. difficult.2. Petr. Fay in addit. ad 3 p. q.9. art.3. diſp.3. Vincent. Candidus in diſquiſitionibus mor. diſp.3. art.15. dub.1. Frãciſc. Hyacinth. Coquetius Diſſertatione de Confeſſione facta abſenti à c. 5. Franciſc. Dauila Tract. de Cõfeſſione per literas, vel per internunciũ c.2. qui alios pleroſque ſimiliter opinatos adducunt. Extra ſcholam D. Th. idem tradunt Angelus V. *Confeſſio* 1. §.32. Angles in 4. qu. de confeſſione difficul. 8. Carthuſ. in 4. diſt.17. q.4. Gabriel. q.1. Scotus quæſt. vnica. Nauar. c. *Fratres* de pœnit. diſt.5. n.94. Alphonſus de Leone Tract. de poteſt. & officio Confeſſarij recollect.6. n.123. Citantur etiam id Fagundez l.2. in 2. Eccleſ. præcept. c.10. n.5. Turria. q.9. de pœnit. art.2. diſp.32. dub.4. & Toletus l.3. c.6. Sed quod Thomiſtæ prædicti, in huius doctrinæ inſectatione præ cæteris efferbuerint, relegam eorum veſtigia; & quæ contra expreſſionem peccatorum, abſenti in quacumque neceſſitate factam protulerunt, cum fide referam.

Niſi ſaltem aliquatenus renouetur in præſentia Sacerdotis.

Expoſitionem ergò peccatorum Sacerdoti abſenti factam, niſi ſaltem aliquatenùs renouetur in præſentia Sacerdotis, non eſſe Sacramentalem, nec ex ea poſſe compingi validum Sacramentum, contendunt Thomiſtæ prædicti. Dixi *niſi ſaltem aliquatenùs renouetur in præſentia Sacerdotis*, quia

Nugnus

Nugnus diſertè monet, validam fore Sacramenti confeſſione, ſi pœnitens qui per epiſtolam expoſuerit peccata ſua Confeſſario, poſtea in eius præſentia conſtitutus, dicat, *accuſo me apud te de peccatis in epiſtola ad te tranſmiſſa exaratis*: quæ eſt renouatio expreſſionis peccatorum factæ per literas, qualem facit qui Sacerdoti alia via antecedenter conſcio peccatorum quę diſtinctè exprimenda eſſent, dicit, *Confiteor apud te de illis, & illis geſtis meis, quibus interfuiſti.* Huiuſmodi itaque expreſſionem peccati, factam per literas, ſed poſtea renouatam in præſentia, poſſe ad validum Sacramentum ſufficere, agnoſcit Nugnus. Id verò pernegat de expoſitione peccatorũ, facta Sacerdoti abſenti, neque renouata in præſentia. Et aſſertionem qua quis talem expoſitionem peccatorũ, formari poſſe per abſolutionẽ affirmaret, ait eſſe *temerariã, ſcandaloſam, & errori proximam.* Quod ſi quis diceret, talem peccatorum expreſſionem, nõ ſolùm eſſe validã, ſed etiam communiter & regulariter eſſe conuenientem, eum Nugnus contendit inſimulandum erroris, & per ſe ſecundò violaturum fidem.

Aduerſariorum argumenta.

Argumentatur in hanc rem Nugnus 1. ex Conciliis. Nam Concil. Florent. in tract. de Confeſſione, (appendo fideliter Nugni verba,) & Concil. Trid. ſeſſ. 14. cap. 3. docẽt, formam Sacramenti pœnitentiæ contineri verbis Miniſtri: id quod de fide eſſe, affirmat Soto in 4. d. 4. q. vnica art. 4. Et idem de omnibus Sacramentis eſſe aſſerendum, excepto Matrimonio, docent Concilia, apertè firmantia legem, per eam exceptionem. Quod ſi forma continetur verbis Miniſtri, neceſſe eſt vt materia externa ſiuè confeſſio, verbis quoque contineatur prolatis à pœnitente, vt forma & materia ſeruent proportionem. Sicut ergò Sacerdos non poteſt abſoluere ſcripto; alioqui ſacerdos mutus poſſet excipere confeſſiones, contra perpetuum vſum Eccleſiæ qui fert adhiberi verba à ſacerdote conferente formam huius Sacramenti: ita neceſſe eſt, vt pœnitens qui materiã Sacramenti ſubminiſtrat, verba adhibeat. Confirmatur, quia materia & forma Sacramenti pœnitentiæ, debent habere propinquitatem & coniunctionem, quæ in omnibus æquè Sacramentis, (dempto matrimonio,) eſt adhibenda; alioqui liceret hodie abluere puerum, & cras proferre formam; quod vel cogitare, ridiculum foret. Atqui ſi expreſſio Sacramentalis peccatorum poſſet fieri antecedenter per literas, vel internuncium, forma & materia huius Sacramenti eſſent inconiunctæ. Concludit itaque Nugnus, propinquitatẽ phyſicam confitentis & abſoluentis, tanquam exhibentium formam, & materiam Sacramenti, eſſe eſſentialiter neceſſariam; nec poſſe fieri Sacramentum validum; quin Sacerdos & pœnitens, ſimul ſint: quod nõ cõtingit, cum expreſſio peccatorum fit per literas; aut ſi adhibeatur internuncius, relaturus pœnitentis voluntatẽ. Totum hoc (ait Nugnus,) traditur in decreto Clem. Octaui edito anno 1602. 19. Iunij (imò 20.) & poſtea per eundem Pontificem viua voce explicato, *vt ſcit vniuerſalis Eccleſia*, inquit Nugnus. Sed de hoc decreto, poſtea.

Aliud argumentum.

Argumentum aliud, in quo magnã vim faciunt Aduerſarij, præſertim Nugnus, & Aluarez, ducitur ex perpetuo, & per omnia Chriſtiana ſæcula ſemper retento vſu Eccleſiæ, confitendi ore proprio peccata ſua, præſenti ſacerdoti; ſecluſis intermediis perſonis. Hoc argumentũ, ſi quod aſſumitur veritate nitatur, debet cenſeri omninò efficax. Nam Eccleſia eſt diues illud depoſitorium, in quod Apoſtolorum principes totam doctrinam cum ſanguine ſuo profuderũt, vt eſt apud Tertull. l. de præſcript. c. 36. Et reipſa idem habet S. Irenæus l. 3. c. item 3. agnoſcens in Eccleſia conditas eſſe à Chriſto, gazas ſcientiæ myſteriorum, vt omnes fideles ſecurè inde petant intelligentiam omnium de quibus circa ſacra, emergere poſſet dubitatio. Et quia in practicis, cuiuſmodi eſt confectio Sacramẽtorum, ſciẽtia proitur per operationem, (nec enim alium quis vſum habere poteſt, quàm quem ſentit eſſe adhibendum, vt operatio rectè fiat;) idcircò in rem præſentem, ex vſu atque adeò ex ſenſu perpetuo Eccleſię Magiſtræ infallibilis, argumentatur Aluar. quia S. Thom. 2. 2. q. 10 art. 12. & 1. Cor. 2. lect. 3. pronunciat, plurimum deferendum eſſe vſui Eccleſiæ; quod præſertim valere debet vſu antiquo & cõſtanti, hoc eſt ſemper retento in alicuius Sacramenti confectione; in qua maximi faciendum eſſe Eccleſiæ vſum, ac ſenſum, optimè notauit S. Fulgentius l. de baptiſmo Æthiop. c. 10. antiquus autẽ & cõſtans ſemper reuera fuit, vſus confitendi ſoli ſacerdoti; & quidem ſecretò; quæ deſiderantur in Confeſſione per nunciũ, aut per literas. Nam non modò nuncius poteſt expreſſionem peccatorum ipſi commiſſam detegere ſacrilegè; ſed etiam literæ ſunt aliquid ex ſe vulgabile, cum poſſint reſignari, & ad curioſorum notitiam ſacrilegè deuenire. Igitur intercludendæ viæ ad ea ſacrilegia, viſum eſt Chriſto inſtitutori huius Sacramenti, ſolam ei confeſſionem ſiue expreſſionem peccato

Eccleſia eſt diues depoſitorium.

peccatorum ſacerdoti præſenti à præſente pœnitente factam, pro materia aſſignare. Et hãc eſſe traditionem Apoſtolicam,imò legem diuinam, eruit Nugnus nõ modo ex perpetuo Eccleſiæ vſu, de quo hactenus, ſed etiam ex eo quod Rex Caſtellæ Illephõſus Sapiens 1.p.tit.4.lege 30.edixit,ne quis confiteatur per nuncium,vel ſcripturam. Cum enim Rex Laicus non poſſit ferre legem de Sacramentis, ſed tãtùm poſſit imponere pœnam non ſeruantibus legem diuinam de eis latam; ſequitur ſapientiſſimum illum Regem,agnouiſſe, mandatum interdicens expreſſione Sacramentali peccatorum per nuncium,aut literas,eſſe mãdatum diuinum, inſtitutioni Chriſti attextum. Idem probat Aluar. ex Trident.ſeſſ. 14.can.9.decernente,confeſſionem Sacramentalẽ eſſe de iure diuino. Ea autem expreſſio peccatorum ſola eſt Sacramentalis, quæ fit ore, enarrando diſtinctè Confeſſario præſenti,aliquod ſaltem peccatũ.Nulla quippè alia peccatorum expoſitio, eſt idonea,vt feratur iudiciũ de conſcientia peccatoris,diſcernendo inter lepram,& leprã; quod tamen eſt de ratione expoſitionis Sacramentalis peccatorum. Adhæc, Concil.Trid. illa ſeſſ.14.c.2.definit,pœnitẽtem debere ſe ſiſtere Confeſſario. At qui abeſt, non ſe ſiſtit:cum ſiſti,ſit præſentem adeſſe, ex l.2. ff. *ſi cautio.* Debet ergò pœnitens, ipſimet Confeſſario præſenti, diſtinctè exprimere ore ſuo,peccata quæ fecit: alioqui expoſitio peccatorũ, non poterit ſubſterni abſolutioni,vt Sacramentalis;iuxta Chriſti inſtitutionem;ab Auguſt.l.de vera & falſa pœn.c.10.deductam ex illis Chriſti verbis ad leproſos pœnitentium Chriſtianorum typos;*Oſtendite vos ſacerdotibus:* [Docens, (ait Auctor,ille,)corporali præſentia,confitenda eſſe peccata,non per nuncium, non perſcriptum manifeſtanda. Dixit enim,ore monſtrate. Non alium ſtatuatis nuncium, qui pro vobis offerat munus à Moyſe ſtatutum:ſed qui per vos peccaſtis, per vos erubeſcite.]

Debet pœnitens confeſſario præſenti diſtinctè exprimere ore ſuo peccata, vt qui per ſe peccauit, per ſe quoque erubeſcat.

Hoc eſt argumentum aduerſus expoſitionem Sacramentalem peccatorum factã per alium,quod ſupra iam ex eodẽ Aluare & Nugno, eſt inſinuatum; cum dicerent, confeſſionem, & expoſitionem Sacramentalem peccatorum, à ſolo pœnitente ſoli ſacerdoti eſſe faciendam.Quod clariùs expreſſere,Dauila 3.p.tr.3.reſol.7.&alij apud Aluarem ſupra n.53. dicentes confeſſionẽ eſſe actum perſonalem,æque ac abſolutionem: quam certum eſt non poſſe conferri, niſi pœnitens ſit Sacerdoti præſens. Non poteſt autem opponi Sacramẽtum Matrimonij, quod poteſt ab abſente perfici per tertium; cui tãquam procuratori,committantur vices partis ineuntis coniugiũ. Hoc perperam eſſe opponendum, ait Aluarez n.33.quia iuxta ſententiam,cui ipſe inhæret,matrimonium ſic contractum, non eſt verum Sacramentum, ſed eſt merus contractus ciuilis,tunc tantùm ſuſtollendus in Sacramentum, cum partes præſentes mutuo ſibi exhibuerint ſuos conſenſus,ratum habentes quod à Procuratore in ipſorum abſentia geſtum fuerat. Pro qua doctrina, adducit Aluarez Ioann. Groſpetum Concilij Colonienſis tutorem;itemque Durandum,Victoriam, Caiet.Viguerium, Ledeſmam, & Gulielmum Pariſienſem iuniorẽ Ord. Prædic. & neruosè,de more aliis demorſis,id tradentem Can.8.de locis c.5.

Ex tot igitur argumentis quæ apud Nugnum,& Aluarem cum faſtidio inculcantur ac regeruntur, perſpicuè effici volunt: expoſitionem Sacramentalem peccatorũ quæ eſt pars materialis Sacramenti pœnitentiæ, faciendam neceſſariò eſſe ab ipſomet pœnitẽte, ipſimet Sacerdoti præſenti; ita vt nulla alia expoſitio peccatorum Sacerdoti abſenti facta, poſſit eſſe idonea ad compactionem Sacramenti pœnitẽtiæ per acceſſum abſolutionis. Et hanc eſſe S.Th. certam ſententiam ab omnibus Thomiſtis traditam,Aluares & Nugnus affirmant.Id verò iidem Thomiſtæ nuperi,euictum diſertè putãt,ex decreto Clem.VIII,lato 20. Iunij 1602. quo Confeſſionem per literas aut internunccium,planè proſcribit,intentata eius aſſertoribus excommunicatione latæ ſententiæ; ipſo facto incurrenda, & extra mortis articulum Pontifici reſeruata: aliiſque pœnis pro arbitrio infligendis. Quod decretum multipliciter poſſe roboratum eſſe; ſuis, & eius ferendi, & roborandi autoribus; iidem Aluares, Nugnus, Coquetius,& Dauila, gloriantur.

CAPVT IV.

Expreſſionem Sacramentalem peccatorum, in ſumma neceſſitate, poſſe eſſe Epiſtolarem, Suaris ſententia, varÿs Doctoribus probata.

NON eſt quod quis, fragoribus qui de Aluaris, ac Nugni,& aſſeclarum nube detonuerunt,abſterreatur; quominus in oppoſitam ipſis ſententiam,à Suare traditam,eat. Eſt enim ſecura, & planè nitens, ac exquiſitè probabilis.

De

Suaris ſententia de Confeſſione Epiſtolari in Summa neceſſitate.

De Suaris ergo ſententia, in extrema neceſſitate, expoſitio ſacramentalis peccatorum, formalis, aut virtualis, poteſt fieri Sacerdoti abſenti, interuentu literarum, aut internuncij. Voco *formalem expoſitionem peccatorum* eam, quæ obitur enumerando ſigillatim ac diſtinctè peccata admiſſa. *Virtualem* verò *expoſitionem* appello, eam, quæ fit editis ſignis externis doloris peccatorum, addita aduocatione confeſſarij, vt præſens abſolutionem impendebat. Illa enim exhibitio ſignorum doloris de peccatis admiſſis, iuncta ſignificatione voluntatis præſentis & abſolutæ confitendi illa peccata; & addita inſuper expetitione confeſſarij, quem pœnitens ad finem conficiendi Sacramentum aduocari curat; eſt expoſitio peccatorum, qualem facere poteſt pœnitens prorſus impeditus ad confeſſarium accedere. Et quamuis nullum peccatum diſtinctè & explicitè ſit expreſſum, eſt tamen aliquid apud Deũ æquiualens formali expoſitioni peccatorum: quod ſufficit vt pœnitens abſolui poſſit à Sacerdote, adducto ad pœnitentem iam ſui impotem; vel ob idoneam cauſam non obligatum, cum Sacerdos aduenerit, exponere aliquid diſtinctè, & ſigillatim, ne eius confeſſio euadat publica, eive grauiter damnoſa: in quo euentu, ratum eſt apud Doctores, omitti poſſe confeſſionem diſtinctam peccatorum. Hic igitur eſt ſtatus controuerſiæ inter Suarem, & nuperos Thomiſtas. Alio autem pertinet, & ab hac controuerſia extraneum eſt, quod præterea quæri poſſet de eo qui abſente Sacerdote elicuit quidē externa ſigna doloris, quæ per relationem fidelium teſtium, comperta fiant aduenienti Sacerdoti: omiſit tamen explicitam ſignorum illorum directionem ad claues: quia ita doluit exterius de peccatis, vt tamen non expetierit Confeſſarium, nec iuſſerit eum aduocari; imo neque dixerit, cupere ſe de peccatis ſacramentaliter confiteri. Hoc dubium, aio eſſe iſti cōtrouerſiæ extraneum, ac proinde ſeorſim eſſe excutiendum; quia non eſt de hac re contentio inter Suarem, & nuperos Thomiſtas. Quinimo Suarez, negat talem pœnitētem abſolui poſſe à Sacerdote cum aduenerit: in quo Thomiſtæ non reclamant. An verò reclamari poſſit, ſeorſim attingam.

Suaris ſententia non modo ſecura, ſed perperam ab inimico dãna. a.

Siſtendo itaque in negotio circa quod Suarez & nuperi Thomiſtæ diſſentiunt, ſiue in expreſſione peccatorum facta Sacerdoti abſenti, cum ſumma neceſſitas obſtat aditioni Sacerdotis, & præſentiæ eius cum pœnitente; contendo, ſententiam Suaris, non modo ſecuram eſſe, contra Thomiſtas prædictos; ſed etiam perperam ab inimico, etiam vltore damnatam eſſe improbabilitatis. Reſtringenda tamen eſt aſſertio, ad expoſitionem peccatorum: nec eſt huic loco admiſcenda confeſſio ſumpta pro Sacramento integro, firmato per abſolutionem Sacerdotis. In quo Nugnus, & Aluares parum fideliter egiſſe videntur, vel certè magna confuſione laboraſſe. Confeſſio enim pro ſola expreſſione Sacramentali peccatorum, & confeſſio ſumpta pro integro Sacramento pœnitentiæ, comprehenſa ſub Confeſſionis nomine abſolutione Sacerdotis; toto cœlo differunt. Vnde miſcere argumenta quibus impetitur abſolutio collata ab abſente, & argumenta quibus impugnatur ſacramentalis expoſitio peccatorum facta abſenti; eſt ſuſdeque confundere omnia. Nugnus autem, & Aluarez illa duo miſcuerunt: & quaſi vnum & idem eſſent, argumentantur eodem tenore, nunc contra vnum, & nunc continenter contra aliud: tum regrediuntur ad primum, continuata diſputatione quaſi non ſeiungerentur. Sic Nugnus orſus ab impugnatione abſolutionis peccatorum, ſcripto tranſmiſſæ, non interciſo diſputationis filo, perinde ac ſi pergeret in eadem impugnatione, argumentatur contra expoſitionem peccatorum factam abſenti. Tum eodem ductu diſputationis, impugnat abſolutionem abſenti impenſam: Et omnis reliqua eius diſputatio, eadem confuſione laborat. At par fuerat tantum Magiſtrum non cæcutire in re tam perſpicua. Duo namque illa, *Abſolui ab abſente, & edoceri de peccatis abſentis*, admodum abiuncta ſunt, nec vllus eſt inter vtrumque nexus. Quod ſi affirmandum Nugno videbatur, quemadmodum reprobum eſt atque damnatum, abſolui à Sacerdote abſente; ita eandem eſſe rationem expoſitionis peccatorum factæ abſenti: hoc ipſum erat quod probare ſeorſim oportebat, non autem permiſtim duo illa exagitare atque inuoluere, perinde ac ſi non diſcreparent.

Hærendo igitur in ſola ſacramentali expreſſione peccatorum, ſpectata ſeorſim ab ſacramentali abſolutione, vt conſtet num poſſit eſſe idonea ad compactionem Sacramenti, diſtinctio adhibenda eſt. Extra grauiſſimam namque & vrgentiſſimã neceſſitatem, talis expreſſio peccatorum, per literas vel internuncium Sacerdoti abſenti facta, non modo eſt illicita, ſed etiam inualida. Continet enim grauem in re ſacramentaria mutationem, & elongationē à praxi Eccleſiæ & vſu receptiſſimo fide-

lium;atque adeo ſordet graui peccato, cũ quo nõ poteſt cohærere validitas Sacramti ex parte pœnitentis. Quod vſus inter fideles hac in parte receptiſſimus, ferat expreſſionem ſiue confeſſionem peccatorum fieri verbo, nullum eſt dubium. In euentu quidem admodum infrequenti magnæ verecundiæ, præſertim in ſexu infirmiore, fuerunt qui admitterent indulgeri poſſe, vt perſona præ verecundia prope inſuperabili non valens à ſe impetrare vt aliquid probroſum ore enunciet, illud ſcripto comprehenſum exhibeat Sacerdoti præſenti; dicens hæc eſſe ſua peccata de quibus doleat, & abſolui petat. Ita Canus relect. de pœnit. parte 5. Valentia diſp. de pœnit. q. 11. p. 1. in fine, & Suarez t. 4. 3. p. d. 21. ſect. 6. n. 6. idque S. Ioannem eleemoſynarium, autorem fuiſſe inſigni peccatrici vt faceret, ſcribit in ſancti viri actis Leontius. Sane niſi expreſſio culparum, poſſet aliquando abſque verbis propriè dictis peragi; male ageretur cum mutis: quia fraudarentur abſolutione peccatorũ quæ ſcripto exhibeant Sacerdoti præſenti, aut nutibus digitorum exponant, adhibita (vt Caſſiodorus l. 1. epiſt. 20. & l. 4. epiſt. 51. loquitur) oratione muta quâ plura & plerunque meliùs exprimunt, quàm alij quibus eſt lingua expedita. Inde ergo manifeſtum eſt, expoſitionem peccatorum, non eſſe eſſentialiter verbis preſsè dictis faciẽdam; quamuis abſolutio neceſſario & ſubſtantialiter depoſcat veras voces: propterea que mutus nequeat ſacramentaliter à peccatis abſoluere. Inualuit tamen conſuetudo, à qua extra grauem cauſam non eſt recedendum, vt peccatorum expoſitio, voce proprie dicta peragatur.

In euentu magnæ verecundiæ quid nõnulli ſenſerint de Confeſſione Epiſtolari.

At multo magis inualuit vſus, vt extra cauſam omnino grauem, nemo exponat ſacramentaliter ſua peccata, niſi præſens præſenti Sacerdoti: cui vſui, quamuis nihil contineat ſubſtantiale ſacramentali expreſſioni culparum, ſtandum eſt cum per neceſſitatem ſummam licet: quamuis cum ea neceſſitas vrget, fas ſit aliter facere v.g. cum æger deſtitutus copia Sacerdotis, timet ne is quantumuis ſollicitè euocatus, ſerius adueniat, & iam mentis impotem deprehendat. Aut cum pœnitens arcto carcere concluſus, non ſperat longam Sacerdotis ad ſe venturi collocutionem, ſed præuidet fore, vt raptim duntaxat, & propè ad momentum, cum Sacerdote poſſit agere: Tunc enim expreſſio peccatorum, præmiſſa ſcripto, aut nuncio ſubmiſſo ad Sacerdotem rogatum vt adueniat, & expoſitionem illam peccatorum dolore debito perfuſam abſolutione data præſens formet: fuit vera expreſſio ſacramentalis peccatorum; etiamſi cum Sacerdos aduenerit, pœnitens ob circumſtantes, fortè fidei hoſtes, quos par ſit non aduertere quod peragitur nullum nouum externum ſignum præbeat ſuæ voluntatis non retractatæ. Et idem eſſet, ſi expreſſio peccatorum non poſſet fieri, quin eſſet publica: eo quod non poſſent ſummoueri aſtantes. Ad publicam enim peccatorum expreſſionem nemo tenetur, dummodo poſſit ſibi proſpicere per contritionem, qua de re alio loco. Neceſſitas porrò declarata ex parte pœnitentis, quomodolibet præpedicti, æque declarari poteſt ex parte Sacerdotis. Si is concluſus carcere inter hoſtes fidei, non niſi raptim & valde obiter, agere poſſet cum pœnitente alterius confeſſarij copiam non habente, & tamen grauato culpis, quarum exoneratione per Sacerdotis abſolutionem indigeat.

Quid de pœnitente incarcerato nec ſperante longam Sacerdotis collocutionem.

Quamuis autem euentus ſummæ neceſſitatis, in quibus expoſitio ſacramentalis peccatorum poteſt fieri Sacerdoti abſenti antecedenter ad abſolutionem ab eodem præſente impendendam, poſſint proferri multiplices, vt monſtrabo cap. vlt. tamen hoc loco inſiſtam ei expoſitioni peccatorum factæ abſenti, quæ poteſt omnium difficillima & impeditiſſima videri: Nempe qua pœnitens priuſquam ſui impos fieret, expoſuit peccata ſua admodum confuſè, per expreſſionem voluntatis confitendi, quamuis fortaſſis, nec vllum externum ſignum dederit doloris de peccatis, nec vllum peccatum diſtinctè ac ſigillatim expreſſerit. Qui enim conceſſerit valere abſolutionem ſic in abſentia confitẽti à præſente Sacerdote datam; multo magis admittet, valituram in ſumma neceſſitate diſtinctam & explicatam culparum expreſſionem præuiam, aut præſentem, exhibitam per indicia generalia; vt tunſionem pectoris, brachij aſtrictionem, abſolutione vocali à præſente Sacerdote formandam. De hoc euentu lepide Coquetus c. 7. diſſertationis n. 20. fingit litem eſſe planè nouam, & à nullo antiquo tactam, cum ante tempora Clementis Octaui diſputatum duntaxat eſſet, an moribundus abſolui poſſet, qui coram præſente Sacerdote per ſeipſum exhibuiſſet ſigna doloris de peccatis; etiamſi ob oppreſſionem nullum peccatum in ſpecie expreſſiſſet. Fingit ſibi hæc ſomnia Coquetius. Nam ante Clementem, quotquot decreta S. Leonis, & Concilij Arauſicani, ac duorum Carthaginenſium, diſcuſſerunt; (quod fecere omnino

Quidam euentus ſummæ neceſſitatis pro eiuſmodi peccatorum Confeſſione.

De hoc euentu quid fingat Coquetius.

no multi,) euentum quem iſte primum ſub Clemente agitatum eſſe comminiſcitur, expenderunt, & an eſſet in eo danda vel neganda abſolutio, examinarunt.

[Ex]ceptio peccatorum per literas quando ſit legitima abſolutionis materia.

Eam ergo expoſitionem peccatorum, ab homine adhuc ſui compote factam, & Sacerdoti abſenti renunciatam per literas vel internuncium pœnitentis; aut eidem Sacerdoti per teſtes idoneos qui affuerunt cum pœnitens ſuam voluntatem confitendi exprimeret, manifeſtatam; & multo magis ſi voluntati confitendi exterius patefactæ, adiunxerit externa ſigna doloris, eſſe validam expoſitionem ſacramentalem peccatorum, & legitimæ abſolutionis materiam; affirmat Suarez t.4.3.p d.21.ſect.4. *editionis Lugdunenſis*, & diſp.23.ſect.1.n.5. allegans Paludanum, Antoninum, Syluestrum, Ioannem Medinam, Angelum, Cordubam, Ruardum; quibus alij omnino multi poſſunt addi, vt Toletus l.3.inſtruct.Sacerd.c.8.(dicens *hanc eſſe apertam ſententiam Canonum*:) Valent.3.p.diſp.7.q.11.p.1. aſſertione 2. de Confeſſione ſecreta. Ægidius Coninck 3.p.diſp.7. dub.10. & tract. contra Coquetium de abſolutione moribundi, Ioannes Angelus Boſſius p.1.variorum tractat. moral. tit.1.§.25. à num. 363. Bellarmin. l.1.de Matrim.c.8.§. ad ea quæ Cordub.q.30.de Indulg. Layman de pœn. c.3.n.9.in fine. Villalobos tom.1.tractat.9. difficult.37. Fernandus de Moure in Exa. c.7.§.6.n.30.Monac.diſp.5.de Sacram.q.7. p.5.§.3.n.10.& tom.3. diſp.2.q.3.p.33.n.4. Filliucius tract.7.c.1.n.18.& c.5.num.122. Card.de Lugo diſp.17.de pœn.ſect.4.n.45. Zambrañus c.4. dub. 2. ſect. 3. Syluius ad q.9.ſupplem.ar.2.q.4. Alex.Peſantius ibid. q.10.diſp.11.& alij plerique à Diana par.3. tract.3.reſol.4.addenſati. Nam ad duos ſupra triginta auctores pro hac doctrina appendit. Verum eſt Aluarem 1.2.diſp.80. in difficul.addititia n.51.verſare ſe in omnem partem, vt autores quos dixi à Suare allegatos huic ſententiæ eripiat: cui inhæſerũt toto conatu eandem agitantes molam, Coquetius, & Dauila; ſed tam infæliciter id præſtant, vt nihil ſit opus cum eis altercari: quandoquidem Codices non interciderunt, & vel perfunctoria auctorum illorum lectione, liquido patebit, eos à doctrina propoſita ſtare.

Vnicum in præſentia Aluari, eiuſque partiariis autorem nulla tergiuerſatione declinabilem, obtrudo, S.Thomam; ſi ipſe, (vt fert multorum Thomiſtarũ ſententia,) eſt Auctor Opuſculi 65. quod eſt de officio Sacerdotis. Sic enim in eo opuſculo legitur de Extrema-vnctione. [Si infirmus qui petit vnctionem, amiſit notitiam vel loquelam, antequam Sacerdos veniret ad eum; nihilominus vnget eum Sacerdos: quia in tali caſu, debet etiam baptizari, & à peccatis abſolui, vt cap. *maiores* extra, de Baptiſmo, & eius effectu.] En diſertè admittit, hominem nondum Baptiſmo initiatum, ſi prius Baptiſmum petierit, adueniẽte autem miniſtro factus fuerit ſui impos, debere Baptiſmo luſtrari. Et ſimiliter concedit, alium iam Baptiſmi participem, ſi ad ſtatum illum impotentiæ mentis deueniat poſt expetitam abſolutionem peccatorum, debere à peecatis abſolui. Apertè ergo hic auctor, adſcribitur ſententiæ pro qua ſatagimus. Fateor ambigi merito poſſe, an autor illius Opuſculi ſit D.Thom. vt præfert inſcriptio. In Romana certe editione iuſſu Pij V. concinnata, illud Opuſculum inter gerras collocatum eſt, & à legitimis S.Doctoris fœtibus ſepoſitum. A Thomiſtis tamen, vel eo dũtaxat nomine quod S.Thomæ titulum iam diu prætulit, non cenſebitur contemnendum. Et cuiuſcunque demum autoris ſit, explicatiſſimè tradit doctrinam, cui firmandæ operam damus: cui item, innumeri & antiqui & recentiores aſtipulantur. Non eſſe tamen doctrinam illam, extendendam ad eum qui ante oppreſſionem dixiſſet, *vellem confiteri ſi Sacerdos adeſſet*, & ſubito obmuteſceret, admonet Ægidius Coninck l.de abſolut.morib.n.14.rationem reddens, quia talis nec habet nec exprimit hîc & nunc abſolutam voluntatem confitendi, ſed tantùm exprimit voluntatem ſub conditione futuram, ſi Sacerdos adeſſet: cuiuſmodi volũtas præcisè conditionata, non ſufficit ad validam Sacramenti confectionem. Hoc quanquam verum eſt, agendo præcisè de voluntate merè conditionata; tamen an poſſit præſumi adeſſe ſimul voluntatem abſolutam, ex qua Sacramentum confici poſſit, attingam infra.

Capvt V.

Concilia & Pontifices pro ſententia propoſita.

Avtoritas tot Doctorum, quos ſententiæ, pro qua ſatagimus, aſtipulatos diximus, non poteſt exigua videri. Potior tamen, ac fortior cenſeri merito debebit, autoritas variorum Conciliorum, atque Pontificum, quam productum venio.

Concilium Arauſicanum.

Concilium Arauſicanum 1.c.12. (& refertur

fertur c. *qui recedunt* 26.q.6.)ſic ſtatuit. Subitò obmuteſcens, baptizati, aut pœnitentiam accipere poteſt;ſi voluntatis præteritæ teſtimonium, ex aliorum verbis habet, aut præſentis in ſuo nutu. En, ſicut voluntas, & diſpoſitio præſens, per nutum ægri non prorſus oppreſſi prodita, ſufficit ex mente Concilij, ad impendendam tali ægro abſolutionem:ita cum ęger planè oppreſſus nullum edit ſignum ſuæ præſentis voluntatis, ex quo innoteſcat Sacerdoti actualis diſpoſitio ęgri:ſufficit teſtimonium idoneum, ex quo Sacerdoti conſtet de diſpoſitione præterita:quæ ſi nihil in contrarium vrgeat,præſumetur perſeuerans,& nõ rettactata:& ratione eius impendetur abſolutio pœnitenti ægro, nullum externum ſignum præſentis ſuæ voluntatis dare valenti.

Concilium Carthagin. Concilium Carthaginenſe 3. c. 34. (& refertur cap. *Ægrotantes* de conſecr. diſt.4. ſic habet. [Ægrotantes ſi pro ſe reſpondere non poſſunt, cum voluntatis eorum teſtimonium, ſui dixerint, baptizentur: ſimiliter & de pœnitentibus agendum eſt.] Ita hunc Canonem refert contextus Concilij Carthaginenſis, ac Concilij Africani; & Iuonis citantis Iſidorum, vt notant emendatores editionis Gratiani:apud quem pro verbis illis, *cum voluntatis eorum teſtimonium, ſui dixerint*, corruptè habebatur, *cum voluntas eorum, teſtimonium ſui dixerit*. Sed omnes vetuſti Codices Gratiani, legunt eo modo quo retuli prius. Et eſſe legitimã lectionem, patet ex Græco contextu Canonis huius Carthaginenſis, qui ſic habet *ὅτε τῇ αὐτῶν προαιρέσει, τὴν περὶ αὐτῶν μαρτυρίαν ἰδίῳ ἔπσιν*. Eodem recidit lectio quæ habetur in aliis Codicibus Canonum Afrcanorum, & apud Burchardum; Cum voluntatis eorum teſtimonium, hi qui ſuis periculo proprio affuere dixerint.

Concilium Carthaginenſe 4. c. 67. (& refertur cap. *Is qui*, cauſa illa 26. q. 6.) ſic mandat. [Is qui pœnitentiam in infirmitate petit;ſi caſu dum ad eum Sacerdos inuitatus venit, oppreſſus infirmitate obmutuerit, vel in phreneſim verſus fuerit: dent teſtimonium qui eum audierunt,& accipiat pœnitentiam. Et ſi continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impoſitionem,& infundatur ori eius Euchariſtia. Si ſuperuixerit, admoneatur à ſupradictis teſtibus, petitioni ſuæ ſatisfactum, & ſubdatur ſtatutis pœnitentiæ legibus.] Quid clarius in rem propoſitam.

Synodus Viſenſis. Synodus Viſenſis in Luſitania ann.1617. celebrata, ſub Ioann. Emmanuele l.1.tit.5. conſt.2. n.10. præcipit, vt is ad quem iam planè ſopitum Sacerdos peruenit, abſoluatur;ſi qui affuerũt cum is ſui compos eſſet, teſtentur, quod petierit Confeſſionem.

Venio ad ſcita Pontificum, quos inter Burchardus l.18.c.11.& Iuo parte 15. panomiæ c.35. adducunt Euſebium primum. Sed is alium euentum ſpectauit, vt dicam cap. vlt. Explicatè ergo in rem noſtram agit S. Leo epiſt. 89. alias 91. quæ eſt ad Theodorum, verbis illis. [Si aliqui ægritudine ita fuerint, aggrauati, vt quod paulò ante poſcebant, ſub præſentia Sacerdotis, ſignificate non valeant;teſtimonia eis fidelium & circunſtantium prodeſſe debebunt; vt ſimul & pœnitentiam & reconciliationis beneficium conſequantur: ſeruata tamen regula Canonum paternorum, circa eorum pœnitentiam, qui in Deum, à fide diſcedendo peccarunt.] Hos S. Leo non vult abiici: ſed iuxta ſuperius dicta ex cap. *Is qui*, mandat abſolui, cum eo tamen onere, vt ſi conualeſcant ſubeant multam quæ fuiſſet illis impoſita, ſi ſanitatis tempore ad pœnitentiam veniſſent: Id quod etiam habet Concilium Toletanum 12.cap.2.

Hæc decreta, ſed præſertim quod proximè ex S.Leone adductum eſt, torquent admodum aduerſarios: ideoque in eis eludendis variè laborarunt. Aliqui ergo dixerunt, in his decretis, non agi de abſolutione à peccatis, ſed de ſola abſolurione à cenſura, quam certum eſt poſſe conferri ab abſente. Et fauere videtur, quod S.Cyprian. epiſt.13. teſtatur ſe commiſiſſe Diacono, abſolutionem ægroti, quæ non poterat eſſe abſolutio à peccatis;cum hæc ſit actus ſoli Sacerdoti proprius. Erat ergo abſolutio à cenſura, quæ & committi Diacono poterat, & impendi abſenti: & tamen ſimpliciter vocatur *abſolutio ægroti*. Idem ergo intendunt decreta illa quæ mandant ægrotum oppreſſum abſolui. Adhibet hãc gloſſam S. Leoni & omnibus prædictis Canonibus, Dominicus Soto in 4. d.18.q.2.ar.5. qui id colligit ex eo quod in decretis illis nulla fiat mentio ſignorum contritionis, quæ infirmus elicere debet in præſentia Sacerdotis: vnde ne vmbra quidem Sacramentalis confeſſionis, in decretis illis occurrit;cum infirmus de quo agunt, neque in genere, neque in ſpecie neque nutibus, Sacerdoti confeſſus inſinuetur; ſed tantum referatur, ante oppreſſionem edidiſſe ſigna voluntatis confitendi. eaque Confeſſario venienti pandantur ab aliis:cum tamen Confeſſio Sacramentalis, debeat eſſe actio ipſiuſmet pœnitentis propria & perſonalis: alioqui concedendum eſſet, quod qui in carcere occluſus, nullatenus

Laborant aduerſarij in eludendis Pontificũ decretis.

tenus poteſt præſentia Sacerdotis potiri, confiteri ſacramentaliter poſſet, narrando ſeruo ſua peccata, quæ is in aurem Sacerdoti ingereret; quod nemo ſanæ fidei dicere audebit, (inquit Soto.) Itaque concludit, omnia decreta adducta, pertinere ad abſolutionem eorum qui publicè agebant pœnitentiam, vt poſſent communicare cum fidelibus in exequiis, ſi morerentur; & ad eam abſolutionem ac reconciliationem Eccleſiaſticam conſequendam, ait poſſe ægro prodeſſe teſtimoniū eorum qui affuerunt, priuſquam æger de ſtatu mentis decederet: nihil tamen prodeſſe poſſe ad ſacramentalē abſolutionem in tali ſtatu conſequendam. Quis enim dicere audeat (inquit Sotus,) teſtimonium teſtium valere pro Confeſſione infirmi, nihil potentis ſignificare, vt ſacramentaliter abſoluatur. Meridie ergo fulgentius eſt, canones iſtos, neque ſuperficie tenus, de Confeſſione aut abſolutione ſacramētali loqui. Quare neque vllo ficto colore adduci poſſunt, ad probandum, generalia ſigna contritionis, pro Confeſſione valere; vt poſſit infirmo ſacramentalis abſolutio exhiberi. Opinione ergo quæ ex Canonibus negligenter inſpectis gigni poſſet, excluſa. Ita Sotus.

Eorum reſponſio laborat manifeſta petitione principij.

Verùm vniuerſa eius reſponſio, laborat manifeſta petitione principij: nec leuiter ſordet acerbitate in contrariam aſſertionē; quam vult profectam ex negligenti inſpectione Canonum: cum tamen hæc labes, in ipſum potius Sotum cadat. Et verò, num auſit Sotus aſſerere, S. Thomam negligenter Canones inſpexiſſe? At S. D. 3. p. q.84. artic. 3. ad 2. agnoſcit S. Leonem in decreto propoſito, agere de abſolutione à peccatis. Et ita omnino fatendum eſt, non modo de reſcripto S. Leonis, ſed etiam de aliis decretis allegatis. Nam in illis decretis, agitur vniuersè & abſque reſtrictione, de quouis obmuteſcente poſt data ſigna doloris de peccatis, ſaltemque poſt expoſitam abſolutionis conſequendæ voluntatem. At quam multi ſunt è ſubito obmuteſcentibus fidelibus, qui nulla ſunt irretiti cenſura: Et tamen iuxta decreta prædicta, abſoluendi ſunt.

Deinde S. Leo negat quod æger ſubito obmuteſcens, ſi abſque abſolutione obierit poſſit abſolutionem illam adipiſci poſt mortem. Hoc autem non rectè diceretur de abſolutione à cenſura; quam conſtat obtineri poſſe poſt mortem, vt traditur cap *à nobis*, & cap. *ſacris*, de ſent. excomm. & conſtat ex variis alibi prolatis in eam rem Sanctorum praxibus. Quid quod in decre-

Abſolutio à cenſura poteſt obtineri poſt mortē.

tis propoſitis, agitur de abſolutione ad ſalutem neceſſaria; & à ſolo Sacerdote impendendâ vi poteſtatis à Chriſto collatæ, vtique Ioann. 20. Quæ omnia cadunt in ſolam abſolutionem à peccatis. Quinimo Concilium Arauſicanum c.3. expreſsè ſecernit abſolutionem ſacramentalem, ab alia non ſacramentali. Itaque periculum eſt, ne Sotus inſimuletur negligentiæ in Canonum inſpectione; & ne in caput eius regeratur acerbitas quam in contra ſentientes expromp ſit. Quod autem in tota ratiocinatione quam adhibuit, petat principium; manifeſtè liquet. Probat enim in decretis propoſitis non agi de abſolutione ſacramentali; quia alioqui concluſus in carcere poſſet exprimere confeſſario abſenti ſua peccata per literas, recepturus ab eo cum aduenerit abſolutionem: at hoc ipſum eſt quod contendimus; nec à Soto impugnatur; ſed gratis aſſumitur vt abſurdum. Item aſſumit Soto, expreſſionem peccatorum per literas, nō fore actum pœnitentis, ſed fore confeſſionem tabellarij vel internuncij. At hoc probandum erat, non gratis aſſumendum, cum de hoc ipſo ſit controuerſia. Perperam autem eſſe à Soto affirmatum, patet; quia nuncius & tabellarius agit vt inſtrumentum alterius, & eius nomine: at delegati operatio, non tribuitur delegato, ſed deleganti, cuius nomine operatur. Itaque Soti euaſio vndecunque rimas agit.

Præcluditur aliorū perfugium.

Nec tutius perfugium captarunt alij, qui dixerunt decreta propoſita non agere de Confeſſione ſacramentali, & ſubiuncta ei abſolutione; ſed agere de abſolutione ceremoniali, qua pœnitens reconciliatus admittebatur ad ſtatum pœnitentium. Ita latè Aluarez 1.2. diſp. 80. in diffic. addititia n.26.27. & 28. argumentans in primis ex regula Iuriſperitorum, quæ fert, Decretum Principiis ſi ſit ambiguum, eſſe interpretandum per ſummam capitis; id eſt, per caput decreti, quo Princeps exponit quid intēdat ſtatuere, & quò collimet. At S. Leo in capite decreti, ſtatuit agere de pœnitentium ſtatu. Igitur quod poſtea ait, ægris ſi obmutuerint poſt petitionem Confeſſarij, teſtimonia aſtantium prodeſſe debere; vt ſimul & pœnitentiæ & reconciliationis beneficium conſequantur; intelligi debet de admiſſione ad ſtatum pœnitentium; de qua propoſitum erat dubium, ſuper quo Pontifex conſulebatur. Fiebat autem ea admiſſio, per ceremonialem & publicam peccatoris publici abſolutionem in facie Eccleſiæ; conſtituendo illum in ordine & ſtatu pœnitentium; ac eum ſubiiciendo quibuſdam

Quomodo fiebat admiſſio ad ſtatum pœnitentium.

quibuſdam pœnitentiæ legibus, de quibus mentio eſt in Concilio Toletano 12. c.2. quod attingens euentum illum à S.Leone propoſitum, mulctat eos qui fidem datam in ægritudine, infringunt, vbi conualuerũt: nec vult vt ea admiſſio fiat niſi præſente Sacerdote. Multo itaque minus annueret, aliter conferri ſacramentalem abſolutionem. Quid quod (iuxta Aluarem,) S.Leo agit de pœnitentia quæ antecedere debet reconciliationem cum Eccleſia, & abſolutionem à cenſuris. At Sacramentalis abſolutio, non debet antecedere reconciliationem cum Eccleſia, vel abſolutionem à cenſuris; ſed è contrario vtramque ſubſequitur: Igitur S.Leo non agit de abſolutione ſacramentali. Et vero addit ibidem S.Pontifex, ex poteſtate à Chriſto collata, præpoſitos Eccleſiæ, confitentibus actionem pœnitentiæ dare, & eoſdem ſalubri ſatisfactione purgatos, ad communionem Sacramentorum per ianuam reconciliationis admittere. Vbi euidenter præmittitur collatio pœnitentiæ, (vtique per admiſſionem ad ſtatum pœnitentium,) tum ſubditur participatio Sacramentorum: nimirum Confeſſionis, abſolutione ſacramentali formatæ, participationis & communionis cum fidelibus in rebus ſacris. Quod ſi reconciliatio de qua S.Leo agit, eſſet abſolutio ſacramentalis, ridiculè fatendum eſſet, eam eſſe ianuam ad ſeipſam; quippè conſtituentem vnum Sacramentum. Vetat denique S.Leo, ne hæretici, etiam in euẽtu illo extremæ neceſſitatis, ad pœnitentiam admittantur, niſi prius eiurauerint publicè hæreſim: cum tamen hæreticus, in articulo mortis abſque publica infidelitatis eiuratione, poſſit ſacramentaliter abſolui, ſi verè eum pœniteat: Igitur pœnitentia de qua agit in ſuo decreto S.Leo, non eſt abſolutio ſacramentalis, ſed ceremonialis per admiſſionem ad ſtatum publicorum pœnitentiũ.

Perſtrinxi compendio, quæ Aluarez verboſius diffundit, omnem mouens lapidem, vt Soli offundat caliginem, & S.Leonem de ſacramentali ægri abſolutione non egiſſe perſuadeat. Hoc verò eſt de quo S.Hilarius expoſtulabat l.1.de Trinit. non in eo quod legitur, quid autor ſenſerit ſcrutari, ſed illum ad legentis mentem obtorquere, quantumuis renitentem. Sanè Leo tam aperte agit de abſolutione ſacramentali, vt gratis ſe exoculet, qui hoc in eo renuit videre. Idque (vt contra Sotum præmiſi;) agnouit S.Thomas, quia S.Leonem abſque anteoccupatione legerat. Deinde (vt etiam contra Sotum vrgebam,) non omnes ſubito obmuteſcentes, & pœnitentiæ beneficio iuuari, Deoque reconciliari depoſcentes, ſunt peccatores publici, quos par ſit in ordinem pœnitentium publicorum redigi: quod non niſi ob valdè attrocia delicta fiebat, vt latè proſequitur Ioannes Bægotius diſſert.1. de pœnitentia c.8.& 9.& diſſertat.2.c.10.ſect.3.& Arnoldus Mermannius tract. de pœnit. publica & ſolemni. Et tamen S.Leo, abſque reſtrictione, omnibus qui poſt ſigna doloris, ſaltemque poſt aduocationem Sacerdotis obmutuerint, vult impendi beneficium pœnitentiæ; id eſt abſolutionis, qua reconcilientur cum Deo. Quàm friuola verò eſt illa interpretatio? S.Leo proponit agere de ſtatu pœnitentium: Ergo non agit niſi de publicis peccatoribus, egentibus reconciliatione ceremoniali, Quaſi vero ſtatus pœnitentium, non poſſit ſonare ſtatum eorum qui captant beneficium pœnitentiæ ſacramentalis, per abſolutionem Sacerdotis. De his quippe conſultus erat S.Leo, cum ob ſubitam oppreſſionem non poſſunt per ſeipſos aperire præſenti Sacerdoti noxas ſuas. Quin etiam quoties apud PP. & Concilia agitur de danda pœnitẽtia ſermonẽ eſſe de abſolutione ſacramentali; fusè tradit Io.Bægotius diſ.2.de pœn.c.12.

Admiſſio ad ſtatum pœnitentiũ publicorum non fiebat niſi ob valde atrocia delicta.

Minus vero ſe peritum antiquorum Eccleſiæ rituum prodit Aluarez, cum aſſumit præmittendam fuiſſe reconciliationem aliquam, vt peccator publicus in ordinem pœnitentium publicorum allegeretur. Id enim neceſſarium non erat; niſi peccatum eiuſmodi eſſet, vt haberet annexam cenſuram ipſo facto; qualia non erant omnia publica peccata. Imo ſeries pœnitentiæ iſta erat, vt cum Heſſelio in Opuſculo de facto Nectarij, & Mariano Victorio tract. de Confeſſione, tradit Pamelius ad S.Cypriani librum de lapſis n.11 præmiſſis à reo actibus externis doloris, & expreſſione volũtatis confitendi, obibatur primum priuata Confeſſio apud Sacerdotem, hanc ſequebatur pœnitentia, ſiue abſolutio ſacramentalis: Poſt quam exomologeſis, referta omni imbonitate, & demiſſione pœnitentis, vt Tertullianus late deſcribit l.de pœnit. c.9.& 10. Poſt hæc, adhibebatur manus impoſitio, & exſolutio publica ceremonialis. Tumque patebat acceſſus ad Euchariſtiam. Itaque ſi æger obmuteſcens fuiſſet admittendus ad pœnitentiam publicam, & aggregandus ſtatui eorum facinoroſorum qui ſolemni pœnitentia defungebantur; abſolutione ſacramentali prius fuiſſet donandus: atque ita aduerſarius in ſuamet reſponſione incidit in ſalebras.

Ad eam nõ erat præmittenda reconciliatio aliqua.

Sed

Sed illa non tenuis eſt eius æquiuocatio, quia reconciliationem à D. Leone memoratam, vult de reconciliatione cum Eccleſia: cum tamen S. Leo, quandoquidem indiſtinctè & ſine reſtitutione loquitur de omnibus ſubitò oppreſſis, cenſendus ſit agere de reconciliatione cum Deo per abſolutionem, poſt actus pœnitentiæ ſiue doloris de peccatis, & expreſſionis eorum, à Sacerdote collatam: alioqui per eam reconciliationem cum Eccleſia, oppreſſi, de quibus agit, non potuiſſent admitti ad vſum Euchariſtiæ. Coguntur ergo Aduerſarij, iuxta ſuam doctrinam, & Canonum obtorſionẽ, admittere, Euchariſtiam fuiſſe collatam ægris, quos conſtaret fuiſſe peccatores, nulla præmiſſa abſolutione Sacramentali. At quamuis Coquetius c. 7. diſſertationis n. 35. dicat, nullam vnquam fuiſſe in Eccleſia rationem dubitandi, quin danda eſſet Euchariſtia ægris oppreſſis qui confiteri & abſolui nequirent: tamen ex Concilio Trid. ſeſſ. 14. cap. 7. certum eſt, ante Euchariſtiæ ſumptionem, ſemper fuiſſe neceſſariam ſui probationem: id eſt, confeſſionem, & abſolutionem Sacramentalem, ſi haberi quoquomodo poſſet: præſertim ſi de perfecta contritione præuia, non conſtaret. Neque vnquam fuiſſe in praxi Eccleſiæ, vt homo Sacramentaliter non abſolutus, diuinæ Euchariſtiæ participaret, (niſi perfecta contritio in euentu neceſſitatis, ſub onere, ſuo tempore abſolutionem conſequendi, ſuppleret eius defectum;) demonſtrat accuratè in diſputationibus de pœnitentia veteri, Ioannes Bagotus. Impingit ergò Aluarez, admittens inexpiatos ad vſum Euchariſtiæ. Quanquam quia nomen *reconciliationis*, aliquãdò ſumitur pro reconciliatione cum Eccleſia, (vt nominatim videre eſt apud S. Innocentium 1. Epiſt. 3. quæ eſt ad Exuperiũ c. 2.) addo, etiam *reconciliatio* apud S. Leonem ita ſumeretur, tamen ad rem noſtram ſatis eſſe, quòd S. Leo, *pœnitentiæ* quoque meminerit. Nam *pœnitentiam* apud Patres & Concilia, ſonare Sacramentum pœnitentiæ, & inauditum eſſe, in iure pœnitentiam ſumi pro abſolutione excommunicati, rectè confirmat Zambranus c. 4. dub. 2. ſ. 3. reconciliationem verò, vti nunc quoque aſſolet, de leuium culparum emundatione Sacramentali in decretis illis accipiens.

Quod item Aluarez, per *communionem Sacramentorum* apud S. Leonem, aliud intelligit, quàm ſumptionem diuini cibi, & participationem menſæ Euchariſticæ, hoſpitem illum in lectione Patrum videtur oſtendere. Nam vt per *Sacramenta* numero multitudinis, deſignetur Euchariſtia, adeò frequens eſt, & ex operibus SS. Ambroſij atque Greg. de Sacramentis, adeò perſpicuum, vt pigeat tantum Magiſtrum ablegare ad notata ab Alexandro, Aluaro, Bellarmin & aliis vocem illam, enucleantibus. Tandem cautio S. Leonis, & Concilij Toletani, circa conciliatos in ægritudine, & poſtea conualeſcentes; non ſpectat hæreticos, qui niſi eiurarint publicè hæreſim, non ſint ad pœnitentiam publicam admittendi. Nihil iſta ad ſcopum S. Leon. & illius Concilij: ſed ſpectat quoſcunque in ægritudine abſolutos, qui ſi in ſanitate fuiſſent abſoluti, ſubiacuiſſent certæ cuipiam mulctæ, iuxta Canones. Quamuis enim ob periculum mortis, indultum eis eſſet vt abſoluerentur ſacramentaliter; tamen poſito quod conualeſcerent, ne eorum conciliatio fraudi eſſet Eccleſiaſticæ diſciplinæ, & ſubneruaretur ſalubris rigor infrænans peccatores; meritò cauendum fuit, vt ſi qui tali cuipiam multæ ob peccata erant obnoxij, quam præ ægritudine non potuiſſent tunc exoluere; eam ſubirent valetudine inſtaurata. De toto hoc negotio, accuratè Ioannes Bagotius diſſert. 2. de pœnitentia.

Nedum exhauſtæ ſunt omnes aduerſariorũ tricæ circa decreta propoſita. Canus enim relect. de pœnit. parte 5. *pag. mihi* 87. aliud effugiũ captauit; dicẽs, agi quidem in decretis propoſitis de abſolutione à peccatis; ſed quoad eos duntaxat pœnitentes, qui priùs explicitè peccata ſua omnia confeſſi fuiſſent Sacerdoti, initio Quadrageſimæ; non tamen adhuc accepiſſent abſolutionem Sacramentalem, differri ſolitam vſque ad tempus ſub Paſcha; hoc eſt ad feriã quintã in cœna Domini. Eum quippè vſum olim in Eccleſia viguiſſe, tradit explicatiſſimè Concilium Agathenſe can. 9. breuiuſque idem habetur in Capitularibus l. 7. c. 143. Et duraſſe eum morem tempore S. Thom. conſtat ex eius æquali, Gulielmo Aruerno, Epiſcopo Pariſienſi: qui vſum illum in ſua Diœceſi non omitti, mandat numero 9. ſtatutorum ſynodalium. Videndi qui de eo ritu diſſerũt Marianus Victorius Tract. de Confeſſ. lib. 1. cap. 16. & Fileſacus Opuſc. de Quadrageſima Chriſtiana capite 15. In hoc ergò ritu, foueam reperit ericius. Hinc, inquam, Canus, declinanda abs ſe cenſuit decreta allegata, ſi diceret, abſolutionem Sacramentalem, de qua apertiſſimè in decretis illis agitur, non mandari conferendam niſi iis qui in capite ieiunij diſtinctè &

& ſigillatim de peccatis apud Sacerdotem confeſſi eſſent;necdum tamen accepiſſent abſolutionis beneficium ; ſed tantùm accepturi eam eſſent in cœna Domini.

Hæc Cani euaſio iam præcluſa eſt.Nam decretum Concilij Agathenſis, & quod habetur in capitularibus, atque in ſtatutis Synodalibus Pariſienſibus;ſpectãt tantùm peccatores obeũtes publicam pœnitentiã. Atqui iam oſtenſum eſt, decreta allegata agere abſolutè de quibuſuis peccatoribus, ſi ſubitò obmuteſcerent poſt expreſſa doloris ſigna ; ſaltémque expetitam externo ſigno abſolutionem per ſacerdotem.Igitur Canus voluntariè diuinat, decreta adeò vniuerſalia, & nullatenùs reſtituta, pertinere ad eos duntaxat, qui priùs confeſſi fuiſſent initio Quadrageſimæ: cum manifeſtè complectantur omnes peccatores, quamuis priùs non confeſſos initio Quadrageſimæ:ſicut etiam D.Auguſt.hom.41. ex 50.& l.1.de adultei.coniug.c.vlt.in hoc negotium incidens, comprehendit omnes peccatores,qui ſigna pœnitentiæ præmiſerint, & voluntatem confitẽdi expreſſerint. Oporteret præterea, eundem eſſe Sacerdotem abſoluentem in cœna Domini,qui ineunte Quadrageſima excepiſſet confeſſiones. At canones allegati, non reſtringunt hanc abſolutionem ad eundem Sacerdotem, vt Canus gratis facit. Quid quod hæc Cani reſponſio, ſupponit euentum ægri obmuteſcentis ante aduentum Sacerdotis, non contingere niſi in Quadrageſima ? cum tamen idem poſſit accidere per reliquum annum: de quo tempore fingi non poteſt, quod præceſſerit explicita & plena peccatorum cõfeſſio apud Sacerdotẽ. Atque ita non poſſunt defugere aduerſarij, (ſi ſalua volunt decreta Cõciliaria, & Pontificia allegata,) quin fateantur, in euentu ægri ſubitò obmuteſcẽtis,perhibentibus pœnitentiæ eius teſtimoniũ viris fide dignis qui affuerint, Sacramentalem expoſitionem peccatorũ, poſſe fieri apud Sacerdotem abſentem; directo ad eum nuncio vel literis, vt habet ſententia,pro qua ſatagimus. Decreta ergò Conciliorum atque Pontificum, quibus ſententiam illam muniuimus,non patent effugiis nouorum Thomiſtarum, quæ validiſſimè præcluſimus.

Quandoquidẽ verò hactenùs ex Pontificum oraculis argumentati ſumus; in hac meta non eſt prætereundum teſtimonium Clemens VIII. cui Pontifici Thomiſtas auctores ac incentores fuiſſe decreti contra confeſſionem per literas, Aluarez, Nugnus, Coquetius, Fay, & paſſim cæteri aſſeclæ, triumphantes profitentur. At Clemens VIII. interrogatus de moribundo, qui poſt præmiſſa pœnitentiæ ſigna, ſaltémque poſtquàm iuſſit aduocari ſacerdotem, ſubitò obmutuit, eſſétne abſoluendus;reſpondiſſe fertur,ſe hunc euẽtum à S.Leone propoſitum,non intendiſſe in decreto ſuo comprehendere : Et talem moribundum omnino debere abſolui à Sacerdote, cum venerit ; ſeque, ſi occaſio ſe daret, abſolutionem impenſurum. Ita reſpondiſſe Clementem, teſtati ſunt Card. Bellarm. & Archiepiſcopus Armacanus, Petrus Lombardus: quorum vterque, id teſtatus eſt Franciſc. Flerontino & Leonardo Leſſio Societatis Ieſu, cum Romæ eſſent, & ſcripto etiã manu ſua obſignato id firmauit. Poſteaq; Armacanus Antiſtes ſimile ſcriptum quo de reſponſo illo Clementis teſtabatur, miſit Louanium ad aliquos illius Academiæ Doctores. Exhibet illud ſcriptum verbatim Ægid. Coninc. l. de abſol.morib. *ſub finem.*

Hunc clauum, impacto alio clauo,trudit Franciſcus Hyacinth. Coquet. diſſert. de Cõfeſſione per literas c.7.n.36.Reſpõdens enim ad argumentũ 3.propoſitũ c.2.quod ex hoc Clementis reſponſo ducebatur,ait quàm modeſtiſſimè; *optare ſe, vel probabilem coniecturam, quod huiuſmodi reſponſum à Clemente prodiiſſet.* Et quamuis nolit quicquam detractũ fidei Card.Bellarm. & Archiepiſcopi Armacani;tamen cum de eorum teſtificatione non conſtet, non putare ſe,plenam fidem adhibendam Flerontino,ac Leſſio,atque adeò Ieſuitis,qui facilè ſimilia obiiciunt ac ſcribunt. Nec contentus hunc colaphum impingere viris bonis,ſubdit;fortè Clementem,interrogatum eſſe de eo ægro non prorsùs oppreſſo, qui quamuis non poſſit diſtinctè omnia ſua peccata exponere,vel etiam vllius peccati ſpeciem in particulari aſſignare;tamen coram Sacerdote oſtendit ſigna contritionis, quibus ſe peccatorem communi ſaltẽ ratione profitetur,ſéque abſolui velle,præſens præſenti Sacerdoti ſignificat. Quamuis enim id quoque eſſe à Pontifice reſpõſum,non admittit; & talem doctrinam veritate niti non arbitratur ; tamen tolerabilior Coquetio viſa eſt, quàm ea,quam excutimus: quod ſcilicet expreſſio peccatorum abſenti facta, per manifeſtatam confitendi voluntatem,ſit confeſſio Sacramẽtalis. Quicquid verò demùm reſponderit Clemens,ait Coquetius, eum non reſpondiſſe ex cathedra, ſed eſſe reſponſionem priuatã, ab eo tanquã particulati Doctore traditam quæſtioni non ſatis explicatæ.

Quantus

Quintus hic micet ſplendor religioſæ modeſtiæ, mitto quærere, vel vrgere. Nam quamuis vtcunque hic ſcriptor declinare videatur voluiſſe, inuidiā impactæ Bellarmino, & Antiſtiti Armacano mentitionis; tamen non obſcurè eorum fidem laceſſit; cùm nixā eorum teſtimoniis narrationem, & ab Armacano pluribus Chirographis firmatam, ne probabili quidem coniectura niti affirmat. Deinde Flerontin. ac Leſſius, eiuſmodi homines fuerunt, vt vel in iuratis & vadimonio defectis, credi poſſit, aut etiam debeat, Flerontinum, & religioſiſſima vitæ per annos plurimos conformatione, & obitis grauiſſimis muneribus clarū, mendacitatis iure eſſe notatum; præſertim in re nota, & quam facillimum erat reuincere, nulla vel probabilis coniectura ſuadet admittere. Leſſius, ſcriptor toto orbe terrarum iudicio, pelluciditate, & accuratione celeberrimus; iis autem moribus homo, quorum candorem nulla dehoneſtarit inuidia, vt mentiri voluerit (quantumcumque ſuadere id nitatur F. Coquetius,) non perſuadeor, non credo. Ieſuitas verò indiſctiminatim, cum Cretenſes non ſint, & pigris ventribus; mendaces eſſe, & in ſuam cauſam fabulas & mendacia verbo ac ſcripto ſpargere, quod innuit, vel potiùs diſertè ait Coquetius, vt craſſum, ac pingue mendacium auerſor, & nulla fide dignum pronuncio. Veriſimilius hæc labes iis affricaretur, quos ſæpè ſæpiùs, mendacitatis reuictos conſtat, tam perſpicuè, vt aliqui eam viuicomburiis expiauerint, vti Bernenſes apud Surium in hiſtoria anni 1509. alij proſcriptionibus librorum iuſſu Pontificum factis mulctati ſint, vt hic ipſe cum quo ago Hyacinthus Coquetius, qui adhibito in falſi teſtem Vrbano VIII. vulgauit Fratris de Lemos miracula; id eſt conficta ioculariter (vt poſtea reſcitum eſt,) de Lemoſio, & ſuperſtite & demortuo fabulamenta craſſa: Alij procul ablegata, pridem occæpta canonizationis cauſa, nitētes iamque cælo illatas animas, ad mulctæ figmentis meritiſſimò irrogatę, participium traxerint. Teſtis Pius V. vitæ ſanctiſſimæ Pontifex; cuius canonizationem, confictæ de eo fabulæ, per iudices cognitores deprehenſæ, iam aliquandiu ſunt remoratæ; quamuis abſque vllis figmentis, ſatis per ſe niteret Pius, poſſitque haberi canonizatione digniſſimus. Talibus propolis fabularum, veriſimiliùs ac iuſtiùs affricaretur mendacitas, quàm Ieſuitis fingendi rudibus, & morum antiquorum hominibus. Sed leue ſit, Ieſuitis, & quidē omnibus, tale probrum inuſſiſſe. Extrema ex Coquetio adducta clauſula, velut Scorpij cauda, ipſum quoque Pontificem ferit; non quod dicat Coquetius, Clementem erraſſe vt priuatam perſonam ſic reſpondendo; ſed quod ad quæſtionem non ſatis explicatam, reſpondiſſe dicat. At hoc ſtolidi hominis eſt & inconſiderati, ſentētiam de re non ſatis explicata præcipitare. Fuerit enim, (ſi ita lubet,) nulla interrogantium culpa, quod ſibi conſulentes, & reſponſum quale volebant captantes, quæſtionem haud ſatis explicatè propoſuerint: Fuerat tamen reſpondentis, dum lux liquida affulgeret, hærere; nec præceps & inconſideratum reſponſum edere. Itaque iudice Fratre Coquetio, Clem. VIII. aliter reſpondendo quàm ipſi Coquetio videatur, ſtolidè, præcipitanter, & inconſideratè reſpondit. Deo gratias.

Suarez Tract. de Auxiliis.

Capvt VI.

Rituale Romanum pro eadem ſententia.

Seorsim profero decretum Pontificium Rituali Romano inſertum, quia eſt de eo peculiaris ratio: & aduerſarij circa illud ſententiis ſciſſi ſunt, belláque ac lites circa hoc efferbuerunt.

Rituale ergò Romanum, quo præſcribitur formula adminiſtrandi Sacramenta, & alios præcipuos Eccleſiæ ritus exercendi, Tit. de Sacram. pœnitentiæ, §. *Ordo miniſtrandi Sacramentum pœnitentiæ.* verſic. *Quod ſi inter*, agens de abſolutione ægro impendenda, ſic præſcribit. [Quod ſi inter confitendum, vel etiam antequàm incipiat confiteri, vox & loquela ægrum deficiat; nutibus, & ſignis conetur quoad eius fieri poterit, peccata pœnitentis cognoſcere: quibus vtcunque, vel in genere, vel in ſpecie cognitis; vel etiam ſi confitendi deſiderium; ſiue per ſe, ſiue per alios oſtenderit, abſoluendus eſt.] Habentur iſta non modò in anterioribus Ritualibus, ſiue Romanæ, ſiue aliarum Eccleſiarum, puta in Paſtorali Leon. X. & in ſimili opere Card. Ludouiſij, (poſtea Gregor. XV.) quod cōfecit pro Eccleſia Bononienſi, cui tum præerat; ſed etiā in Roman. rituali per Paul. V. recognito & approbatc 17. Iunij 1614. Quod enim varia variis locis ritualia haberentur, conteſtatur Pontifex, viſum ſibi eſſe è re Eccleſiæ, *Vt volumen vnum de ritibus, cum in alijs Eccleſiaſticis functionibus, tum præſertim in Sacramentorum adminiſtratione ſeruandis, ab iis qui curam animarum gerunt,*

Apoſtolica auctoritate prodiret : ad cuius voluminis præſcriptum, in tanta ritualium multitudine, ſua illi miniſteria tanquam ad publicam & obſignatam normam peragerent, vnoque ac fidei ductu, inoffenſo pede ambularent, cum conſenſu. Exſcripſi verba Pontificij Diplomatis, quo Paulus taſtatur, *re maturè conſiderata, Ritus receptos & approbatos Catholicæ Eccleſiæ, in illud volumen eſſe digeſtos:* hortatúrque ad extremum omnes Antiſtites, ad curandum, *vt in poſterum tanquam Eccleſiæ Romanæ filij, eiuſdem Eccleſiæ omnium matris & Magiſtræ, auctoritate conſtituto rituali, in ſarris functionibus vtantur: & in re tanti momenti, quæ Catholica Eccleſia, & ab ea probatus vſus antiquitatis ſtatuit, inuiolatè obſeruent.* Non potuit Pontifex grauioribus verbis commendare rituale, quod omnibus Eccleſiis proponebat, vt ad illius præſcriptum inoffenſo pede Sacramenta adminiſtrarent, & alios ritus ſacros obirent; certi ſe Catholicæ Eccleſiæ inhærere, & probatis ab ea antiquis vſibus inſiſtere, ſi ex præſcripto huius ritualis ſe gererent. Cum ergò in Rituali iſto Romano, tam conceptis verbis tradatur, ægrum, ſi ante inchoatam ſacerdoti confeſſionem obmuteſcat, quãuis nullum ipſe peccatum Sacerdoti aduenienti diſtinctè exponat; vel etiam nulla actualia indicia præſentis contritionis exhibeat, tamen abſoluendum eſſe, ſi ſaltem per alios oſtenderit ſigna voluntatis confitendi; magnũ argumentum inde petitur, pro ſententia, cui confirmandæ inſiſtimus.

Vrgebat hoc argumentũ doctus Theologus Carmelitanus, Compluti ſub annũ 1621. cum aduersùs concluſionem contrariam à Theologo Ordinis Prædicatorum propoſiram, ageret. Reſpondens, cum alia elabendi via non ſuppeteret, contempſit Ritualis Romani auctoritatem. Lis inde mota, Romam vſque peruenit. Qui cauſam reſpondentis Romæ ſuſceperant, non auſi in oculis Pontificis deſpuere Rituale, vt factum in Hiſpania fuerat; aliam viam iniuerũt, ad prætendendũ telo, quod vibrabatur, vmbonem idoneum. Et primùm quidem inficiati ſunt, diploma Pontificium, rituali iuſſu Pauli V. recognito præfixum, eſſe genuinum; cauſantes ſubreptionem. Sed cum ſuperſtes eſſet Scipio Cobellutius Card. S. Suſannæ, qui diploma ipſemet confecerat, iſque diploma omninò eſſe genuinum confirmaret, & fruſtra oſtendi ſubreptionem teſtaretur; alia declinandi via captanda fuit. Dixerũt itaque, in rituale typis cuſum irrepſiſſe mendum Typographicum; & vbi legitur, *abſoluendus eſt*, legendum fuiſſe, *abſoluendus non eſt.* Verùm hæc reſponſio, viſa eſt hominum cauſam ſuam deſperantium; nec curantium quomodo aduerſarium repellant, dummodò repellant. Sanè ſi ſit locus his additamentis Leuiathan, nihil deinceps ſincerum ac tutum habebimus. Huiuſmodi pluſquam Poëtica licentia, Coſmas Morelles Ord. Prædicatorum, anno 1613. cum editioni operum S. Thomæ præeſſet, locum ex 1. ſ. d. 42. quo S. Thomas diſertis verbis affirmat *B. Virginem eſſe conceptam ſine peccato originali,* infarta particula negante, deprauauit; ita vt iuxta eum, diceret S. Thomas, *B. Virginem non eſſe conceptam ſine peccato originali:* Quæ quanta ſit ſinceritas, nihil attinet dicere. Contextus certè, & filum diſputationis S. Doctoris, clamat aduersùs eam malignantis naturæ interpolationem. Euertitur enim vniuerſa D. Thomæ ratiocinatio, niſi expungatur particula illa negatiua, & textus perſtet azimus cum ſua affirmatione, expreſſa in omnibus ad vnã anterioribus editionibus, etiam Romana Pij V. & innumeris Manuſcriptis Codicibus. Quid verò aliud in Sacris Scripturis ac Patrum libris, ſæpe ſæpiùs ab hæreticis, nouis, æquè ac veteribus, factum eſt, non abſque Tertulliani ſtomacho, & iuſta Catholicorum concitatione? Ago in hanc corruptelam fuſtuario potiùs quàm correctione dignam, alio loco. Cùm ergo Cardinalis S. Suſannæ, ad hoc additamentum rituali immiſſum inhorreſceret, & filum præſcripti, ferat affirmationem, non negationem; (alioquiis quoque cuius peccata Sacerdos in ſpecie per nutus cognoſceret, abſoluendus non eſſet; quandoquidem vnica periodus, eodem tenore, & iſtum, & eum qui planè oppreſſus iacet, comprehendit, & ſimiliter de vtroque pronunciat:) nec vlli Codices, ſiue typis editi, ſiue Manuſcripti, & è quibus editio Romana ſub Paulo V. adornata eſt, aliud habeãt, quam abſoluendum eſſe; Harpocrati denique litatum eſt ab Aduerſariis. Nam 2. Dec. 1621. coram Pontifice decretũ fuit, in euentu illo de obmuteſcẽte, ſeruari rituale incontaminatũ, abſoluendo ægrum: addita declaratione, quæ ferebat, verum non eſſe quod præſcripta in rituali, aduerſentur decreto Clem. VIII. Audiant aduerſarij decretorum Romanorum à ſuis, (vt aiunt,) curatorum, oſtentatores.

Aliter argumentum ex Ritualis Romani auctoritate infringere conati ſunt in Belgio, F. Franciſc. Hyacinthus Coquetius,

&

& Petrus de Fay reuenientes ad reſponſum primum, quod in Hiſpania datum diximus; ſed via tantiſper alia, & additis quibuſdam quæ intereſt non præterire. Coquetius ergò cap. 7. diſſertationis de hoc negotio, num. 42. cum præmiſiſſet, Synodos, & Concilia prouincialia in rem noſtram adducta, non plus habere auctoritatis, quàm eos à quibus dicta eſt in illis ſententia; & huiuſmodi cœtus, ſæpè impegiſſe cum non acceſſit Pontificia approbatiò, ſubdit deueniens ad auctoritatem Ritualis: [*Ad confirmationem eodem modo dicitur, Manuale, ſeu Rituale illud, vt & alia; alicuius priuati Doctoris opera confectum eſſe, & illius auctoritatem non excedere. Neque conſenſus Pontificis, aut iuſſio, vt conſcriptum fuerit, & euulgatum, confert aliquod pondus rebus quæ in eo præſcribuntur; tum quia non præceſſit ſerium ac ſufficiens Theologorum examen; tum quia Pontifex non intendit communibus ac receptis ſententiis Scholarum vllo pacto præiudicare, propter illius opinionem cui Manualis ſeu Ritualis editionem commiſit. Sexcenta ſunt exempla quæ afferri poſſent: ſed breuitati conſulimus. Meminerint aduerſarij, ſe neque conſentaneè ſemper docere manifeſtæ doctrinæ Catechiſmi Tridentini: Neque verò Manuali, ſeu Rituali, iuſſu Pauli V. edito, quod nunc obiiciunt; quod meridiana luce eſt clarius, & eorum quibuſdam, in publicis diſputationibus aliquando à me obiectum atque oſtenſum fuit. Monemus deinde præfati Manualis correctorem, non ſatis aduertiſſe, quid ipſemet Pontifex Paulus V. cum Illuſtriſſimis Cardinalibus cenſuerit de doctrina illa tradita à Suarez, vt ſupra diximus.*] Nimirùm cap. 5. n. 16.

Ex hoc Coquetij reſponſo, meſſem plenam abſurditatum licet colligere. In primis verò hallucinatur grauiter, dum Rituale vult eſſe opus Doctoris priuati; cum ſit opus publicum, auctoritate ipſiuſmet Pontificis communitum, & ex cathedra propoſitum omnibus vt ſecurè eam doctrinam amplexentur in Sacramentorum adminiſtratione. Et nominatim quoad præſcriptum, de quo hîc agitur, nihil recens eſt appoſitum in Rituali: ſed exhibitum præcisè eſt quod in antiquiſſimis Ritualibus præſcribebatur, vſuſque Eccleſiæ receptus firmabat. Itaque perperam dicitur, Rituale eſſe opus Doctoris priuati. Quod autem addit Coquetius, Pontificem iubendo vt Rituale euulgetur, nihil addere ponderis iis, quæ in Rituali præſcribuntur, non video quomodò in homine Catholico ferri poſſit, cum certum ſit, Pontificem in publica & ſolemni propoſitione doctrinæ de conficiendis Sacramentis, qualis fit in Rituali, docere ex cathedra, neque eſſe errori obnoxium. Intolerabile item eſt, quod Coquetius addit, vt probet diploma Pontificis nullum robur addere rituali; *quia* (inquit,) *non præceſſit ſerium ac ſufficiēs Theologorum examen.* At Pontifex conteſtatur in diplomate, ſe ad id adhibuiſſe præſtātes doctrina & prudentia Cardinales; & longum ſtudium præcellentis doctrinæ viri, Iulij Antonij Sanctorij Cardinalis S. Seuerinæ, in hanc rem pridem collatum, non eſſe prætermiſſum; nec non eruditos viros in eam curam incubuiſſe, & omnia maturè fuiſſe conſiderata. Audin' Coqueti? Omnia ſunt maturè conſiderata. Theologi, ac ſcientes rerum ſacrarum ſunt adhibiti, teſte Pontifice. Quid igitur tibi in mentem venit, vt è contrario aſſereres, rem non fuiſſe ſatis conſideratam, nec præceſſiſſe ſerium ac ſufficiens Theologorum examen? Latet verò te, tantum Magiſtum, Pontificem in tradenda doctrina fidei & Sanctorum morum (cuiuſmodi eſt doctrina de valida confectione Sacramentorum in Rituali propoſita,) etiam ſi peccare poſſet aliquid ſtatuendo non conſultis Doctoribus, tamen non poſſe errare, tradendo publicè, & toti Eccleſiæ proponendo talem doctrinam? E contrario autem, quamuis omnes Doctores à Pontifice adhibiti circa aliquam talem doctrinam errarent, Pontificem tamen proponendo aliquid vniuerſæ Eccleſiæ non erraturum, mihi eſt planè certum: quam meam doctrinam cum Reuerendiſſimus Pater Vincentius Candidus Ordinis Prædicatorum, M.S. Palatij, renueret euulgari, reſque in Palatio Apoſtolico, inter ipſum, ac me, coram Eminentiſſimo Cardinali Pancirolio diſſidij noſtri arbitro, agitata aliquandiu eſſet, euici denique vt euulgaretur, ducto argumento ex promiſſa ſoli Pontifici infallibilitate in tradenda doctrina publica: quam prærogatiuam non dedit Chriſtus, Doctoribus quos Pontifex poteſt conſulere, quantumuis multi, ac vel ſi omnes orbis vniuerſi Doctores, contra ſentirent. Et ita Suarez diſp. 5. de fide ſect. 8. & Valentia 2.2. diſp. 1. q. 1. p. 7 §. 40. ac Gillius 1. part. lib. 1. tract. 7. capite 13. numero 6. & 7. Nimiæ ergò licentiæ fuit, aduersùs propoſitionem doctrinæ de conficiendis ritè Sacramentis, toti Eccleſiæ à Pontifice publico diplomate

factam, excipere quod defuerit ſerium, & ſufficiens examen Theologorum.

At Pontifex *non intendit præiudicare communibus ac receptis ſententiis Scholarum, propter opinionem Doctoris priuati, qui Rituale concinnauit.* Seponamus hunc priuatum Doctorem, quem iam excluſimus. Quod Pontifex præſcribit in rituali, non eſſe contra communes & receptas Scholarum ſententias, monſtratum eſt c. 4. Nec ſi nonnulli vnius alicuius Scholæ, obfirmantur in contrario ſenſu, arbitrandum eſt, Pontificem tradentem diſertè quod illi improbant, non agere ſeriò; & non intendere illis præiudicare. Alioqui Pontifices, qui ſæpè ſæpiùs tradiderunt, ſanctum & pium eſſe, affirmare Conceptionem paſſiuam Deiparæ fuiſſe immaculatam, non egiſſent ſeriò, nec intendiſſent, paucis ex vna quadam Schola contranitentibus, præiudicare, quoad propoſitionē modalem de probabili veritate & pietate illius aſſertionis; tametſi quoad propoſitionem de ineſſe, ei modali ſubſtratam, conteſtentur Pontifices, ſe paucis illis minùs in Deiparam piis, non inferre præiudicium. Poſſemus nos quoque, (vt Coquetij veſtigia relegam,) ſexcenta exempla addenſare, placitorum apud quoſdam in Scholis ſuis receptorum; & tamen abiectorum à Pontificibus, nihil moratis ſenſum vnius alicuius Scholæ, Arietem ſuum affectantis. Poſſemus, inquam nos quoque, talia aceruare; ſed breuitati nos item conſulimus. Quod verò Coquetius opponit, Doctores Societatis contra Rituale Romanum à Paulo V. propoſitum ſentire, calumnia eſt, quam aduerſarius nullo adducto exemplo firmauit; quia reuera nullum ſuppetebat. Cathechiſmum Tridentinum, quem alij vocant *Romanum*, quia Romæ Paulo Manutio ſolam latinitatem ſuppeditante, à quodam Ordinis Prædicatorum confectum eſt, vt ſatisfieret menti Concilij Tridentini, quod tale aliquod opus conſcribi commendabat; verum eſt non eſſe vlli Catholico pro certa fidei amuſſi; imò eius auctorem non excedere auctoritatem Doctoris priuati, & non ſemel eſſe hallucinatum; quia Auctor ille dum nimiùm indulget priuatis ſuorum ſententiis non pauca in illud opus intruſit, quæ meritò non probantur omnibus; Vt quod negat, diſtinctionem conſecrationis ac benedictionis panis & vini, vt Vaſquez notat tertia parte diſputat. 196. capite 1. & Gaſpar Hurtado diſp. 3. de Euchariſtia difficul. 6. Et quod de concurſu Dei, imo præcurſu ac præoperatione tradit, exponens primum Symboli articulum num. 20. Nec ex eo quod hic catechiſmus dicatur *Romanus*, ſequitur omnia quæ in eo traduntur, eſſe doctrinam Romanæ Eccleſiæ, nec poſteà Catholicis abiici: Eodem quippè iure dici poſſet *Onomaſticum Romanum*, eſſe doctrinam Romanæ Eccleſiæ, nec poſſe de ea dubitari. Itaque hîc poteſt vſurpari reſponſio data à Bernardo Gregorij Septimi Apologiſte, cum vrgeretur aduersùs eum locus ex Romano Pontificali, non illo libro Rituali, ſed alio hiſtorico de Geſtis Pontificum; in quo opere aliquid legebatur pro nullitate Sacramentorum à Simoniacis, & Hæreticis, vel excommunicatis miniſtratorum: cuius doctrinæ contrariam propugnabat Bernardus. Telum ergò ex eo libro petitum, quod amentatum putabatur, quia ex libro titulum Romani Pontificalis, præferente ducebatur, ſic repellit Bernardus. [Ipſe etiam Romanus Pontificalis, vnde illa exempla protuliſtis, ſæpenumero non ita facienda, quàm facta, hiſtorica ſimplicitate præſcribit, nec ſolùm legitimas inſtitutiones, ſed & nonnullorum inconſideratas vſurpationes referre conſueuit. Vnde non omnia, quæ in eo ſcripta leguntur, pro Eccleſiaſticis Sanctionibus recipere debemus, præſertim illa minimè, quæ à conſideratiſſimis antiquorum Patrum ſententiis, deuiare videmus.]

Extremus Coquetij excreatus, inſinuat reuocationem præſcripti in Rituali quod vrgemus; quam reuocationem apertè expreſſit, in ſua reſponſione alter Belga, Petrus de Fay, ad quem propterea veniendum eſt. Petrus ergò de Fay, in additiones ad 3. p. q. 9. art. 3. diſp. 3. cum ſibi obieciſſet Rituale Romanum loco allegato, hæc verba habet. Iuuat enim, ne fides compendio referentis vacillet, ipſa eius verba exſcribere. [*Ad Rituale Romanum dico, quod ſtantibus reprobatione expoſitionis Suareſianæ, datæ decreto citato, aliiſque duobus decretis allegatis, neutiquam admitti debeat, aut poſſit. Imò planè hac in parte reuocatum & reprobatum cenſendum ſit. Quod verò non corrigatur, exiſtimo eorum, quorum intereſt, incuria, & negligentia, aut inaduertentia fieri.*] Decreta quorum meminit, ſunt ea quæ retulerat in fine corporis, ex Paulo V. 14. Iulij 1605. & Congregationis Inquiſitionis 20. Iulij 1605. ac 18. Auguſti eiuſdem anni: quibus interpretatio decreti Clementis Octaui à Suare aſſignata, dicitur non *ſubſiſtere*; & idcircò amouendam eſſe. Ex his ergo decretis colligit hic autor, præſcriptum ritualis

lis de abſoluẽdo ægro qui obmutuit, ſi ſint qui de eius præuia diſpoſitione non retractata teſtentur, eſſe reuocatum ac reprobatum; quamuis negligentia, aut oſcitantia eorum ad quos attinet, præſcriptum illud non ſit mutatum, & rituale maneat incorrectum,

Hæc eſt frontis attritio, non ferenda in ſcriptore Catholico, nedum in Religioſo. Nam præterquam quod reſpuitur & conculcatur doctrina publicè à Pontifice propoſita omnibus ſacramentorũ adminiſtris, tanquam ſana, & antiquo Eccleſiæ vſu probata, vt ipſe Pontifex diſertè & in actu ſignato conteſtatur; præter hanc inquam effuſionem cõtemptionis ſuper talem doctrinam de qua noxa ſatis actum eſt cum Coquetio; adiungitur noua petulantia in Pontificem, omneſque eius adminiſtros, cum dicitur, Rituale ex Cathedra à Pontifice Paulo propoſitum, eſſe poſtea reuocatum & reprobatum, per decreta memorata, & incorrectionem perſeuerare ob negligentiam, aut incogitantiam eorum, ad quos attinet. At corrigere Rituale quoad doctrinam, de qua agitur, eſt ſolius Pontificis; ſicut eius ſolius eſt, proponere doctrinam fidei ac Sanctorum morum. Arguitur ergo Pontifex, oſcitantiæ aut incogitantiæ in re tanti momenti: ita vt non modò doctrinam tradiderit iter pandentem innumeris ſacrilegiis toto orbe ex vſu illius doctrinæ admittẽdis; ſed etiam ſinat per negligentiam, illud doctrinæ lolium perſeuerare in libro publico; atque adeo in praxi Eccleſiæ. Quod ſi ipſe Pontifex præ negotiorum mole (an etiam iuxta aduerſarium præ neſcientia,) cæcutiuit in re tam graui, & totam Eccleſiam ſpectante, adeone alte ſterterunt à tot annis, tot ex officio vigiles ac excubitores: tot inquam Prælati doctrina præſtantes, tot Theologi ſacrarum Congregationum adminiſtri, vt nemo tantam labem deprehenderit; nemo ſi aduertit, de curanda correctione cogitauerit? Quis credat, talia Religioſo viro & Catholico ſcriptori, excidere potuiſſe? Reuocatio porro Ritualis quam factam dicit, eſt omnino commentitia, & ſine conſideratione perperam iactata. Nam Rituale Romanũ nouum, Pauli iuſſu editum primo eſt anno 1614. die 17. Iunij, quæ eſt dies adſcripta diplomati, primæ huic editioni præfixo. Decreta autem reuocatoria, quæ bonus iſte Dormitantius adducit, edita ſunt anno 1605. die 14. & 20. Iulij, nec non 18. Auguſti. Quomodo ergo decreta tot annis anteriora, potuerunt reuocare Rituale tanto poſt emiſſum? Recuſum poſtea eſt idem Rituale nullatenus mutatum, Romæ 1636. cum priuilegio Vrbani Octaui, quem mirum eſſet, reuocationem Ritualis latuiſſe. Itaque ad populum phaleras. Quomodo autem decreta illa quæ iſte contra Ritualis præſcriptũ obiicit, probè cum rituali cohæreant; nec illud aut reuocauerint, aut quoquomodo infirmauerint, infra excutiam. Nunc ſat eſto, firmitatem argumenti ducti ab autoritate Ritualis Romani demonſtraſſe, eiuſque firmitatem, ſartam, & poſt prætenſas reuocationes conſtantem aſſeruiſſe.

Capvt VII.

Ratio congrua in eiuſdem ſententiæ confirmationem.

IN re pendente à Chriſti voluntate, (cuiuſmodi nominatim ſunt Sacramenta,) vt conſtet quid ad ea validè conficienda exigatur, non ſunt quærendæ demonſtrationes, ſed duntaxat quærendum eſt quid tulerit Chriſti voluntas, & quæ fuerit eius inſtitutio; quod eruendum præſertim eſt ex ſenſu Eccleſiæ & vſu iam olim in ea recepto; attendendo item ad ſenſum Doctorum. Mirum ergo videri non debet, quod hoc loco, non recipiam proferre niſi rationẽ congruam; pro materiæ tamen ſubiectæ conditione idoneam: quales rationes in rebus moralibus debere ſufficere, Ariſtoteles quoque admonuit, initio Ethicorum.

Suppoſito igitur tam multiplici ſuffragio autoritatis, adducto in ſuperioribus, rationem congruam doctrinæ, pro qua hic ſatagitur, eruo ex ſenſu Eccleſiæ atque Doctorum; qui ferre videtur, vt ex parte pœnitentis, ad Sacramenti adeo neceſſarij confectionem, aliud non exigatur, quàm vt concepto dolore de peccatis quæ admiſit, exponat ea, aperiatque conſcientiam quo meliori modo poteſt. Idcirco enim in variis euentibus admittitur confeſſio materialiter diminuta, nec niſi formaliter integra: quia ſupponitur, pœnitentem non poſſe plus præſtare; ſiue impotentia illa ſit phyſica ſiue tantum moralis. Ob impotentiam phyſicam, Nauarrus in ſumma c. 21. n. 36. Victoria in ſumma n. 137. Valent. 3. p. d. 7. q. 11. punct. 1. in fine, liberant obligatione confitendi, eos pœnitentes qui grauantur peccatis mortalibus non explicabilibus niſi per ſcripturam: Sed quia aliqui circa hoc tricantur, commodius eſt exem-

plum eius qui meminit in genere, ſe admiſiſſe peccatum mortale & hoc ita confitetur. Talis quippe debet abſolui, ex D.Th. in 4.d.21.q.2.art.1.& 2. quia confitetur, vt poteſt. Simile exemplum eſt eius cui planè excidit peccatum quod admiſit, ita vt ne recolat quidem ſe aliquid graue & confeſſione expiandum admiſiſſe. Nihilominus eius confeſſio cum dolore extenſo ad omnes culpas, etiam latentes ſi quæ ſubeſſent, valida eſt ad abſolutionem illius latentis peccati comparandam. Cum enim principium moraliter operandi ſit cognitio præuia; ſi ſupponatur prorſus, deeſſe peccati abditi notitiam, impoſſibile eſt ſatisfacere legi mandanti expreſſionem peccati omnimoda obliuione contriti. Atque ita cum nulla lex obliget ad impoſſibile, ceſſat per accidens obligatio exponendi confeſſario tale peccatum; nec Deus, cuius omnes voluntates ſunt rectiſſimæ, vitio vertet homini, quod eam culpam Sacerdoti non aperuerit, abſque cuius expreſſione, facit quicquid poteſt, ſi exponat omnia peccata quæ habet in conſcientia, vt loquitur Tridentinum ſeſſ.14.c.5.& Canone 7. id eſt, quorum habet memoriam. Fauet D.Tho. quodl.1. art.10. docens, hominem iuxta vſum receptum, teneri peccata ſua Sacerdoti ore aperire cum poteſt. Nota *cum poteſt*. Igitur ſi non poteſt, ſatis eſt vt faciat quod poteſt. Exemplum impotentiæ moralis exoluentis peccatorum obligatione aperiendi diſtinctè aliquod peccatum, cernitur in euentu in quo homo iure timeat graue incommodum aut proprium, aut alterius quam complicis, conſecuturum diſtinctam retectionem alicuius peccati in Confeſſione apud Sacerdotem. Præcepta enim poſitiua iuſta, & humanæ fragilitati accommodata, (cuiuſmodi ſemper ſunt quæ à Deo imponuntur,) non obligant, ſi ingruat magnum diſcrimen ex eorum adimpletione. Atque ita in talibus adiūctis, homo non vrgetur præcepto confeſſionis; quia poſitis illis adiunctis, cenſetur impotens ad confitendum, & quamuis prætermittat peccatorum expoſitionem adeo ſibi damnoſam, tamen cenſetur facere quod poteſt: quod vnum ab eo exigit Deus. Non immoror in his ſtabiliendis, quia rata ſunt apud omnes Theologos, exponentes Confeſſionis ſacramentalis integritatem, nullo prorſus refragante.

Quia ergo in negotio de quo agimus, pœnitens ſe gerens ſicut diximus facit quod poteſt; & quod vnum potuit, non omiſit, nempe vrgere Confeſſarium vt aduentu ſuo opituletur, collaturus abſolutionē; merito coniectamus, Chriſtum, quia benignus ac miſericors eſt, & præſtabilis ſuper malitia, ita inſtituiſſe hoc Sacramentum, vt ſalua præſentia Sacerdotis ad conferendam formam, cuius veritas eam præſentiam exigit; materia iudicij poſſit ab homine abſente ſubminiſtrari: quia plerūque infirmitas humana non patitur plus fieri. Et alioqui ſæpè contingeret, pœnitentem ex parte ſua rectè diſpoſitum, excidere æterna ſalute. Si nimirum attritus duntaxat de peccatis, ob quæ Sacerdotem euocari curauit, fraudaretur beneficio abſolutionis, per Sacerdotem iam præſentem impenſæ.

Nec lenit iſtum dolorem, ex ſecutura, vel ſaltem iure timēda tot animarum clade merito conceptum, malagma quod adhibet Aluarez 1.2.d.80. in difficultate attexta nu.49. dicens, ſi in tali euentu æger defectu abſolutionis damnetur, hoc eſſe per accidens, & iudicia Dei eſſe abyſſum multam; indeque exiſtere maiorem vniuerſi pulchritudinem. Et eodem recidit, quod ait Franciſcus Dauila capit.18. Sic cantari Deo miſericordiam, & iudicium: nec Sacramenta inſtituta eſſe, vt in quocunque euentu hominibus medeantur: ſed vt prædeſtinationi præſcientiæque diuinæ deſeruiant. Hæc nego ſatisfacere, & animū ſedare. Nam eadem planè ratione, abiici poſſet cura omnium planè exlegum, atque à Deo abalienatorum. Quod enim pereāt eſt per accidens; & inſcrutabili Dei iudicio, permittuntur verè in ſempiternum exitium, vnde efflorefcit ſplendor diuinæ iuſtitiæ, & maior mundi pulchritudo, iuſtis contra peccatores poſitis. Si igitur nihil horum obſtat, quo minus omni ſtudio ſatagamus pro pereuntibus, admouentes eis remedia diuinitus prouiſa; ita neque aliquid obſtare debet, quominus ex præſcripto tot canonum, opitulemur ægris oppreſſis, qui quod facere poterant præſtiterunt; & quod Chriſtus ad confectionem Sacramenti popoſcit, quantum in ipſis fuit adhibuerunt. Inconſultò vero facimus, multiplicantes occaſiones ſuſcipiendi iudicia Dei tanquam abyſſum multam, & cantandi Deo miſericordiam, & iudicium. Id enim rectè habet, cum agitur de beneficio ſingulari, quod Deus non tenetur omnibus præbere: & aliquibus negat, ſiue in pœnam aliorum peccatorum, ſiue vt oſtendat dinitias gratiæ ſuæ in vaſa gloriæ. Quoad ea vero beneficia aliquibus deneganda, quæ Deus voluit omnibus eſſe in promptu; quale eſt beneficium expiationis per ſacramenta; immeritò recurritur ad

Dei

Dei iudicia inſcrutabilia;ſed omnino ſunt admouenda facientibus quod in ſe eſt. Subolet autem fermentum illaudatum, quod dicebatur, *Sacramenta eſſe inſtituta, non vt in omnibus medeantur homini ; ſed vt prædeſtinationi præſcientiæque diuinæ deſeruiant.* Hoc, ſumptum,vt ab aduerſario ſumitur; nempe inſtituta eſſe Sacramenta, vt aliquando negatione ſacramentorum homo pereat, ferri non poteſt. Sed omnino dicendum eſt, Sacramenta eſſe inſtituta, quantum eſt ex Dei & Chriſti mente, vt medeantur nobis ; & eatenus ſeruiant diuinæ de nobis prouidentiæ,quæ tam vtilia & diuina media prouidit, vt ij quibus applicarentur ,ſalui fierent. Optat autē Deus, & intendit quantum eſt ex ſe, vt omnibus planè egentibus applicentur, dummodo præſtent quod ex parte ipſorū exigitur:vt ſanè fecerunt ij de quibus agimus. Nam ante oppreſſionem,adhibuerūt quod ab iis erat ſuppeditandum ad ſuſceptionem huius Sacramenti : nempe dolorem exterius inſinuatum,ſaltem in voluntate confitendi, patefacta ante deiectione de ſtatu mentis, quæ patefactio fuit etiam accuſatio ſui, ſiue expreſſio peccatorum, qualis in eo ſtatu fieri potuit.

Non aſſero, ſolam voluntatem confitendi præciſè ſumptam, eſſe dolorem de peccatis, ſufficientem ad compactionem Sacramenti pœnitentiæ:Hoc enim falſum eſt, & iure negatur à Suare t. 4.3. p. d.20. ſ.3.n.8.Tamen ex ea voluntate confitendi exterius expreſſa,rectè præſumitur adiunctus ei voluntati dolor, ſaltem imperfectus, ſiue attritio:quia nihil procliuius eſt, quàm vt is qui vult confiteri, ſimul excudat dolorem de peccatis quæ deſiderat exponere.Sicut quamuis dolere quod quis de peccato ſuo non doleat, non eſt actus per ſe ſufficiens ad formandam ex parte pœnitentis confeſſionem, & conſequendam à Sacerdote abſolutionem; tamē ſanctus Bernardus, perſonam ſic ſe habenbentem voluit abſolui : quia præſumpſit, quamuis præ ſcrupulo & turbatione mentis, talis perſona non putaret ſe dolere de ſuis peccatis, reuera tamen de iis dolere: quia nihil facilius, quàm vt is qui dolet quod de peccatis non doleat,imponat ſibi & imperceptibiliter de eis doleat.Idipſum ergo præſumitur in peccatore, qui priuſquam obmuteſceret, expreſſit confitendi voluntatem. Et idcirco in decretis cap. 5. adductis expreſſio ſolius voluntatis confitendi, dicitur ſufficere ad impertiendam abſolutionem, ei à quo præ ægritudine, aliud extorqueri non poteſt.

Capvt VIII.

Ad argumenta in contrarium propoſita puncto 3.

Mvlto æſtu magnaque concitatione efferbuit Nugnus, in doctrinam de abſolutione præſentis,anterius confeſſi Sacerdoti abſenti, eo modo quo potuit in extrema neceſſitate : vocans eam doctrinam, *temerariam ſcandaloſam, pernicioſam, & errori proximam.*Quam verborum illuuiem, haud iniuria quis in caput eius refuderit ; dicens, doctrinam pro qua Nugnus tam feruide certat, omnibus illis ſordibus dehoneſtari: cum & manifeſtis Conciliorum atque Pontificum ſcitis ſupra adductis repugnet, & poſſit cedere in magnam animarum perniciem, quandoquidem negata abſolutione, quæ ex ſententia tam bene fundata liberè conferri poterat, miſeri ægri ſubito oppreſſi, æterni exitij periculo exponuntur, ſi forte contritio perfecta deeſſet & graues noxæ præiacerent : quo periculo eos eximeret impenſa abſolutio, ſuppoſito quod ſint eius capaces, vt Concilia & Pontifices ſuperius adducti ſupponunt. Itaque Nugnus, hac ſua præcipitatione in grauanda tetris notis aliena doctrina, monſtrauit, quam dedeceat virum prudentem, præproperum de aliis iudicium ; præſertim ſi debilibus nitatur argumentis, qualia planè ſunt, quæ ipſe, & gregales eius, intorquent in hac cauſa.

Argumentatur ergo in primis Nugnus, allegando Concilium Florentinum in *Tractatu de Confeſſione*, Attendat Lector ad opus nouum, nullibi, & nunquam hactenus viſum,ex Nugni officina nunc primum cuſum. Hac ſane in re, oſtendit Nugnus,ſe eſſe auem oſcinem;& quæ ab aliis cantata audiuit, iterato canere, reipſa ſe non vidiſſe niſi alienis oculis Concilium Florentinum. Nullus enim eſt in eo Concilio Tractatus de Confeſſione. Sed bonus hic Homerus,paucas lineas de Confeſſione,inſtructioni Armenorum inſertas ab Eugenio Concilij præſide, vocat *Tractatum de Confeſſione.* Hoc nemo niſi in eo Concilio planè hoſpes dixiſſet ; alioqui enim admittendum æque foret, Concilium Florentinum edidiſſe Tractatus ſingulos de ſingulis Sacramentis: itemque de Purgatorio vnum, & de primatu Romani

mani Pontificis alium,ac denique de pleriſque aliis fidei capitibus de quibus informantur Armeni, totidem Tractatus emiſſi eſſent à Concilio Florentino, quot ſunt ea capita.Sed hanc leuiculam ceſpitationem, hominis ſpinas metaphyſicas in rebus Theologicis, potius quàm Concilia conquirere ſolito, condonemus: intenti duntaxat, in argumentum quod ex Concilio Florentino eruit; quia aſtipulante Tridentino, tradit formam Sacramenti pœnitentiæ contineri verbis; vtique propriè dictis, ſiue ore prolatis.Hoc vltrò damus. Sed quid ad rem præſentem inde habetur? Nam forma Sacramenti pœnitentiæ,continetur abſolutione, quam verbis ore fuſis conferendam eſſe per Sacerdotem pœnitenti aſtantem, lubentes admittimus. Et idcirco mutus,(vt in altero argumento aſſumit Nugnus,) eſt incapax miniſterij excipiendarum Confeſſionum; nec vnquam in Eccleſia, ad hoc munus gerendum,eſt adhibitus.Hoc rectè ſtatuit Nugnus. Sed de hoc non eſt controuerſia hoc loco, cum tantùm agatur de expoſitione peccatorum, habente rationem materiæ reſpectu iudicij à Sacerdote præferendi; quam materiam ſufficit exhiberi per ſigna, ſiue doloris de peccatis, ſiue voluntatis confitendi, abſque verbis ore fuſis, vt patet ex muto; qui ſi conſcientiam mortalis peccati habeat, poteſt ac debet confiteri, vel per nutus, ſi ſatis ſint ad peccatorum expoſitionem,vel per ſcripturam, etiamſi ſola lex Eccleſiaſtica ad Confeſſionem vrgeret, vt aſſerunt Suarez t. 4. 3. p. d.36. ſ. 6. n. 7. & Ægid. diſp. 5. de pœnit. n. 78. Itaque propoſita Nugni argumentatio,eſt planè extra rem.Id quod de pleriſque aliis argumentationibus ab eo aduerſatis, eſt ſtatuendum vt legenti patebit. Abſurdè igitur, & extra chorum ſaltando, ex eo quod Confeſſio, ſumpta pro toto Sacramento pœnitentiæ, dicatur non poſſe perfici niſi verbis ad pœnitentem præſentem directis,(quod valet ratione formæ ſiue abſolutionis;) inferendum putauit Nugnus, confeſſionem ſumptam pro parte eiuſdem Sacramenti, ſe tenente ex parte pœnitentis; hoc eſt, pro ſola expoſitione peccatorum adhibenda à pœnitente; non poſſe quoque aliter confici, quàm verbis ore fuſis,ad Sacerdotem præſentem directis. At magna eſt differentia, inter illa duo, vt ſæpè ſupra eſt demonſtratum.

Alia Nugni argumentatio, ducitur ex neceſſaria materiæ & formæ coniunctione atque præſentia, ſiue indiſtantia. Sed hoc argumentum, nimium quantum eneruе eſt. Non enim ſi in phyſicis materia & forma debent eſſe indiſtantes,& ſe contingere; neceſſe ſimiliter eſt, materiam, & formam Sacramenti pœnitentiæ, ſimul & ſemel, & loco & tempore coëxiſtere,cum fieri poſſit, vt peccator antea & alibi confeſſus de peccatis, nunc hic abſoluatur à præſente Sacerdote, qui ſit pœnitenti vicinus, aut indiſtans: etiamſi materia proxima, de qua ferendum eſt iudicium per abſolutionem,hoc eſt expoſitio peccatorũ dolore formata, ſaltemque in voluntate confitendi comprehenſa, anteceſſerit,nec phyſicè coëxiſtat Sacerdoti,Sacramentum enim eſt artefactum morale, non compoſitum phyſicum. Vnde ſufficit, vt inter proximam materiam eius & formam, ſit præſentia moralis: dummodo ſit vera & phyſica præſentia inter ſubiectum remotum formæ, & ipſam formam, eiuſque autorem: hoc eſt, inter pœnitentem, ad quem forma iudicialis à Sacerdote prolata verbis phyſicam præſentiam exigentibus dirigenda eſt; & inter Sacerdotem abſoluentem. Eſto enim ſententia iudiciaria in foro humano, poſſit aliter quàm voce ad præſentem reum directa, à Iudice eidem præſente aut indiſtante proferri: Tamen perpetuus Eccleſiæ vſus,& conſtans traditio docet, Chriſtum Sacramenti pœnitentiæ inſtitutorem in forma iudicij, noluiſſe hac in re iudicium ſacramentale aſſimilari humano iudicio.Quare argumentum Nugni, de neceſſaria materiæ & formæ indiſtantia, euaneſcit. Quod ſi materia Sacramenti pœnitentiæ, ſtatueretur homo pœnitens; ſic quidem verum eſſet, formam & materiam huius Sacramenti debere eſſe indiſtantes; non quidem ita vt interueniat contactus phyſicus, ſed ita vt verba abſoluentis ita dirigantur ad pœnitentem, vt ſolet fieri in collocutione amici cum amico, quæ eſt præſentia aliquatenus phyſica, ſed citra contactum; atque adeò aliquatenus etiam moralis. Ea tamen vſurpatio materiæ Sacramenti pœnitentiæ, pro ſubiecto abſolutionem recipiente, eſt planè inſolita Conciliis, atque Doctoribus; à quibus materia Sacramenti ex parte pœnitentis, aſſignatur in eius actibus internis, & externis circa peccata, de quibus fertur à Sacerdote iudicium. Quid quod, ſi ea notio materiæ Sacramenti pœnitentiæ pro ſubiecto abſolutionem recipiente admittatur, neque ſic vrgeremur argumento, fundato in neceſſaria formæ & materiæ propinquitate, quia admittimus ſolam abſentiam confitentis, ſiue

ſiue aperientis peccata, in euentu ſummæ neceſſitatis: non autem abſentiam eiuſdem recipientis abſolutionem; quæ non niſi præſenti impendi poteſt. Quod autem ſuam hanc confitentis & abſoluentis indiſtantiam, à Clemente Octauo eſſe definitam tanquam neceſſariam contendit Nugnus, poſtea excutiam.

Argumentabatur inſuper Nugnus; aſtipulante Aluarez, ex perpetuo vſu Eccleſiæ qui ſemper tulit, vt confeſſio, id eſt, expoſitio ſacramentalis peccatorum, fiat ſoli Sacerdoti, & quidem ſecreto: quorum nihil cadit in peccatorum expoſitionem per literas, vel per internuncium: quibus commiſſæ confeſſiones noxarum, paterent ſacrilegæ euulgationi, cui Chriſtus non eſt cenſendus voluiſſe præbere aditum; ſic inſtituta ſacramentali peccatorum expoſitione, vt poſſet in abſentia perfici. Itaque de expoſitione illa ſoli præſenti Sacerdoti facienda, habetur mandatum diuinum; inde à Nugno confirmatum, quod Rex Caſtellæ Ildephoſus cognomento *Sapiens*, vetuerit, confeſſionem per literas aut internuncium fieri. Miror hanc Nugni argumentationem. *Interdixit Rex Caſtellæ confeſſione per literas, aut internuncium: Ergo eſt ea de re mandatum diuinum.* At neque Reges Caſtellæ Dij ſunt, nec leges eorum mandata diuina. Immò mirum eſt, à tanto Magiſtro allegari legem ciuilem, in negotio de Sacramenti confectione; cum nihil Regibus feratur aut metatur in rebus ſacris, cuiuſmodi maximè ſunt Sacramenta. Indubitatum igitur eſto, Regem illum, quia ſapiens fuit, noluiſſe in res ſacras falcem immittere: quod Facundus cum Iuſtiniano agens valide improbat; & merito, vt monſtrandum eſt alio loco. Quod autem reuera voluit Rex Ildephonſus, nihil incommodat cauſæ noſtræ. Tantùm quippe voluit firmare lege ſua, Eccleſiaſticam conſtitutionem interdicentem confeſſione, id eſt integro pœnitentiæ Sacramento per internuncium literaſve confecto. At nos tantùm agimus de parte Sacramenti, ſe tenente ex parte pœnitentis; hoc eſt de expoſitione duntaxat peccatorum, facta Sacerdoti abſenti, cum vrget grauiſſima neceſſitas; reiecta totius Sacramenti celebratione inter abſentes: quia Sacramentum ſic ſumptum comprehendit abſolutionem, quæ dirigenda neceſſario eſt ad ſolum præſentem, ſeque ſiſtentem iudicio confeſſarij, iuxta phraſim Concilij Tridentini: ex quà item argumentabatur aduerſarius, confundens ſæpenumero confeſſionem ſumptam pro toto Sacramento, quod inter abſentes perfici non poteſt, cum confeſſione ſumpta pro ſola peccatorum expoſitione, quæ in neceſſitate poteſt abſenti fieri. Et ex hac confuſione, naſcitur alia, ab aduerſario item inducta: nempe quod Autores pleroſque tanquam nobis aduerſantes allegat, qui tamen non aduerſantur, cum negant confeſſionem per literas, ſumptam pro toto Sacramento: aut cum improbant confeſſionem ſumptam pro expoſitione peccatorum, ſi abſenti fiat extra neceſſitatem grauiſſimam. Damus enim, & Sacramentum totum pœnitentiæ non poſſe inter abſentes perfici; & ſolam neceſſitatem ſummam ſuffragari expoſitioni peccatorum factæ abſenti per internuncium aut literas.

Aliud argumentum à Nugno & Aluare inſinuatum, diſtinctè autem expreſſum à Diana, poſt alios ab Aluare adductos, erat; Confeſſionem ſumptam pro expoſitione ſacramentali peccatorum, eſſe actum perſonalem, æque ac abſolutionem: ac proinde non poſſe per alium obiri, ſed tantùm poſſe præſenti à præſente fieri. Ita tamen hoc intelligunt autores prædicti, vt ſufficiat expreſſionem doloris concepti de peccatis, & voluntatis ea confitendi, quæ eſt virtualis eorumdem expoſitio, fieri Sacerdoti in ægri præſentia, ab iis qui affuerunt, cum æger voluntatem ſuam aperuit. Huiuſmodi enim teſtes, referentes quid æger præſtiterit & voluerit, ſupplent ipſius perſonam, & partes eius obeunt; quod ſufficit vt expoſitio peccatorum dicatur fieri præſenti. Hæc tamen argumentatio, videtur eſſe hominum difficultate impeditorum, & meritò ab Aluare numer. 53. repudiatur. Inprimis verò qui ſic diſſerunt, non loquuntur cohærenter. Nam ſi verum eſt, (vt ipſi contendunt,) Confeſſionem ſiue expoſitionem ſacramentalem peccatorum, eſſe actum eſſentialiter perſonalem, nec poſſe committi alteri, quomodo admittunt Confeſſionem fieri à teſtibus, qui Sacerdotem præſentem docent quę fuerit pœnitentis voluntas atque diſpoſitio? Abſurde præterea aſſumitur, depoſitionem teſtium eſſe partem Sacramenti pœnitentiæ: Sic enim Sacramentum per vitium ac indiſpoſitionem teſtium, vitiaretur. Incongrue item exigitur, vt teſtimonium de ægri diſpoſitione, perhibeatur Sacerdoti in præſentia ægri; ita vt ſi in anteriore cubiculo, vel in via, priuſquàm Sacerdos domum ſubeat, teſtes edoceant Sacerdotem quæ fuerit ægri diſpoſitio

diſpoſitio, priuſquam ſtatu mentis excideret, nulla ſit futura abſolutio. At hoc parum oppoſitè depoſcitur. Quid enim refert, quod Sacerdos ſtatum ægri addiſcat coram ipſo ægro extra ſe conſtituto, vel procul ab eo, perinde ſe habente in præſentia & in abſentia Sacerdotis? Ratio enim ob quam exigitur teſtimonium, eſt vt Sacerdos non agat cæco modo; ſed conſtet ipſi, interfuiſſe ex parte pœnitentis, quod neceſſarium eſt ad Sacramentum conſummandum, quando ægro præſens fuerit. Ad hoc autem eſt planè impertinens, quod æger aſtet, vel procul abſit deponentibus teſtibus, dummodo ſupponatur remanere ſemper in eodem ſtatu, vt ſanè ſupponimus eum manere. Præterea in decretis ſupra adductis, limitatio illa teſtificationis in ægri præſentia, prætermittitur: ſed abſolutè dicitur, ſi Sacerdos euocatus ad abſoluendum ægrum, deprehenderit eum planè iam impotentem ſui, debere illum abſoluere, intuitu præuiæ voluntatis confitendi, de qua conſtat teſtificatione eorum qui affuerant. Neque vel in decretis prædictis, vel apud vllum Doctorem antiquum, qui hoc punctum verſauerit, mentio eſt teſtificationis ferendæ in ægri præſentia: ſed hæc conditio, appoſita duntaxat eſt, cum viſa eſt intercludi omnis alia via conciliandi ſcita illa Conciliorum, & Pontificum, cum nupero Clementis decreto, de quo poſtea. Itaque veriſſimum eſt, eatenus ſacramentalem expoſitionem peccatorũ eſſe actum pœnitentis perſonalem, quatenus ipſe eſt qui confitetur, non autem nuncius, aut tabellarius, vel qui teſtantur de eius anteriore voluntate. Sicut interpres qui interdum adhibetur, vt ſtatus pœnitentis innoteſcat confeſſario, reuera non confitetur: ſed is qui quod lingua exotica confeſſario ignota vtatur, ipſum adhibuit. Et ſimiliter procurator qui adhibetur ad contrahendum matrimonium cum abſente, non contrahit ipſe matrimonium; neque enim tradit poteſtatem in corpus ſuum, aut eam à muliere accipit: ſed omnem operam nauat alteri, cui eſt ſuffectus, vt per ipſum contrahat matrimonium. Idem ergo contingit in euentu propoſito, quoad Sacramentum pœnitentiæ, interpoſito nuncio, aut teſte præteritæ voluntatis. Et quod Aluarez, ſubueritus hanc matrimonij inter abſentes celebrati, & pœnitentiæ paritatem, negat Sacramentum verè contrahi inter abſentes per procuratorem; non eſt quod nos remoretur: cum veritas & indiſſolubilitas matrimonij, per procuratorem vel internuncium celebrati, agnoſcatur capit. finali de procurator. in 6. & multipliciter aſtruatur à Sanchez l. 2. de Matrim. diſp. 11. num. 27. Baſilio Poncio l. 2. de Matrim. c. 10. Ægidio 3. p. diſp. 24. dub. 2. & Hurtado diſp. 3. de Matrim. diffic. 15. qui idem addunt de matrimonio per epiſtolam contracto. Quin etiam, negare quod Matrimonium per procuratorem ſit Sacramentum, temeritatis damnat Soto in 4. diſtinctione 27. quæſtion. 1. art. 3. & reprobare tale matrimonium, eſſe nouum ac inauditum, ait Catharinus l. 5. contra Caietanum.

Caput IX.

Sigillatim ad argumentum ex decreto Clementis Octaui contra confeſſionem per literas, vel internuncium.

Præcipvvs aries quem Nugnus ore grandicrepo admouet aduerſus expreſſionem Sacramentalem peccatorum abſenti factam, & quem Aluarez, Coquetius, Dauila, & alij nuperi contra doctrinam, pro qua hîc ſatagimus, ſollicitè intentant; eſt decretum Clementis Octaui latum 20. Iunij 1602. ex quo Nugnus infert, non modo excluſionem, & profligationem cuiuſuis alterius confeſſionis per literas, & internuncium; ſed etiam nominatim eius quam examinandam præſertim ſuſcepimus, de ſubito obmuteſcente, qui prius Confeſſarium euocaſſet. Ait igitur Nugnus, Clementem & expreſsè & formaliter determinaſſe, temerarium eſſe ac falſum, & ſcandaloſum; aſſerere, quod poſſit abſolui infirmus iam priuatus ſenſibus, etiamſi prius dum eſſet ſui compos, vocari curaſſet Sacerdotem, & ſignis externis ſuum de peccatis dolorem, & ſuam de eis confeſſario exponendis voluntatem expreſſiſſet; deque hac eius voluntate teſtimonium perhibeant qui affuerant. Hanc enim fore confeſſionem per internuncium à Clemente damnatam, affirmat Nugnus, non abſque ſtomacho in Suarem t. 4. 3. part. diſp. 21. ſ. 4. auſum dicere, eam eſſe ſententiam communem, cui ipſe quoque Suarez adhæret.

Vt huic argumento ſatisfiat, referendum in primis eſt, ipſum Clementis decretum, latum in Congregatione inquiſitionis in monte Quirinali habita, coram ipſo Pontifice, anno illo 1602. Iunij 20.

Verba

Verba decreti ſunt. *Propoſita quæſtione, vtrum liceat per literas ſeu internuncium, Confeſſario abſenti peccata Sacramentaliter confiteri, & ab eodem abſente abſolutionem obtinere: Sanctiſſimus D. N. auditis votis Patrum Theologorum, & re cum Illuſtriſſimis & Reuerendiſſimis DD. Cardinalibus contra hæreticam prauitatem generalibus Inquiſitoribus maturè ac diligenter conſiderata: Hanc propoſitionem; ſcilicet, licere per literas ſeu internuncium Confeſſario abſenti peccata Sacramentaliter confiteri, & ab eodem abſente abſolutionem obtinere, ad minùs vti falſam, temerariam, & ſcandaloſam damnauit ac prohibuit: præcepitque ne deinceps iſta propoſito in publicis, priuatíſque lectionibus, concionibus, & congreſſibus doceatur; néve vnquam, tanquam aliquo caſu probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim quouis modo deducatur.* Subdit multam excommunicationis latæ ſententiæ ipſo facto incurrendæ, & ſoli ipſi Pontifici extra mortis articulum reſeruatæ; aliarúmque pœnarum pro arbitrio infligendarum, in eos qui ſecùs fecerint. Obſeruat porrò Nugnus circa hoc decretum, ex eo haberi, quod quanquam Pontifex doctrinam illam quam damnat, vocauerit duntaxat *falſam, temerariam ſcandaloſam, & in nullo euentu probabilem*; poſſit tamen adhuc tetrioribus notis inuri; cum in decreto dicatur, eam doctrinam *ad minùs* notari vt talem. Nam eo ipſo quod eſſe *ad minus* talis, affirmatur; inſinuatur plus tali ſub eo vlcere premi, quod alia ſeueriore cenſura educi queat. Addit item Nugnus, ex hoc decreto haberi, doctrinam in eo damnatam, nũquam fuiſſe probabilem, & ſemper habitam eſſe in Dei Eccleſia temerariam; perſtringitque Suarem, eo quod t.4.3.p. d.19.ſ.3. ſcripſerit, ſententiam à Pontifice damnatã, ante damnationem fuiſſe probabilem. Et quanquam Suarez, aliquos autores Clemente anteriores pro ea ſententia adducat, & aliquas rationes, quas putat potuiſſe illi tunc temporis probabilitatem conciliare; nihilominùs cõtendit Nugnus, defuiſſe ſemper probabilitatem illi ſententiæ; quia neque auctores qui pro ea adducuntur, loquuntur apertè: neque rationes, quibus eadem ſententia fulcitur, ſunt reuera idoneæ, imò ne probabiles quidem ſunt, & nullo prorsùs veritatis colore obducuntur. Sic ſtatuit Nugnus, de omni planè Confeſſione per literas vel internuncium; comprehenſo euentu, de quo S. Leo, in quo Sacerdos euocatus ad audiendum moribundum iam de nullo peccato confitentem, nec exteriùs per ſigna coram ipſo Sacerdote dolentem, ob præcluſum loquelæ vel etiam rationis vſum, impendat tali ergo abſolutionem.

Suarez Tract. de Auxiliis.

Liquet, magnam eſſe Nugni concitationem in ſententiam propoſitã: quandoquidẽ eam quoad omnes modos, quibus proponi poteſt, etiam quoad eum, qui à S. Leone, & à Conciliis ſupra adductis deciſus eſt, negat vnquam fuiſſe probabilem. Cæcutiuerunt ergò tam multi DD. qui ei ſententiæ quoad varios modos, in quibus poteſt habere locum, adhæſerunt ante Clementem, ac etiam poſt eum, in ſenſu quem infra exponam. Et nominatim in modo deducendi eam ſententiam ad praxim, circa quem eſt reſponſum S. Leonis, cœcutiuit ipſe S. Leo, tradens ex cathedra; (nam ex calce epiſtolæ conſtat non fuiſſe reſponſum priuatum:) doctrinam circa ægros ſubitò obmuteſcentes ſeruandam, quæ ne probabilis quidem vnquam fuerit, & nullo prorsùs veriſimilitudinis colore obducatur. Nam Conciliorum Carthaginenſis & Arauſicani, idem quod S. Leo tradidit ſtatuentium, minor erit cura Nugno; qui perſpectum habeat, Concilia Prouincialia, (cuiuſmodi illa fuerunt,) errare poſſe. Vt tamen non vrgeam, an illa Concilia fuerint à Pontifice confirmata, in quo euentu facerent certam fidem; incredibile videtur, pleroſque ſapientiſſimos Epiſcopos, qui illis Conciliis interfuerunt, adeò exoculatos fuiſſe, vt ſententiæ alicui inhæſerint, eamque in publica praxi Eccleſiæ eſſe voluerunt, nulla, ac ne probabili quidem ratione permoti. Ac ne S. Hilarij Arelatenſis, qui Concilio 1. Arauſicano præfuit, ſapientiã inſignem vrgeam, qua fronte Nugnus de duobus Concil. Carthaginenſibus, quibus S. Auguſt. ſubſcripſit aſſerere audebit, ea ne probabilem quidem habuiſſe rationem, ſtatuendi quod ex illis retulimus, de abſoluendo Sacramentaliter, eo qui ſubitò obmutuiſſet, ſi qui aderant de eius præuia voluntate confitendi, teſtimonium, ferant. Itaque nullo modo probabile, ſed planè reprobum habendum eſt, quod effutiuit Nugnus, de nulla vnquam probabilitate doctrinæ, quam vult à Clemente Octauo damnatam, comprehenſo euentu illo de obmuteſcentibus ſubitò, poſt expreſſam confitendi voluntatem. Et quamuis daremus, eam doctrinam quoad omnes modos, quibus proponi poteſt, fuiſſe à Clemente damnatam; nihil tamen vetaret, potuiſſe modos

illos dicendi, omnes, aut aliquos, ante damnationem, aſſeri cum probabilitate. Multa enim, affuſa maiori luce improbantur ſequentibus temporibus, quæ priùs poterant videri probabilia: eo quod viris doctis probarentur, nec deeſſet rationis veriſimilis tectorium, & tamen reipſa ſorderent falſitate. Variis exemplis hoc illuſtrat Gillius lib. 1. cap. 13. numero 2. vbi. olim erat ſub opinione, an habitus gratiæ infunderetur paruulis in baptiſmo: nec Concilium Viennenſe, vt habetur c. *maiores* de baptiſmo, ſententiam id affirmantem, approbauit, niſi vt probabiliorem. Nunc autem poſt Tridentinum ſeſſ. 6. can. 11. contraria ſententia, quæ priùs erat probabilis, ſpoliata eſt omni probabilitate, quia in hæreſim tranſiit. Similiter graues quidam Doctores, confirmationem, & vnctionem extremam, per Apoſtolos inſtitutas dixerunt, non abſque probabilitate, qua ea ſententia nunc caret, quia Concilium Tridentinum, contrarium definiuit. Potuit ergò. doctrina à Clemente damnata, eſſe probabilis ante eam damnationem. Quod autem Nugnus, in eadem doctrina quam prætendit à Clemente damnatam, plus veneni latere vult, quàm notæ à Pontifice inuſtæ ferant, ex abundantia concitationis dictum eſt. Nam illa verba decreti, *ad minùs*, non ſonant plus vitij introrſum latere: ſed quod iſtud expreſsè ſignatum ſubſit, negari non poſſe; ſiue plus mali reipſa lateat, ſiue non lateat.

Hac proluſione ad argumenti propoſiti enodationem præmiſſa, ſubiiciendum eſt, quid Suarez reſpondeat ad argumentum propoſitum, ductum ex decreto Clementis. Ait ergò Suarez, decretum Clementis ferire duntaxat copulatũ ex duplici membro; quod copulatum complectitur abſolutionem abſentis; ita vt non damnetur diuiſim vtrumque membrum propoſitionis ibi reiectæ, ſed duntaxat totum complexum, quod ratione vnius ſui membri poteſt ſordere falſitate; quantumuis ſeorſim, alterum illorum membrorum poſſit nitere, & labe vacare. Nam cum Marci X. dicitur, *qui dimiſerit vxorem ſuam, & alteram duxerit, adulterium committit ſuper eam*, certum eſt, dimiſſionem vxoris iuſta de cauſa, non damnari adulterij; ſed tantum quod altera ducatur, ſuper quam verum eſt committi adulterium. Similiter hæc propoſitio, *homo eſt animal rationale, & habet ſibi connaturalem diuinam gratiam*; quoad primum membrum, vera eſt, & labis pura; quamuis ratione ſecundi membri ſordeat hæreſi. Pontifex ergò in re noſtra, damnans propoſitionem ex duplici membro contextam, non intendit vtrumque eius membrum ſeorſim ſumptum ſubiacere cenſuræ, à ſe intortæ: quia iuxta Sanctum Thomam in 1. diſt. 14. quæſt. 1. artic. 1. ad 5. ſufficit ſi copulatum ex vtroque membro coaleſcens, ratione ſaltem vnius membri ſordeat falſitate, ſitque damnabile. Porrò Clementem ſpectaſſe totùm copulatum, complexiuè non diuiſiuè, inde colligit Suarez, quod Clemens ſemper loquitur de aſſertione à ſe improbata, tanquam de vna propoſitione. *Hanc* (inquit,) *propoſitionem*; *ſcilicet, licere per literas, ſeu internuncium Confeſſario abſenti peccata Sacramentaliter confiteri, & ab eodem abſente abſolutionem percipere, damnauit, ac prohibuit.* Toto reliquo decreto, agitur de vna propoſitione: ac proinde illud *&*, quo duo membra improbatæ doctrinæ vinciuntur, non ſumitur diuiſiuè, ſed complexiuè: poteſtque verum manere, quod nemo poſſit confiteri per literas aut internuncium Sacerdoti abſenti, & ab eodem abſente abſolutionem obtinere; quamuis verum ſit, poſſe quempiam in aliquo euentu, exponere peccata ſua Sacerdoti abſenti; conſecuturus poſtea abſolutionem ab eodem iam præſente. Ita quidem ad argumentum propoſitum, Suarez.

Reponit Nugnus, *hanc explicationem eſſe Summuliſticam, & puerilem, & firmari argumentis prorſus impertinentibus; & magis impertinens eſſe, ad illa reſpondere; cum ſummus Pontifex, viuæ vocis oraculo mentem ſuam explicuerit, vt conſtat vniuerſali Eccleſiæ.* Et agens de neganda abſolutione ægro qui ſubitò obmutuerit, contendénſque expoſitionem peccatorum, & abſolutionem; tanquam materiam, & formam eiuſdem artefacti Sacramentalis, poſcere eſſentialiter coëxiſtentiam, & temporis ac loci ſimultatem; *Totum hoc* (inquit,) *continetur expreſsè in citato decreto, & explicuit poſtea ſummus Pontifex viua voce, vt ſcit vniuerſalis Eccleſia.* Ioannes item de Chappeauille Tract. de adminiſt. Sacram. temp. peſtis cap. de Sacrament. pœnitent. quæſt. 30. refert ſe accepiſſe à DD. Louanienſibus Ioanne Clario, & Fabricio, Cardinalem Bellarminum dixiſſe, mentem Clementis fuiſſe, damnare diuiſiuè vtrumque membrum propoſitionis in decreto ſuo expreſſæ.

preſſæ. Aluarez quoque, in reſponſionem ex Suare adductam, valdè efferueſcit diffic. ſæpè citata num. 34. & 35. eo quod (vt ait,) Clemens apertè damnet vtramque partem diuiſim. Et verò iuxta Aluarem, in rigore ſermonis, particula *&*, non ſumitur complexiuè, niſi ponatur à parte ſubiecti, & illi correſpondeat verbum pluralis numeri; vt in hac propoſitione, *quatuor & tria, ſunt ſeptem.* quæ verè eſt de ſubiecto copulato, cui reſpondet verbum pluralis numeri. At in propoſitione damnata, quia eſt copulatiua, & improbata eſt vt copulatiua, damnatio cadit diuiſim in vtrumque membrum: alioqui ſicut Suarez poſterius duntaxat membrum admittit eſſe diuiſim damnatum, non item primum: ita alius poterit contendere, ſolum primum membrum eſſe damnatum, non autem ſecundum. Addit denique Aluarez, Clementem præcipuè damnare voluiſſe primum membrum; quia de eo potiſſimùm fuerat interrogatus: quippè de quo ſolo mota erat controuerſia. Coquetius capite quinto inſuper addit, Pontificem per decretum ſic explicatum, fieri ridiculum; quia neſciretur quid voluiſſet definire; ac proinde concludit, fatendum eſſe? *&*, in decreto Clementis, ſumi pro *vel*, vt ſæpè aliàs iuxta Albericum in lexico, & Caluinum in eadem voce: conſtatque ex l. *cum quidam* C. de verbor. ſignif. & ex l. *ſæpè* ff. eodem.

Manifeſtiſſimum eſt, reſponſionem à Suare propoſitam, valdè anxios habere aduerſarios, cum tantoperè aduersùs eam commoueatur. Et Nugnus quidem qui ſolis contumeliis agit, leniendus eſt ea Origenis allocutione ad Celſum, contumelioſum Epicuræum l. 1. *in ipſo fine.* [Maledicta conuitiáque iaculari, non eſt diſputatoris, ſed plebeium & indignum Philoſopho vitium, ac furoris indicium; cum deberet rem propoſitam examinare candidè, & quantum fieri poteſt, nihil alienum ab ea dicere.] Deſpuenda ſunt iſta, non imitatione exprimenda ſapientibus. Conſilium eſt Iuliani Imperatoris Orat. 6. admonentis, à præſtantibus Philoſophis, (quales ipſe exhibet Cynicos) illuuiem verborum probroſorum, qua perfundebantur ab inſipientibus, non ſecus fuiſſe floccifactam, quàm catulorum ad iudicialium baſilicarum, vel Scholarum fores, fœdum profluuium. D. verò Auguſtinus cur à, reponendis Pætiliano pecori maledicentiſſimo, conuitiis abſtineret, & quæ hæreticus illo profuderat, nihili ducere ſatius exiſtimaret, illud ſapienter retulit; *Si vellem maledictis maledicta rependere, quid aliud quàm duo maledici eſſemus?* Itaque Nugnum dimittamus in ſuo verborum cœno. Quod autem ſemel & iterum ingerit Pontificem poſtea viuæ vocis oraculo mentem ſuam aperuiſſe, & iuſſiſſe folium quo reſponſum huiuſcemodi continetur amoueri, vt ſcit vniuerſalis Eccleſia; diluendum eſt, reſpondendo, ſi is Pontifex, de quo agit Nugnus, fuit Clemens (vt ſanè fuit, iuxta Nugnum, aſſerentem eum poſtea explicaſſe ſuum decretum,) conſtat totam Eccleſiam ignorare hoc eius oraculum. Imò teſte Archiepiſcopo Armachano, Pontifex Clemens explicuit poſtea ſuum decretum; ita vt non comprehenderit euentum, de quo egerat S. Leo; atque adeò de quo Suarez præſertim agebat, & à Nugno abſurdè reiicitur, fingendo Pontificia oracula, quæ ipſe ſolus ſcit, & nullus præterea. Nec ſingulare eſt in hac materia, vt ab iis quorum intereſt, multa referantur prodita viuæ vocis oraculo à Pontificibus, de quibus ipſi ne cogitarunt quidem. Exempla complura ſignant Franciſcus Annatus in quæſtione hiſtorica de auxiliis, ſubtexta operi de ſcientia media, & Ioannes Martinez de Ripalda tomo ſecundo de ente ſupernaturali diſputatione 113. ſect. 8. 11. & 13. Et addendum eſt, luculentum viuæ vocis oraculum Vrbani Octaui, à Hyacintho Coquetio, cum quo agimus, ex ioculari relatione nobis comperta, proximis hiſce annis vulgatum, in opere *de viſceribus maternis B. Mariæ erga Ordinem Prædicatorum.* Refert enim bonus hic Coquetius, teſtatum eſſe Vrbanum, viuæ vocis oraculo faciem Thomæ de Lemos, abs ſe viſam radiis promicantibus præfulgentem, quoties ille de auxiliis diſputaret; conteſtante Deo, doctrinam, pro qua ipſe Lemos certabat, de gratiæ motionibus humanę voluntati ineluctabilibus, cæleſtem eſſe: quæ narratio ab ipſo Vrbano mendacij reuicta eſt, & liber ille Coquetij fabulinj, iuſſus proſcribi. Itaque de viuæ vocis oraculo, quod à Clemente emiſſum refert Nugnus, fideiuſſorem poſtulamus, pace eius ſalua; quia huiuſcemodi Clementis oraculum, ſolus Nugnus ſcit, & tota Eccleſia ignorat. Atque ita vniuerſus Nugni fragor, in reſponſionem à Suare aſſignatam ad Clementis decretum, euaneſcit. De teſtimonio item Bellarmini, quod nullus refert

niſi hoſtis, vel ſuſpectus, facilè dicitur, Ioannem Chappeauille nude & ſimpliciter retuliſſe quod acceperat, quamuis relatio eſſet abſque fundamento: Certè in contrarium eſt, quod Bellarminus liquidò teſtatus eſt, mentem Clementis fuiſſe non diſcrepare à S. Leone, idque diſertè aſſeruiſſe Clementem; qui tamen cum S. Leone collideretur, ſi vtrumque illud membrum propoſitionis damnatæ, voluiſſet diuiſim improbare. Quare reſponſio data à Suare, ad argumentum ductum ex decreto Clementis, non eſt euerſa à Nugno.

Nec fortiùs aduersùs eam egit Aluarez, aſſumit enim quod probandum eſt, & aliqua aſſuit à vero aliena. Quod enim aſſumit, Clementem apertè damnare vtramque partem diuiſim, idipſum eſt, quod probare oportuerat, non autem vt per ſe euidens aſſumere. Clementem verò fuiſſe præcipuè interrogatum de expoſitione peccatorum facta per literas, Clemens ipſe negat; aſſerens in decreto fuiſſe propoſitam quæſtionem, de confectione integri Sacramenti pœnitentiæ per abſentes. Magna item ſcandala & pericula expoſitioni illi peccatorum adiuncta, quæ præcludere voluiſſe Clementem, ait Aluarez; nunquam verè ſunt oborta; (nunquam enim auditum eſt, talem peccatorum expoſitionem, fraudi aliquibus fuiſſe:) & dato quod verè oborta eſſent, non plus eſſent adſcribenda illi modo exponendi peccata, quàm tribuantur expoſitioni vocali, ea ſcandala quæ oriuntur, cum Sacerdos nequam immani ſacrilegio retegit pœnitentis confeſſionem. Itaque gratis fingitur, Clementem præcipuè intédiſſe auertere, incommoda vulgationis, cui ea expoſitio peccatorum ſuaptè natura eſt obnoxia; cum reuera tantùm intenderit, proſpicere iuualiditati totius Sacramenti pœnitentiæ inter abſentes celebrati, cum clade animarum, ex falſa ſuppoſitione quod Sacramentum poſſet eo modo peragi, vt ferebat multorum Thomiſtarum & aliorum quorumdam Doctorum ſententia.

Iam quod addebat Aluarez, particulam *Et*, in rigore ſermonis ſumi complexiuè, niſi ponatur ex parte ſubiecti, eique correſpondeat verbum pluralis numeri; hoc inquam, ſi verba Nugni vſurpanda eſſent, diceretur *ſummuliſticum, & puerile.* Sed abſtinēdo ea verborum illuuie, dicendum eſt, falſitatem huius impugnationis, patere ex illo Chriſti effato apud Marcum, *ſi quis dimiſerit vxorem ſuam, & aliam duxerit, adulterium facit ſuper eam.* Vbi propoſitio *Et*, non ponitur ex parte ſubiecti, aliter quàm in propoſitione damnata in decreto Clementis: nec ei coniunctioni à Marco adhibitæ, correſpondet verbum pluralis numeri: & tamen *&*, ſumitur complexiuè, non diuiſiuè. Idem cernitur in hac propoſitione damnabili, *licet dare mutuum infideli, & aliquid ab eo vltra ſortem accipere*, vbi coniunctio *&*, ſumitur complexiuè; ita vt ſecunda tantùm pars propoſitionis, ſi diuiſim ſumatur, damnari debeat. Et tamen coniunctioni *Et*, non correſpondet verbum pluralis numeri; nec ponitur ex parte ſubiecti, ſed vinculat vtramque enunciationem partialem, reſpectu totalis, copulatæ, ex duabus integratæ. Idem ergò cernitur in propoſitione à Clemente damnata. Nec valet quod addit Aluarez; ſi *&*, in ea damnatione ſumatur complexiuè, fas fore vtrumque propoſitionis membrum ſeorſim ſumptum admittere: ita vt quemadmodum expoſitio peccatorum poteſt iuxta Suarem fieri per literas, non obſtante decreto; ita poſſit quoque abſolutio, de qua eſt alterum membrum, conferri per literas. Hoc dico non valere; quia per collationem abſolutionis, conſummatur totum Sacramentum ex peccatorum expoſitione moraliter perſeuerante, & iudiciali forma contextum. At confectio totius huius Sacramenti per literas, eſt damnata: quia non cohæret cum veritate formæ: quod incommodum non vrget Sacramentalem peccatorum expoſitionem abſenti factam per literas.

Quare vniuerſa Aluaris argumentatio contra reſponſionem à Suare aſſignatam, rimas agit. Et optimè habet, quod ipſe Aluarez numero quinquageſimo vltrò dat, Clementem Octauum non intendiſſe decretum ſuum extendere ad euentum, de quo Sanctus Leo agebat, nempè de ſubitò obmuteſcente, præmiſſa expreſſione voluntatis confitendi. Hoc enim dato, (quod vnum nunc vſque verſauimus,) decretum Clementis eas tantùm peccatorum expoſitiones abſenti factas reprobaret, quæ multò minùs habent difficultatis, vt infra videbimus. Conſideratione item dignum eſt, quod idem Aluarez, qui adeò ægrè fert decretum Clementis exponi ſumpta præpoſitione *Et*, diuiſiuè, non complexiuè; Numero quadrageſimoſexto

eodem

eodem modo interpretatus eſt decretum Concilij Carthaginenſis tertij quod ipſe ex Concilio Arauſicano allegarat numero 18. Ait enim verba illa decreti, quibus iubebatur Baptizari oppreſſos, & ſimiliter abſolui, cum voluntatis eorum teſtimonium ſui dixerint, ſic accipienda eſſe diuiſiue, vt ſenſus ſit, *baptizentur, ſi teſtimonium habeant à ſuis: abſoluantur autem, ſi ipſi per nutus ſacerdoti præſenti culpas ſuas patefecerint.* Quam interpretationem illius Concilij, argumentis nullius momenti impetitam eſſe, affirmat Aluarez, eamque habet pro idonea. Et tamen eodem modo procedit, quo explicatio decreti Clementis à Suare aſſignata. Aliunde tamen, eſt planè inepta: quia quod Aluarez addit de nutibus, non additur à Concilio: alioqui æque eſſent depoſcendi nutus pro baptiſmo. Eſt ergo fictitia Concilij peruerſio, longe minùs Concilij decreto quadrans, quam Suaris interpretatio quadret decreto Clementis: quod vno tenore vtrumque membrum in quæſtione propoſitum complectitur.

Itaque reſponſio à Suare aſſignata argumento ducto ex decreto Clementis, perſtat inconcuſſa. Tantùm enodanda eſt difficultas, ducta ex poſterioribus decretis, contra eam reſponſionem dictis ſub Paulo V. anno 1605. Iulij 14. nec non 20. ac 18. Auguſti, vt latè refert Petrus de Fay in ſupplementum 3. p. q. 9. art. 3. diſp. 3. In illis enim decretis dicitur, *interpretationem decreti Clementis* à Suare propoſitam, *non ſubſiſtere*, & ideò amouendam eſſe ab eius libris. Ita vt à ſectione 1. diſputationis 23. num. 12. amoueantur omnia ab illis verbis, *atque ex hac reſolutione*, vſque ad, *in abſentia Confeſſoris.* Tota verò ſectio 4. diſputationis 21. reſecetur, nec ſubſtituatur alia, eius loco. Exultat hîc, Frater de Fay, & tota Fratrum corona; nec pauci pro doctrina Suaris ſtantes, ſepoſita mentione & interpretatione Clementis, abiiciunt haſtam, vt Card. de Lugo diſput. 17. de pœnit. ſect. 4. numero 65. & Auerſa quæſtio. 10. de pœnit. ſect. 17. §. *huic autem*, nec non Choppeauille l. de Sacr. tempor. peſtis c. de pœnit. quæſt. 30. qui ob hæc poſteriora decreta cenſent aliter eſſe interpretandum decretum Clemẽtis, quàm Suarez ſit interpretatus. Sed an reuera aliud dicant, quàm Suarez videndum ſupereſt.

Cardinalis ergò ait, Clementem egiſſe de confeſſione ſtrictè ſumpta, quæ eſt iudicialis expoſitio culparum, facta per reum apud ſuum Iudicem, qui in hac cauſa eſt Sacerdos. Rituale autem & Doctores ſuprà adductos, affirmat non diſſentiente Clemente, agere de Confeſſione extraiudiciali, ſita in voluntate confitendi ſua peccata: qualem extraiudicialem confeſſionem, cenſeretur facere noxius, eo ipſo quod Notarium aduocaret ea mente, vt ſcripto comprehenderet confeſſionem animo deſtinatam. Ita Cardinalis. Auerſa verò ait, Clementem damnaſſe tantùm pro omni euentu, abſolutionem abſentis: confeſſionem autem abſentis, tantùm damnaſſe cum fit extra grauiſſimam neceſſitatem: non reieciſſe autem talem confeſſionem, cum pœnitens ſumma neceſſitate laborat, vt fit in euentu hominis ſubitò obmuteſcentis. Aliter decretum Clementis, & poſteriora ei inædificata, declinare ſatagunt alij. Nam factam ab oppreſſo peccatorum expoſitionem, aiunt non fieri in abſentia, ſed in præſentia: quod probat Chappeauille l. de Sacr. temp. peſtis c. de pœnit. Sacr. quæſt. 30. eo quod ponendum ſit, confeſſarium ſtatim ſuperuenire, qui ex teſtimonio circumſtantium, morientis diſpoſitionem examinet. Itaque ſaluum manet decretum Clementis, abſque recurſu ad ſenſum diuiſiuum; nec incommodatur decretis Conciliorum, & S. Leonis, quia in euentu de quo agunt, expoſitio peccatorum fit Sacerdoti præſenti, non autem abſenti; quod vnum, Clementis decreto per poſteriora decreta firmato, eſt conſtitutum. Subſcribit huic interpretationi Syluius ad quæſt. 9. ſupplementi tertia parte, art. 2. quæſt. 4. Ait enim, cum is qui obmutuit, abſoluitur, non eſſe cenſendum, confeſſionem fieri abſenti; quia Sacerdos examinat pœnitentis præſentis diſpoſitionem, quam ex teſtium præſentium depoſitione cognoſcit. Denique alij dicunt, Confeſſionem in euentu propoſito, fieri præſenti, ſed per interpretem; hoc eſt, per teſtes præſentes. Ita Vaſquez tertia parte q. 91. art. 4. num. 32. & Tannerus q. 9. de pœnit. dub. 1. n. 15.

Hæc ſunt, quæ vt decretis illis poſterioribus ſatisfieret, excluſa Suaris reſponſione ad Clementis decretum, à variis ſunt prolata. Reuera tamen nihil eorum ſatisfacit, niſi recidat in ſententiam & reſponſionem à Suare traditam. Nam primum, vt verba ſonant, nullo pacto poteſt admitti. Clemens enim reprobat omnem Confeſſionem peccatorum Sacramentalem. Vel ergò illa confeſſio latè dicta,

eſt tota confeſſio Sacramentalis, atque adeò etiam iudicialis, quippè integrans Sacramentum pœnitentiæ quod eſſentialiter eſt iudicium, vt definiuit Tridentin. & ſic improbatur à Clemente, damnante confeſſionem idoneam ad integrandum propriè dictum iudicium Sacramentale. Vel non eſt vera confeſſio Sacramentalis; Et ſic S. Leo, & Concilia prolata, approbauerint Sacrilegium; quale eſt abſoluere Sacramentaliter abſque præuia confeſſione, verè Sacramentali. Quod ergò hæc interpretatio aſſerit, voluntatem confitendi, (vel potiùs confeſſionem, quæ ex tali voluntate præſumitur,) haberi pro confeſſione quaſi extraiudiciali, quia eſt minùs explicita, nec tam expreſsè formalis, quàm illa quæ eſt accuſatio diſtincta, & tamen ex Chriſti inſtitutione, de ſenſu S. Leonis, & Conciliorum, ſufficit ad compactionem Sacramenti pœnitentiæ: hoc inquam reiectis verborum inuolucris, quibus placuit vti, vt nouum aliquid dici videatur id ipſum eſt quod Suares ait, expoſitionem peccatorum abſenti Sacerdoti virtualiter ſiuè implicitè, tametſi actu, factam, & moraliter perſeuerantem, ſumptam ſeorſim, & diuiſiuè ab abſolutione, per abſentem Sacerdotem collata, non damnari à Clemente: ac proinde hæc interpretatio decreti Clementis, quæ tanquam noua obtruditur, & diſcrepare ab ea quam Suares dedit, affirmatur: vt ſit ad rem, nec aliquid contineat contra rationem huius Sacramenti, eſt reipſa eadem cum interpretatione data à Suare: à quo tamen Cardinalis, adhibitis vmbroſis verborum pampinis, videri voluit diſſidere, qualia apud aliquos occurrunt non ſemel.

Atque in eam Suaris interpretationem recidit, quod aiebat Auerſa; quatenus ait, Clementem damnaſſe pro omni euentu abſolutionem abſentis: confeſſionem autem abſentis, tantùm damnaſſe, ſi adhibeatur extra neceſſitatem extremam; quamuis in ea neceſſitate, poſſit adhiberi: At hoc ipſum eſt, quod Suarez ait, & nihil propterea, Suarez enim, cum ait Clementem ſumpſiſſe diuiſiuè membra propoſitionis damnatæ, & non damnaſſe membrum quod ſpectat expoſitionem peccatorum abſenti factam, ſi ſumatur ſeorſim à poſteriore membro, vt ſumi poteſt; non intendit, de mente Pontificis, illud primum membrum propoſitionis poſſe ad praxim reuocari extra grauiſſimam neceſſitatem, ſed ea neceſſitate vrgente, fatetur decretum Clementis, quoad primum illud membrum accipi debere diuiſiuè. Et hoc ipſum dicit Auerſa, cum quo nunc agimus. Ergo ſecũda hæc interpretatio decreti Clementis, eſt illa ipſa quæ eſt à Suare data à qua hic autor in ſpeciem videri volebat diſcedere.

Addebatur interpretatio tertia, dicendo Clementem excluſiſſe ſolam expoſitionem peccatorum factam abſenti ſacerdoti; in euentu autem, de quo S. Leo egit, & ob quod Suarez explicationem decreti Clementis ſuperius recitatam adornauit, expoſitionem culparum fieri præſenti; eo quod Confeſſarius ſtatim ſuperuenire ſupponatur; nec inter ægri petitionem exterius ſignificatam, & aduentum Sacerdotis ad abſoluendum, interiiciatur mora, Confeſſario confeſtim aduolante. Hæc tamen interpretatio decreti Clementis, eſt paries inclinatus, & maceria depulſa. Quid ſi enim Confeſſarius non ita citò ſuperueniat? Poteſt enim ſeriùs accepiſſe nuncium, poteſt item magna capedo intercedere, quam non potuerit adeò feſtinato decurrere, vt ſtatim poſt ægri petitionem ſuperueniret. Aliqui etiam non ſunt volucris ingenij, ſed lenti ac plumbei. Debebitne igitur lentitudo & moroſitas Confeſſarij, miſero ægro fraudi eſſe? Quid ſi etiam cum Confeſſarius ægro adeſt, dilapſi ſint omnes teſtes, ex quorum præſertim relatione examinet ægri conſcientiam, vt poſſit dici, peccatorum expoſitionem, præſenti à præſente, in ſuis adminiſtris factam eſſe? Nemo non videt, huiuſmodi interpretatione, præſentiam ægri priùs confeſſi allegante, captari latebras: nec ſyncerè agendo, negari poſſe, quin illa peccatorum expoſitio facta ſit Sacerdoti abſenti, per ægrum tunc ab eo abiunctum. Vnde ſi decretum Clementis non accipiatur diuiſiuè quoad primum membrum copulati in eo damnati, neganda eſſet abſolutio ægro ſubitò oppreſſo; contra decreta antiqua S. Leonis, & Conciliorum ſuperiùs adductorum.

Denique quod Vaſquez, & Tannerus, referebant potiùs quàm aſſerebant, vt ſubſiſtat, debet in reſponſionem à Suarez aſſignatam recidere. Nam teſtimonium eorum qui præſentes fuerunt, poteſt exhiberi Sacerdoti abſenti, ita vt ipſe Sacerdos ad ægrum adueniens nullum repeiat qui atteſtetur voluntati præteritæ ægri iam oppreſſi. Et tamen tunc Sacerdos, ex notitia cum abeſſet comparata, poteſt ac debet abſoluere ægrum præſentem. Ergo expoſitio peccatorum facta eſt abſenti.

abſenti. Neque verò cum adſunt teſtes, in ægri præſentia teſtantes de eius præterita diſpoſitione, confeſſio quæ eſt pars Sacramenti, eſt actus teſtium, ſed ipſius pœnitentis, cum ſui compos eſſet à quo tunc aberat Sacerdos. Igitur confeſſio, id eſt, peccatorum expoſitio, facta eſt in abſentia Sacerdotis; quod vnum aſſerit Suarez: ac proinde damnatio confeſſionis in abſentia per Clementem facta, non eſt ſumenda diuiſiue, ſed complexiue, quæ erat Suaris interpretatio, à qua volebant videri diſſidere, qui iſtam protulerunt, tanquam diuerſam ab interpretatione Suaris. Teſtium porro cum interprete comparatio, quæ adhibetur in hac interpretatione decreti Clementis, non ſubſiſtit ex omni parte; ſed tantum quoad hoc, quod & interpres, & teſtes, enuncient voluntatem pœnitentis; iſti ob eius corpoream indiſpoſitionem; ille ob idiomatis confeſſario comperti ignorationem in pœnitente. Cæterùm interpres, qui eſt merus interpres, excipit præſens expoſitionem peccatorum factam à pœnitente, & abſque mora eam renunciat confeſſario præſenti, quæ in teſte poſſunt deeſſe. Itaque expoſitio peccatorum facta per teſtes, non facit vt confeſſio quatenus expoſitio peccatorum, fiat præſenti à præſente per interpretem; ſed poteſt fieri ab ægro abſente, vt Suarez loquebatur; in quem proinde recidunt iſti, vt vt verborum officiis ingeſtis videri velint ab eo diſcedere.

Quare fatendum eſt, reſponſionem aſſignatam à Suare, ad argumentum petitum ex Decreto Clementis, eſſe idoneam, (ſi res ipſa attendatur;) nec tantum non eſſe improbabilem, ſed etiam plane eſſe probabilem, & ſimpliciter veram, ac tuto in praxi vſurpandam; nec contradicere vlla ratione decreto primo Clementis, aut illis poſterioribus, quæ quamuis ſint longè inferioris notæ, quàm decretum Clementis, ſunt tamen ipſa quoque, in ſuo gradu & ordine venerabilia. Aio eſſe inferioris notæ, quàm decretum primum Clementis: quia decretum illud Clementis, prolatum eſt ex Cathedra: Pontifice proponente doctrinam vniuerſaliter amplectendam ab omnibus fidelibus, in materia ſpectante doctrinam fidei: cuiuſmodi decreta, faciunt rem planè certam, nec vllo modo ſunt obnoxia errori. Et quamuis alia fortaſſis eſſet mens eorum qui Clementem ad illud decretum perpulerunt; (fuiſſe ſuos, ait Nugnus diſputatione ſuperius notata, & Coquetius capit. 3. diſſertationis;) cui ſuggeſtioni ſi ad eorum mentem inhæſiſſet Pontifex, periculum erat, ne eius decretum, cum doctrina S. Leonis & antiquorum Conciliorum cum magna implexitate fidelium collideretur; tamen prouidit Deus, vt verba quibus decretum conceptum eſt, talia eſſent, vt decretum omnino rectè haberet, & probe cum antiqua doctrina cohæreret: ſicut decretum Caiphæ contra Chriſtum, ex mente Caiphæ erat teterrimum: ſpectatis autem verbis, quibus expreſſum eſt, fuit oraculum Spiritus ſancti. In huiuſcemodi ergo decretis, non attenditur quid intenderint qui ea confici curarunt; ac ne illud quidem attenditur, quod in animo ſuo habuit Pontifex decernens; ſed tantum attenditur, quid verba ferant, quibus decretum eſt conceptum. Nam illa ſunt quæ continent doctrinam publicam, omnes fideles obligantem.

At poſteriora illa inferioris notæ decreta, non ſpectant materiam fidei; nec proponuntur ex Cathedra, ſed tantùm iudicialiter à Pontifice per ſe, vel ſuos adminiſtros feruntur, præfixo Pontificis nomine; ſicut Laici Senatus decreta, emittuntur nomine Regis, vt plurimum de eis planè neſcij. Itaque merito dico, hæc poſteriora decreta non eſſe tantæ firmitatis & dignitatis, quantæ priora. Et in illis poſterioribus interuenire poſſe aliquid humanum, ac etiam errorem, omnes æquè conſentiunt, vno dempto F. Grauina Ordin. Prædicator. qui per adulationem putentiſſimam, effutiuit, omnia quæ in quibuſuis Romanis Congregationibus Pontificia autoritate conſtitutis, decernuntur, certa eſſe, & nulli errori obnoxia, ob ſpecialiſſimam Dei prouidentiam, qua Iudices donantur infallibilitate in decernendo. Vix oculis meis credo, cum aſſeueranter ab eo traditum lego, Tomo 4. præſcript. controu. 5. art. 5. dub. 2. pag. 115. nullum decretum Romanæ alicuius Congregationis, ex iis quas Sixtus V. erexit, poſſe eſſe fallibile, propter aſſiſtentiam ſummi Pontificis in ea curia; & quia nunquam poteſt eſſe deceptio aut error in Clero Romano. Vides quam iure, Antonius Saura Tract. de primis inſtantiis, & aliis recurſibus, in propoſitione ſtatus controuerſiæ, §. 1. pagin. 56. dixerit. *Nullus à condita Eccleſia, dixit de Pontifice, quod Grauina ſcripſit de Romanis Congregationibus. Scilicet Congregationes Sacras de Ritibus, de Regularibus, de Indice, de S. Officio, errare non poſſe, etiam in quæ-*

ſtionibus de facto, neque poſſe decipi per ſubreptionem, vel fraudem informantium, neque etiam inaudita parte, iudicium illarum eſſe fallibile; Notat ibidem Grauina vt ſuſpectum de fide, quemdam aliter decernentem. Hoc verò eſt dilatare abſque modo phylacteria auctoritatis à Chriſto tributæ S. Petro, ac eius ſucceſſoribus, in tradendis fidei dogmatibus, ac declarationibus Sanctorum morum. Quam infallibiliter dicendi auctoritatem, ne Conciliis quidem generalibus præciſè à Pontifice ſumptis competentem, palpo iſte ad tot Congregationes diffundit. Non ita Laurentius de Peyrinis, cui omnia huiuſmodi Congregationum Romanarum ſcita, extra ea quæ Pontifex è Cathedra docens in eis emittit, quæ non ſunt Congregationum, ſed ipſius Pontificis Magiſtri fidei decreta; (quale fuit nuperum Innocentij X. decretum de Eccleſia bicipiti in Congregatione Inquiſitionis emiſſum;) ait, non plus habere ponderis, quam ſententias Doctoris priuati. Ita ille adducens pleroſque Doctores Tomo primo de Subdito quæſtion. 1. capit. 25. ſub finem. Decreta ergo illa poſteriora, ſiue ipſius Clementis, ſiue Pauli cum ſint huius ſecundi generis, non pollent tanta auctoritate quanta decretum primum Clementis, quia non ſunt lata à Pontifice ex Cathedra; nec rarò huiuſmodi decreta; (quod de Pariſienſis Academiæ decretis aiebat ex Ægidio & aliis Capreolus in 2. diſtin. 2. quæſt. 1. §. 1. Gregor.) emittuntur *ad requeſtam aliquorum capitoſorum*. Et circa ea poteſt imponi Pontificibus doli neſciis, & præ mole negotiorum multa permittentibus diſcuſſioni aliquorum, interdum ſuis affectibus velificantium: alioqui, vt alia multa exempla quæ ad manum ſunt, prætermittam: illa decreta nomine ſanctiſſimi edita, eſſent cenſenda prolata ex Cathedra, *B. Virgo, incurrit debitum peccati originalis. B. Virginis Conceptio paſſiua*, (id eſt prima animatio, *non eſt dicenda immaculata*; *quamuis dici poſſit, eam fuiſſe expertem peccati originalis. Communio alij quàm ſumenti prodeſt ex opere operato.* Quæ & alia præfixo nomine *ſanctiſſimi* prodierunt: & tamen eſt extra dubium, nihil tale deciſum eſſe ex Cathedra.

Ad hanc amuſſim exigenda ſunt poſteriora illa decreta; in quibus quod dicitur, interpretationem à Suare datam circa Clementis decretum non ſubſiſtere accipiendum eſt ex ſuppoſitione decreti primum à Clemente, tum à Paulo V. emiſſi, de excludenda quauis interpretatione decreti Clementis; ſed eo vt iacet, referendo; quod quæuis gloſſa appoſita, præſertim ſuperſtite ipſo Clemente, videretur famam eius detercre, quaſi emiſiſſet decretum, cui opus eſſet Doctorum declarationibus, ne collidi videatur cum anterioribus Eccleſiæ decretis. Hoc enim eſt, quod Clementi dum ſuperſtes eſſet, ſuggeſſere æmuli Suareſij, muſſantes dedecuiſſe prorſus, legis autore in viuis perſtante, aliunde quàm ex eius ore petitam interpretationem, appingere decreto per eum lato. Et id quoque reſpexit Paulus V. qui quamuis dum Cardinalem ageret, cauſam Suareſij egerat, & fouerat; tamen quod ſe obnoxium Clementi agnoſceret, ob acceptam ab eo purpuram ita voluit doctrinam Suareſij ſeruari in Eccleſia, prout in rituali eam ſeruauit: vt tamen omnis memoria decreti Clementis, & interpretationis ad illud appoſitæ à Suare, expungeretur. Itaque quod dictum poſtea eſt coram Paulo, Suareſij expoſitionem *non poſſe ſubſiſtere*, non quatit ſoliditatem doctrinæ à Suare propoſitæ, neque doctrinam illam ſecùndum ſe ſumptam reprobat; ſed prout adiunctam decreto Clementis. Nam ſi de Suaris doctrina ſecundùm ſe ſpectata, diceretur quod non poſſit ſubſiſtere, contradiceretur primum ipſimet Clementi, quem teſtes omni exceptione maiores, profeſſi ſunt aſſeruiſſe, nunquam ſibi in mentem veniſſe comprehendere in ſuo decreto euentum de quo agebat Sancto Leo, quin potius ſe, dato eo euentu, abſolutionem impenſurum ægro. Contradiceretur item Rituali, confirmato à Paulo V. ac denique contradiceretur aliis antiquis decretis ſupra adductis, quibus certum eſt, nullum Pontificem poſteriorem contradicere voluiſſe. Atque ita ſubſiſtit, & manet verum, quicquid Suarez dixit; quamuis propter honorem Clementis, non placuerit dici, & iuſſum ſit expungi è volumine, quicquid Clementem attingebat. Et tamen, hoc totum, quia doctrinam non ſpectat, intactum perſtat, non modo extra terras obedientiæ, ſed etiam in indice expurgatorio iuſſu Inquiſitionis Hiſpaniæ edito, contra quam falſo refert Coquetius diſſert. de hac re c. 5. in fine.

Non incommodè porro, ad declinandam inuidiam incurſus in poſteriora decreta, ſiue Clementis, ſiue Pauli, dimiſſis terminis illis *diuiſiue & complexiue*, qui quod viuente Clemente adhibiti

tera

ſint, diſplicuerunt; Diceret quiſpiam, primum Clementis decretum quod cætera firmandum ſuſceperunt, excludere Sacramentum integrum confeſſionis, factum per literas vel internuncium; quia in Sacramento integro, comprehenditur abſolutio, quam certum eſt non poſſe niſi præſenti à præſente veris verbis conferri: non tamen excludere partem materialem Sacramenti abſenti, interpoſitis nunciis aut literis: Ita diſertè, etiam poſt decretum Clementis & Pauli Fernandus de Moure in Exam.capit.7.§.6.numer.30. Zambranus capit. 4. dub.2. ſection. 5. & Keliſſonus in ſupplemento quæſtion. 9. articul. 3. dub. 3. Perinde porrò erit, ſi quis dicat, in aliquo euentu admodum vrgente, eo quod agatur animæ ſalus, inchoationem Sacramenti quæ ſola peccatorum expoſitione continetur; poſſe abſente Sacerdote peragi: quamuis conſummatio, quæ fit cum præuiæ illi & moraliter perſeueranti expoſitioni peccatorum, accedit Sacerdotis præſentis iudicium: peragi nequeat inter abſentes. Quæ omnia apud Suarem ſunt rata, etiamſi modus loquendi tantillum variet. Neque Suarez ab huiuſmodi mutatione ſolius modi loquendi, ſalua prioris doctrinæ ſubſtantia, abhorruit. Quod enim ex eius literis refert Tannerus quæſtione nona de pœnitent. dub. 1. numero decimoſexto teſtatus eſt, ſe Clementis ac Pauli mentem ex ore vtriuſque percepiſſe; & ſibi certò conſtare nunquam veniſſe illis in mentem, vt vellent obſtare abſolutioni ægri, qui abſente Sacerdote, ante oppreſſionem expetiiſſet Confeſſarium, & ſigna doloris Sacerdoti per aliorum teſtimonium ſignificata, edidiſſet: addiditque iiſdem literis Suarez, de eiuſmodi abſolutione nunquam fuiſſe excitatam controuerſiam: Tantum itaque Pontificios miniſtros poſteriorum illorum decretorum autores; vel ſi lubet, Pontifices ipſos noluiſſe vt diceretur, confeſſionem in eo euentu fieri abſenti: Clarum quidem eſt, nec ipſi id diffitentur, Sacerdotem cum ei expoſita ſunt peccata, procul ab ægro fuiſſe; atque adeo expoſitio peccatorũ quæ plerunque dicitur *confeſſio*, facta eſt abſenti. Placuit tamẽ proſcribere eum modum loquendi; quia timor haud vanus fuit, ſi diceretur in euentu de quo agimus, Confeſſionem fieri abſenti, ne aliquis id peruersè intelligeret, de toto Sacramento, quod plerunque *Confeſſio* quoque denominatur, valide inter abſentes conſummato, abſolutione quoque abſenti impenſa: quod certum eſt admitti non poſſe. Itaque ad cauendum hoc præcipitium, ſatius viſum eſt maioribus, prorſus excludere eum modum loquendi, *Confeſſio fit abſenti in aliquo euentu*: etiamſi non intenderint negare, peccata in ordine ad validam abſolutionem, expoſita fuiſſe Sacerdoti, quando non aderat ægroto, quod eſt eſſe abſentem ab eo, & ipſum Sacerdotem eſſe abſentem à pœnitente exponente peccata ſua.

Adhibita hac interpretatione mentis maiorum, quæ non rudibus vſus Romani, videbitur maximè genuina, nihil erit neceſſe, vlteriùs ſollicitum eſſe, de explicanda vera præſentia Sacerdotis & pœnitentis ſubito oppreſſi, cum Sacerdoti procul diſſito exponitur voluntas pœnitentis. Hoc addo, quia Suarez, vt eam præſentiam quomodocunque tueatur, addit ad prædicta, videri ſibi dici poſſe, quod tunc eatenus confeſſio fiat præſenti, quatenus teſtes, in ægri oppreſſi, & Sacerdotis præſentia, perhibent teſtimonium diſpoſitionis anterioris, quæ in ægro ſui adhuc compote fuit: Et maximè, quia confeſſarius iam præſens ægro, examinat, vt poteſt, ſtatum conſcientiæ ægri oppreſſi, agnoſcens eum viuere, & pro eo articulo non poſſe plus præſtare. Hæc Suarez probans ſuum flexilem animum, dum dat aliquid temporis quoad modum loquendi, ſalua tota doctrinæ ſubſtantia. Quam tamen modus ille loquendi ſit fundatus, inde liquet; quod (vt ſupra vidimus,) poteſt contingere, vt nulli ſint teſtes, ægro, & confeſſario ſimul poſitis præſentes; ſed teſtificatio facta ſit anterius. Confeſſarius verò præſens, ex eo quod agnoſcat ægrum viuere, nec plus tunc præſtare poſſe vt abſoluatur, quàm quod præſtitit ante oppreſſionem, ipſo Sacerdote abſente; quomodo dicendus ſit præſentis confeſſionem id eſt expoſitionem peccatorum à pœnitente cum ipſe Sacerdos procul abeſſet, antea factam præſens excipere, niſi reficto Dictionario, & mutatis vocum notionibus; ænigma eſt quod ne Oedipus quidem exponeret. Itaque præſtat vt habeat hic locum crebra illa apud Caietanum monitio ad Nouitium; Inhære veritati, ſed cohibe linguam. Tene inquam, expoſitionem peccatorum poſſe fieri Sacerdote procul poſito. Sed caue dicas, confeſſionem poſſe fieri abſenti: quia hanc locutionem, Roma non probat.

Nec hanc circa verba Romanam ſcrupuloſitatem mirabitur, qui pleraſque huiuſmodi circa verba & voces, in eadem reapſe

reapſe ſententia, accurationes, in aliis materiis vigere apud Romanos recoluerit. Sic Romæ ad frœnandam aliquorum circa ſuos feſtiuationem cum non liceat denominare *Martyrem*, eum qui non ante multos annos pro Chriſto occubuerit. V.g. Ioannem Fiſcherum Roffenſem, Edmundum Campianum, Thomam Morum, ac ſimiles; licet tamen dicere, *eos in odium Catholicæ fidei cæſos eſſe:* Quamuis aliud reipſa non ſit, eſſe *cæſum in odium veræ fidei, & eſſe martyrem.* Ibidem, à modico tempore, quia timor erat, ne aliqui putarent, veritatem non niſi piam & probabilem, iam eſſe definitam, non licet dicere, *Conceptionem paſſiuam B. Mariæ eſſe immaculatam*; aut *B. Virginem eſſe immaculatè conceptam*; permittitur tamen dicere, (quod reipſa idem eſt,) *B. Virginem non incurriſſe peccatum originis in ſua conceptione.* Similis accuratio in verbis, ad vitandum errorem fortè ab aliquo improuido incurrendum, ea eſt in qua hoc loco verſamur; qua vetamur dicere, expoſitionem ſacramentalem peccatorum quæ facta eſt Sacerdoti quando aberat, factam eſſe abſenti: & iubemur dicere factam eſſe præſenti; cum tamen diſſidium non ſit de reipſa, ſed de ſolis vocibus; & iuxta antiqua Dictionaria obſcurum ſit, quomodo dicatur fuiſſe præſens, qui procul aberat; aut non fuiſſe abſens, qui loco diſtabat. Tantum ex his omnibus concludo, tantum abeſſe vt doctrina Suaris propter decreta ſub Clemente & Paulo emiſſa, exciderit gradu probabilitatis, quod aliquis iuuenis Theologus, ſomniauit, vt potiùs per ea decreta quoad rem ipſam valde ſit firmata & ſtabilita.

Aliter difficultatem in qua verſamur, extricauit F. Ludouicus Caſpenſis Ordinis Capucinorum Tract. de pœnitentia diſp. 4. ſect. 22. vbi poſt approbatam per omnia Suaris de hoc puncto doctrinam, contra Sotum & Thomiſtas, opponens ſibi quod ea doctrina fuerit à Clemente Octauo damnata, & expungi iuſſa; reſpondet, doctrinam Suarij de abſolutione moribundi ſenſibus deſtituti, per Sacerdotem præſentem, cui per internuncium voluntas conſequendæ abſolutionis ſit intimata, nequaquam eſſe damnatam à Clemente VIII. quia alioqui tot ſapientes Doctores poſt Clementem, ei doctrinæ non adhæſiſſent: Et ipſe Clemens, non dixiſſet (vt certò poſtea dixit,) ſe nihil tale vnquam vetuiſſe: Imo in eo euentu, ſe omnino impenſurum ægro abſolutionem, & puniturum Parochum, qui abſolutionem negaret. Denique quia Paulus V. Clemētis ſucceſſor, non propoſuiſſet Suaris doctrinam toti Eccleſiæ ſequendam, vt patet ex Rituali per Paulum reſtituto. Ratio autem cur Clemens, ex libro Suaris cuius totam doctrinam veram eſſe agnoſcebat, & quam Paulus in Eccleſiâ reuocari ad praxim poſtea iuſſit, aliqua ad ipsū Clementem ſpectantia voluerit expungi, non fuit quod Suaris doctrinam, falſitatis aut improbabilitatis damnarit; ſed quod ægrè tulerit, Suarem, Clemente ipſo ſuperſtite, mentem eius circa decretum de quo agimus, eſſe interpretatum. Qui enim autores Clementi fuerant edēdi decreti vt ſuas ſentētias ſtabilirent, cum aduerterunt ſuppoſita interpretatione à Suare adhibita, euanuiſſe conſilia ſua, non ceſſarunt ignem fodicare, & haud leuis noxæ inſimulare, quod priuatus Doctor auſus eſſet expoſitionem decreti edere inconſulto decreti conditore adhuc ſuperſtite, in cuius aliquam dehoneſtationem cedere dicebant eam interpretationem viuentis ac ſuperſtitis decreto appoſitam, tametſi bonam, & in qua nihil iure poſſet reprehendi. Vnde cenſet Caſpenſis, quicquid in hoc negotio circa librum Suaris, præſcriptum Romæ eſt, neque ad reiectionem doctrinæ à Suare propoſitæ, quam Paulus V. inſerens Rituali quaſi canonizauit, neque ad improbationem explicationis ab eo ad Clementis verba appoſitæ pertinere; cum reipſa neutrobique ſit à Suare peccatum, & tam doctrina ipſius inſerta poſtmodum Rituali, quàm explicatio Clementino decreto ab eo adhibita, veritatem contineant: Cenſet ergo quod poſtea circa librum Suaris Romæ geſtum eſt, aliud non fuiſſe quàm mortificationem autori interpretationis prædictæ impactā, eo quod videretur non debuiſſe exponere decretum etiamſi publicè iam propoſitum nec vacans ambiguitate, ante conſultum decreti conditorem. Quæ ſi fuit aliqua in Clementē irreuerentia, vt obtendebant Suaris æmuli, non erunt ſanè expertes labis plerique Iuriſconſulti qui edicta Principum ſuperſtitum, ſic vel ſic accipienda docent, & commodè interpretantur. Sed irreuerentiſſimum fuiſſe in S. D. N. Innocentium X. fatendum erit Fratrem Nolanum Ordin. Prædicatorum ad ſanctam Mariam ſupra Minerum Theologiæ profeſſorem, qui Romæ in ipſis Pontificis ſuperſtitis oculis, eius decretum contra hæreſes Ianſenianas ſolemniter damnatas, calente adhuc (vt ſic dicam) decreto interpreta

terpretatus eſt adeo peruersè, vt ſi admiſſa fuiſſet eius interpretatio, hæreſes illæ fuiſſent ſaluæ & immunes à damnatione; Pontifex autem deluſus & de collocata fruſtra opera notandus fuiſſet. Eaſdem indignas decreti Innocentij gloſſas F. Antonius Reginadus æque Ordin. Præd. phyſicæ prædeterminationis tantum volens, inuexit, atque adeo vterque ſummum Pontificem dehoneſtauit, & multa dignus eſt, cum ob peruerſam interpretationem, cum ob eam ſuperſtite Pontifice adhibitam, de quo ſecundo, ſocij iſtorum, inſimulauere Suarem.

Capvt X.

De aliis modis ſubminiſtrandi partem materialem Sacramenti pœnitentiæ per internuncium, aut literas.

Consvlto hactenus diſcuſſi præcipuam & magis operoſam difficultatem quæ cerni poteſt in ſacramentali expoſitione peccatorum, facta Sacerdoti abſenti, à pœnitente, omnimodis impedito ad Sacerdotem accedere. Nempe in euentu, quo æger præmiſſa ſignificatione ſuæ voluntatis de aperienda Sacerdoti, cum aduenerit, conſcientia; nihil tamen diſtinctè aperuit; ac ne vlla quidem externa doloris ſigna dedit; ſed ſubito obmutuit; adeoque oppreſſus eſt, vt ne minimo quidem ſigno aut nutu, poſſit, vel voluntatem confitendi, quam præhabuit, nec retractauit, præſenti Sacerdoti patefacere; vel dolorem de peccatis prodere. Monſtratumque eſt, iuxta S. Leonem & Concilia antiqua, ac vſum in Eccleſia receptum, talem ægrum, qui ſuam confitendi voluntatem priùs manifeſtauerit, & multo magis, ſi expreſſioni voluntatis confitendi, adiunxerit explicitè expreſſionem ſui doloris de peccatis, poſſe ſacramentaliter abſolui. Nunc videndum ſupereſt, quid ſtatuendum ſit de expoſitione ſacramentali peccatorum, paulò minus confuſa: puta ſi præter confitendi voluntatem exterius expreſſam, & idoneorum teſtium aſſertione firmatam patefactamque Sacerdoti qui abfuit, cum ea voluntas eſt ab ægro elicita; præmiſſa ſint ſigna externa doloris peccatorum, de quibus ſignis Sacerdos præſens doceatur per idoneos teſtes. Quæritur enim, poſſit ne impendi ægro abſolutio à Sacerdote cum aderit, etiamſi tunc neque voluntas confitendi, neque ſignũ aliquod doloris de peccatis, ab ipſomet ægro prodatur. Qui euentus non parum differt à priore, in quo ſola voluntas confitendi abſque vllo externo doloris ſigno fuiſſet manifeſtata. In priore enim euentu, tantum præſumitur materia proxima abſolutionis; in iſto autem, explicitè prolata eſt in ſignis doloris exhibitis, & ſaltem moraliter perſeuerat. Quid ſi verò vltra ſigna contritionis, quæ habent ſe vt confeſſio generalis, accedat ſpecialis confeſſio, per expreſſionem quomodolibet exhibitam alicuius ſpecialis peccati, factam Sacerdoti præſenti ab ipſo ægro, vel abſenti per internuncium, aut literas? Tandem quid ſi expreſſio, etiam diſtincta, omnium peccatorum, quæ ſunt in pœnitentis conſcientia, fiat abſque directione ad claues, non expreſſo diſtinctè deſiderio conſequendi abſolutionem de peccatis, quæ pœnitens abs ſe admiſſa agnoſcit, & dolet.

Quid in primo euentu ſit ſtatuendum, fere conſtat ex dictis circa euentum præmiſſæ voluntatis confitendi. Ferè enim ei diſputationi adiunximus euentum quo præmiſſa item ſint ſigna externa doloris: quia nihil procliuius, quàm vt qui ſignificat ſe velle confiteri, prodat etiam aliquatenus dolorem ſuum de peccatis. Quia tamen præcisè loquendo, de expreſſione voluntatis confitendi, diximus, & euicimus, eam ſeorſim à ſignis doloris explicitè propoſitis poſſe ſufficere ad conſequendam abſolutionem: age dicamus nunc de primo horum euentuum, quo ſigna doloris explicitè quidem exhibita ſunt, ſed ita anteceſſerunt, vt præſente Sacerdote nullum ſignum doloris voce, geſtu, aut nutu, à pœnitente proferatur. Fuerunt ergo qui aſſererent, in eo euentu negandam eſſe abſolutionem. Quam ſententiam probabilem eſſe ac tutam, & eſſe multorum recentiorum, affirmat Petrus de Ledeſma Tract. de pœnit. c. 2. dub. 3. Referuntur in eandem ſententiam Abul. Matth. 16. q. 49. & 79. Maior in 4. d. 14. Canus relect. de pœnit. parte 5. verſic. *At inhærendo.* Soto in 4. d. 18. q. 2. art. 5. Martinus Ledeſma 2. p. quarti q. 8. art. 4. Curiel. in tractat. de pœnit. inedito, quæſt. 13. ad 3. Baptiſta Corrad. ad q. 10. caſuum, Petrus Ledeſma ſupra dub. 2. in fine, Aluarez diffic. ſæpè citata n. 23. Adeo vero conſtanter in ea doctrina hæſit Coquetius cap. 7. diſſertationis numer. 20. vt de contraria dicat, *ſe non poſſe eam in animum inducere; neque*

ſane

ſane videre, quam ſpeciem probabilitatis habere poſſit.

Induxerunt tamen eam in animũ ſuum, & probabilitatem illius contrariæ aſſertionis perſpexerunt, omnino multi, & quidem primæ notæ ſcriptores; Vaſquez 3.p. q.91.art.2.dub.1.Toletus lib.3. inſtructionis Sacerdotum c.8. Medina C.de confeſſ. tract.2.q. de abſolutione ab oblitis. Ruardus art.3.§.*complectitur.*Driedo de captiu. & redempt.tract.4. c.2 p.8. n.1. Corduba q.39. de indulg.Zambranus cap.4. dub.2. ſect.5. Suarez tom.4.3.p.d.21.ſect.4. Manuel Sà V. *Confeſſio*, Nugnus q.9.ſupplem. art.2. dub.1. §. *ſed quid.* Syluius ibidem q.4.Et quod caput eſt,S.Leo,& Concilium Arauſicanum,ac duo Carthaginenſia eandem doctrinam tradiderunt, vt ſatis ſupra expenſum eſt. Ratio autem cur huiuſmodi æger ſit abſoluendus, eſt manifeſta, nimirum quia nihil deſideratur ad confectionem veri Sacramenti, & abſolutionis collationem neceſſarium, ſiue ex parte Sacerdotis qui ſupponitur præſens cum eſt conferenda abſolutio, ſiue ex parte ægri, qui ſubminiſtrauit ex parte ſua materiam idoneam externis ſignis quæ adhibuit, dum ſui compos eſſet comprehenſam; vt ſatis ſuperius eſt declaratum. Quidni ergò poſſit abſolui; cum præſtitit quod poteſt? Id enim Deo ſufficit. Recolenda ſunt, & huc accommodanda quæ dicta ſunt c.7.

Opponit in contrarium nonnulla Coquetius c. 7. diſſertationis,ſed admodùm leuia.In primis vrget. in eo euentu ægrum nullam facere confeſſionem,tametſi exhibuit externa ſigna doloris de peccatis, & voluntatem ſuam de obeunda confeſſione. Hoc leue eſt. Nam illa voluntas, præſertim conueſtita externis ſignis doloris, qualem nunc ſpectamus, in eo euentu excludente poſſibilitatem diſtinctioris confeſſionis, eſt ſufficiens confeſſio. Addit aduerſarius, neminem hactenus fuiſſe,qui dixerit eum haberi pro confeſſo & idoneo ad recipiendam abſolutionem, qui poſtquam dixit confeſſario, ſe velle poſt horam confiteri de peccatis,quæ à ſe admiſſa dolet, mox apoplexia correptus, non poteſt Sacerdoti illico aduenienti, vllum ſignum exhibere. Hæc eſt manifeſta petitio principij, quia hoc ipſum eſt, quod nunc agitamus. Nec aliter ineptit aduerſarius, cum mox obiicit tanquam abſurdum; quod iuxta nos abſoluendus eſſet, qui poſtquam accidiſſet ad genua Sacerdotis inchoaturus confeſſionem, & pectus tutudiſſet, prorſus obmuteſceret, correptus apoplexia. Hoc valdè inſulsè obiicitur, cum ſit ipſa ſententia, quæ ſuſcipiebatur impugnanda, nec aliquid contra eam proferatur, niſi ipſamet ſententia impugnanda; quod reuera eſt ineptire, & principium ridiculè petere. Et idem dico de alia aduerſarij obiectione; quia ſcilicet ſequeretur, expoſitionem peccatorum fieri abſenti.Nec non de alia, qua opponit, præſentiam talem ægri, eſſe præſentiam mutam, & merè corporalem, non moralem; qualis ad negotia conficienda requiritur. At quod ea ipſa præſentia muta ſufficiat ad gerendum hoc negotium, eſt concluſio noſtra, quam opponere pro obiectione, eſt hominis ineptientis, nec habentis quod opponat.

Cum tamen debilis & male materiata ſit vniuerſa Coquetij aduersùs doctrinam propoſitam diſputatio; mirabile tamen eſt quanta audacia c.illo 7. num.38. aduersùs eam bacchetur: negans eſſe probabilem, vel extrinſeca, vel intrinſeca probabilitate. Probabilitas intrinſeca, ducitur ex rationibus rem aliquatenus, & ſaltem apparenter ſuadentibus. Extrinſeca autem,ducitur ex autoritate eorum qui ita ſenſerũt, iuxta doctrinam Ariſtotelis 1. Topic. c.1. & 1.Eth.c.4. Ex neutro ergo capite, ait Coquetius,opinionem propoſitam habere aliquid probabilitatis; *quia rationes,ſi quæ pro ea ſunt, ſumuntur ex decretis in alium ſenſum contortis, & prauè explicatis: At vero Doctorum aſſerentium autoritas, adeò exigua eſt, vt probabilitatem nullam conferre poſſit. Vnus enim ex alio, ex affectu,& re non ſatis librata, ita docent; quod ad conciliandam alicui opinioni probabilitatem,non ſufficit.* Iſta tam licenter effutienti Coquetio, reponendum eſt, quod Auguſtinus Petiliano l.2.contra eius epiſt.c.4. Multa enim in aduerſarium iactanti, & nihil ſolidè adſtruenti, reponit S.D. [Hæc ſi dicam de talibus eſſe dicta quales vos eſtis, reſpondebis, proba: Quid enim tu probaſti? Aut ſi eo putas probari, quia dicuntur; non opus eſt eadem repetere. Recita illa ipſa tibi: & à vobis in vos. Ecce & ego probaui,ſi hoc eſt probare.] Dimiſſa autem & condonata profuſa ineptiſſimè verborum acerbitate; huic ſcriptori, tum in hac, tum in aliis eius ſcriptionibus perfamiliari affirmo, doctrinam propoſitam, & ſpectatis rationibus, quibus aſtruitur,& ſpectata Doctorum, à quibus traditur, autoritate; eſſe omnino probabilem: nec ſpeculatiuè tantùm, ſed etiam practice, contra ineptam notionem opinionis practicè probabilis, poſitam à Coquetio ibidem

dem n. 39. ſtatuentis, non eſſe practicè probabilem eam ſententiam, quam illi quoque à quibus falſa cenſetur, non putant poſſe executioni mandari abſque peccato. Vnde quia ipſe, & aliqui ex nuperis Thomiſtis, non putant ſententiam pro qua ſatagimus, poſſe reipſa vſurpari abſque peccato, quamuis alij omnino multi, nec infimæ notæ ſecus ſtatuant; infert, eam doctrinam nō eſſe practicè probabilem. Quo pacto, vix vlla opinio, diſſidentium ſacrarum familiarum contentionibus agitata, eſſet practicè probabilis: cum facillimum ſit & familiare, vt qui ex vna parte aduerſus aliam ſtant, de ſententia partis oppoſitæ peſſimè ſtatuant, nec poſſe abſque peccato exerceri contendant. Notio ergo opinionis practicè probabilis, reſtringenda erat ad ſenſum Doctorum, non iurantium in aliena verba, nec ductorum affectu erga ſuos immoderato: cuiuſmodi ſunt qui cum Coquetio, de propoſita ſententia, tam ſeuerè ſtatuunt.

In altero euentu ex proximè propoſitis, quo pœnitens præſente Sacerdote, quamuis nullum in ſpecie peccatum exprimat, exhibet tamen ſigna doloris qualiacūque, admittendum eſt eum eſſe abſoluendum. Et ita diſertè habent Euſebius Papa apud Burchardum l. 8. c. 11 perperam paſſim adductus, pro abſolutione eius qui prorſus obmutuit ante aduentum Sacerdotis*, & eo adueniente nulla poteſt ſigna doloris & voluntatis confitendi exhibere. At Euſebius, diſertè agit de ægro, qui in præſentia Sacerdotis exhibet ſigna prædicta. Verba eius ſunt. [Si quis pœnitentiam petens, dum Sacerdos venerit, fuerit officio linguæ priuatus, conſtitutum eſt, vt ſi idonea teſtimonia habuerit, quod ipſe pœnitentiam petiiſſet, & ipſe per nutum ſuæ voluntatis aliquod ſignum facere poteſt, Sacerdos impleat omnia, ſicut ſupra ægrotantem pœnitentem ſcriptum eſt; id eſt orationem dicat, & vngat eum oleo ſancto, & Euchariſtiam donet.] *Dicere orationem*, idem eſt quod abſoluere. Nam omnia verba ſacra, dicuntur *ſupplicationes*. Et ita expreſsè S. Leo epiſt. 91. Et eodem ſenſu, aliquando verba conſecrationis dicuntur *preces*, apud D. Auguſtinum, & alios. Itaq; autoritas Euſebij, cadit propriè in euentum de quo agimus: pro quo etiam facit S. Leo. Nam quamuis plus aliquid addit, & eum quoque, qui prorſus iacet oppreſſus, ſi ſint qui teſtentur de eius anteriore diſpoſitione, abſolui velit, tamen præmittit, abſoluendum eſſe eum qui abſque expreſſione ſpeciali vllius peccati, exhibet præſenti Sacerdoti ſigna doloris de peccatis, & voluntatis conſequendi de eis abſolutionem per Sacerdotem. Idipſum in Rituali Romano præſcribitur tit. de pœnitentia. Et ſanè ſi abſolui poteſt qui nulla præſentia ſigna doloris de peccatis ſuis Sacerdoti exhibet, cum aliqui teſtantur quod ea præhabuerit; multo magis abſolui poterit, qui actu & explicitè, per indicia aliqua ipſemet Sacerdoti præſenti, ſuum dolorem teſtatur, ſuumque conſequendæ abſolutionis deſiderium per ſe patefacit. Multus in hoc elucidando eſt Zambranus cap. 4. dub. 2. ſect. 4. Sed res, ex ante diſputatis, videtur ſufficienter expoſita.

* *Suarez Tract. de Auxiliis.*

Vnica eſt difficultas, quam & aduersùs hanc reſolutionem, & aduerſus proximè datam, aliquando intortam audire memini; nempe quod Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 5. requirat talem expreſſionem peccatorum, vt ex ea cognoſci poſſit à Confeſſario, ſtatus pœnitentis. Atqui per huiuſmodi expreſſiones peccatorum in ſignis generalibus doloris comprehenſas, confeſſario nihil innoteſcit quod nō æquè ſciret prius; nempe quod pœnitens ſit peccator. Atque ita confeſſarius non poterit ferre iudicium de huiuſmodi pœnitente, nec poterit conficere verum Sacramentum, quod depoſcit materiam aliquā determinatam, quæ hîc non ſuppetit, ſed tantùm exhibetur aliquid generale, atque adeo indeterminatum, de quo non poteſt directè ferri iudicium. Actus enim doloris externus, eſt aliquid generale, & aptum cadere in plane multa & varia: atque adeo iudicium quod de eo feretur, non poterit eſſe ſingulare & determinatum.

Hæc difficultas non difficile expeditur. Falſo enim aſſumitur, in his euentibus non innoteſcere confeſſario ſtatum pœnitētis. Reuera enim innoteſcit, quantum hîc & nunc fieri poteſt. At hoc eſt totum quod à pœnitente depoſcit Deus. Simile eſt de eo qui tantum generatim recordatur ſe admiſiſſe aliquod peccatum, cuius ſpecies illi exciderit. Talis enim, ad eum modum exponens ſuum illud peccatum, abſoluendus eſt, iuxta S. Thomam in 4. d. 21. q. 2. art. 1. & 2. & Paludanum eadem diſtinctione q. 2. art. 2. concluſ. 2. atque adeo patefacit ſtatum animæ ſuæ & materiam determinatam, ſacramentali iudicio directè ſubiicibilem exhibet: ille enim actus externus, eſt aliquid ſingulare ac determinatum. Falsò item aſſumitur, ſtatum pœnitentis non innoteſcere aliter quam prius neſciebatur in hoc foro, eum eſſe peccato-

rem, & dolere de diuina offenſa quam contraxit, quod nunc Sacerdos cognoſcit in hoc foro.

Alius euentus ex proximè propoſitis,is erat, quo peccatum aliquod ſpecialiter ſit expreſſum per aliquod ſignum præſens aut præuium,vel per nuncium,aut ſcripturam tranſmiſſam ad abſentem. Hic euentus eodem modo eſt expediendus, quo priores;nempe dicendo, abſolutionem in eo euentu eſſe impendendam. Nam ſi is qui nullum planè peccatum ſpecialiter expreſſit, ſed tantùm voluntatis confitendi, vel inſuper doloris de peccatis externa ſigna prodidit, Confeſſario tunc abſenti ſignificata, capax eſt abſolutionis, quia facit quod poteſt;& veriſimile eſt Chriſtum inſtitutionem Sacramenti pœnitentiæ conformaſſe ad humanam neceſſitatem:multò magis qui peccata ad Confeſſarium ſcripto tranſmiſerit, vel per internuncium renunciari iuſſerit: aut qui præſenti Sacerdoti,nutibus ac ſignis aliquibus ea ſpeciatim aperuerit, cenſendus eſt diſpoſitus ad abſolutionem à Sacerdote conſequendam; etiamſi præ defectu virium aut ſignorum idoneorum non exponeret omnia ſua peccata, de quibus dolet, ſed aliqua tantum; vel etiam vnum duntaxat. Verum eſt, neminem teneri ad ſignificanda abſenti Sacerdoti peccata ſua, plura, vel vnicum, per literas, vel per internuncium, vt fert communis ſententia Doctorum: eo quod modi illi aperiendi peccata ſint obnoxij euulgationi, per quã pœnitens fama ſua ſexcideret:Deus autem qui benignus & miſericors eſt, noluit tam auſtero præcepto, quo fama profligaretur, grauare pœnitentes. Si tamen quis vltrò eligat ei periculo ſe exponere,nemo id illi iure negare poteſt, cum ſit Dominus famæ ſuæ;poſſitque eam diſcrimini obiicere iuſta de cauſa, qualis eſt aperiendi confeſſario, diſtinctiùs atque adeo ſecurius, ſua peccata.Si autem contingeret euentus periculi æternæ mortis,in quo pœnitens non poſſet aliter aperire Sacerdoti ſua peccata, obligaretur ea ſignificare ſcripto, niſi contritio perfecta exolueret eum hac obligatione: quia charitas propria in diſcrimine æternæ ſalutis, quod ingruere ſupponimus, obligat ad eam in tuto locandam, per medium quod vnicum ſuppetit, poſthabita famæ cura.

Ad propoſitos euentus, Suarez reſpondens quod nos reſpondimus, nihil dixit improbabile, vel merito repudiandum. Quoad poſteriorem verò euentum ſupra propoſitum, non eſt ei lis cum nuperis Thomiſtis. Cenſet enim in eo vltimo euentu negandam eſſe abſolutionem:quia is qui dolet exterius de peccatis, ſiue generaliter tantùm, ſiue in ſpecie, neque eum dolorem externum dirigit ad claues per expoſitionem externam voluntatis confitendi peccata, de quibus dolet, vel per confeſſarij euocationem, non exhibet materiam abſolutionis in iudicio ſacramentali.Ita Suarez t.4.3.part.d.23. ſect.1. n.13. ac Ægidius 3.p. q.64.n. 103. Ratio eorum eſt,quia dolor internus,& eius manifeſtatio, vt ſit idonea diſpoſitio ad abſolutionem ex parte pœnitentis, debet afficere & quaſi informare aliquam accuſationem Sacerdoti factam. Ea quippe eſt, quæ compingit Sacramentum pœnitentiæ, non autem accuſatio facta ſoli Deo.Oportet igitur vt pœnitens, ſi ad abſolutionem ritè diſponi velit, confiteatur ſua peccata, homini à Deo conſtituto ad exercendum ſacramentale iudicium: ita vt pœnitens, illi confiteatur ſaltem generaliter: nimirum exprimendo voluntatem conſequendæ abſolutionis, aut confeſſarium in eum finem euocando.

Contrarium ſenſere alij,quibus ſubſcribo, & nominatim Manuel Sà in prima editione V. *abſolutio* num.11.& Martinus Eiſingreni. c.3. confeſſarij q.46. Viſus eſt non nemini,eſſe in eadem ſententia D.Auguſtinus l.1.de adulter.coniug. *in ipſo fine.* Admittit enim eandem eſſe rationem Sacramenti Pœnitentiæ in homine fideli per ægritudinem oppreſſo,ac Baptiſmi in Catechumeno æquè iacente & oppreſſo per morbum; ita vt neque iam renatus poſſit petere abſolutionem, neque Catechumenus Baptiſmum. Qua paritate ſuppoſita, cum D.Auguſtinus concedat, talem Catechumenum eſſe baptizandum, conſequenter concedit, renatum in eodem ſtatu conſtitutum, eſſe abſoluendum,etiamſi nihil petat, ac ne Confeſſionem quidem, vel cõfeſſarium.Quis enim nouit, (inquit S.Pater de talibus Catechumenis,& idem dici poteſt de renatis) vtrum fortaſſis adulterinæ carnis illecebra,vſque ad Baptiſmũ ſtatuerant detineri? Quaſi diceret, præſumi piè poteſt de tali Catechumeno ſic iacente, quod dolorem conceperit de peccato adulterini coniugij, quo ſe inquinauit, atque adeo in tanta neceſſitate, poteſt baptizari, etiamſi Baptiſmum non petierit.Similiter ergò in iiſdem circumſtantiis, qui iam renatus eſt,poſſet abſolui, ob præſumptam in eo conſequendæ abſolutionis voluntatem, quæ continet directionem peccatorũ & expoſitionis eorũ,ad claues.

Vereor

Vereor tamen ne hic locus D. Auguſtini plus ferat quàm hic intendamus; ita vt de eius ſententia, etiam is poſſit abſolui, qui nullum externum ſignum dedit, ſiue doloris, ſiue voluntatis confitendi, quod D. Auguſtinus inſinuat; Paſſim tamen repudiatur, & nominatim ab Ægidio 3.p.diſp.5. n.28. Nec immerito, quia cum in tali euẽtu deficiat materia iudicij, adhibẽda ex parte pœnitentis; nec dici poſſit præſumi in voluntate aliqua exterius expreſſa ſiue obtinendæ abſolutionis, ſiue vocandi Sacerdotem; temerè videretur conferenda abſolutio, & cũ aperto ſacrilegij diſcrimine, quod merito eſt declinandum. Iacobus quidem Baius in Inſtit. relig. Chriſt. l.2.c.91. putat ſe omnem difficultatem elidere, dicendo; tunc abſolutionem dandam eſſe per modum ſuffragij, non autem per modum iudicij; ſed hoc eſt valde extra rem: quia hìc non quæritur, an Sacerdos poſſit precari pro tali ægro, quod nemo in dubium reuocat; ſed quæritur, an Sacerdos poſſit illum abſoluere ſacramentaliter. At hoc fieri non poteſt abſque ſententia iudiciali, ſupponente materiam à pœnitente ſe accuſante expoſitam cum dolore: quod in hoc euentu plane deeſt: vnde abſtinendum eſt abſolutione ſacramentali reſque Dei iudicio committenda.

Siſtendo igitur in eo oppreſſo de quo ſermo erat aio, eum quia externa ſigna doloris edidit, abſolui poſſe, etiamſi Confeſſarium non petierit, neque expreſſerit ſe velle cõfiteri. Nihilominus enim adhibuit quod ex parte ſua neceſſarium eſt ad Sacramenti confectionem; quia exeruit dolorem externum de peccatis, & aliquam eorum expreſſionem adhibuit, ſaltem vniuerſalem & confuſam, qualem vidimus ex parte materiæ huius Sacramenti ſufficere. Si quid ergò ex parte pœnitentis deeſſet, non poſſet eſſe aliud quam intentio ſuſcipiendi Sacramentum, quæ adulto eſt neceſſaria; & in ea intentione inuoluitur directio actuum pœnitentis ad claues, vt per ſe patet. At huiuſmodi intentionem in euentu, de quo agimus, non deeſſe, facilè probari poteſt. Nam non minus exigitur, voluntas ſuſcipiendi Extremam-Vnctionẽ vt Sacramentum in adulto ſit validum, quã exigatur voluntas ſuſcipiendi Sacramentũ pœnitentiæ, in adulto. Conſtat verò Extremam-Vnctionem cõferri iacentibus, etiãſi eam non petierint, nec iuſſerint euocari Sacerdotem ad illam conferendam. Præſumuntur enim nihilominus, voluiſſe Sacramento Extr. mę vnctionis muniri: quia ea voluntas (vt notat Leſſius l.3. de virtutibus n.25.) cõtineri videtur in generali actu volendi ſuſcipere Sacramenta in vitæ fine; quem actum ſæpè elicit quilibet Chriſtianus; & cum de contrario non conſtat, præſumi poteſt hominem non retractaſſe illũ actum: qui proinde moraliter in homine perſeuerat, Suar. 4.3.p.d.42.ſ.1.n.6. ait, eam intentionem ſuſcipiendi Extremam-Vnctionem, contineri in actu volendi media vel neceſſaria, vel valde vtilia ad ſalutem: quem actũ quiuis fidelis frequenter exerit, ſi ſapiat, nec ſit planè prodigus ſuæ ſalutis. Cum ergò non conſtet, ægrum reuocaſſe talem actum aliquando abs ſe elicitum, & aliunde non conſtet quod ſit oppreſſus in peccato mortali, de quo ne attritus quidẽ fuerit priuſquam ſui impos fieret; præſumitur perſeuerare in eo intentio ſuſcipiẽdi hoc medium ſalutis: quod ſi præiuerit ſaltẽ attritio, poterit aptare ægrum ad iuſtificationem acceſſu Sacramenti comparãdam. Non diſſimilis igitur intentio ſuſcipiendi Sacramentum pœnitentiæ, & ſubiiciendi peccata ſua clauibus, præſumi poteſt in ægro, qui præ oppreſſione non poteſt Confeſſionem aut confeſſarium petere, vel anterius cum exeruit ſigna doloris de peccatis, non popoſcit Confeſſarium ob incogitantiam; etiamſi elicuit & exterius prõpſit ſigna doloris. Itaque talis æger, capax eſt abſolutionis ſacramentalis, conferendæ à Sacerdote, cui dolor eius externus innotuerit: cum & materiam iudicij ſacramentalis ex parte ſua neceſſariam ſuppeditauerit, & debita intentione piè præſumpta, non deſtituatur.

Non eſt autem difficile, retundere quod opponebatur, deeſſe ſcilicet eo euentu accuſationem pœnitentis apud Sacerdotem; adeſſe autem ſolam eius accuſationem apud Deum. Ea enim accuſatio apud Sacerdotem, non deeſt in hoc euentu: quia præſuppoſito dolore peccatorũ, continetur in voluntate ſuſcipiẽdi hoc Sacramentum, quam ritè præſumi diximus. Eo ipſo namque quod habetur voluntas ſuſcipiendi Sacramentum, neceſſe eſt vt adſit voluntas ſuſcipiendi illud per Miniſtrum, qui vnicus eſt ad illud conferendum, nempe per Sacerdotẽ. Atque ita expreſſio doloris peccatorum, & latens in eo expoſitio peccatorum; adiunctam habet accuſationem ſui apud hominem, Dei loco iudicantem; nec deſideratur aliquid ex parte paſſi, quominus abſolutione donetur, ſuppoſito quod Chriſtianè vixerit, nec fuerit oppreſſus in æſtu ac æſtro peccati, ſiue in flagrãti delicto: vt ſanè ſupponitur, eo ipſo quod conſtat præmiſſa eſſe ab eo, dum ſui cõpos

eſſet, ſigna doloris, quem retractatum eſſe ante mentis impotentiam, nihil ſit quod ſuadeat. Rebus igitur ſic ſe habentibus, Confeſſarius præſens, poteſt abſque ſcrupulo talẽ ægrum abſoluere: quia innoxius eſt, eo ipſo quod adminiſtrat Sacramẽtum ex ſententia probabili, (cuiuſmodi ſane eſt iſta,) & ſacro miniſterio fungitur quàm optimo modo poteſt. Quin etiã tametſi reipſa Sacramentum eſſet irritum, vacaret labe Confeſſarius, ob probabilitatem ſententiæ ex qua operatur. Aliunde autem ſi Sacramentum reipſa non ſit irritum, poterit ęger ſuſceptione eius iuuari, & aquirere gratiã ſanctificantem, ſine quã periret, ob non deterſum fortè per contritionem perfectam mortale peccatum quo ſordebat, quamuis ſupponendus ſit habuiſſe ſaltem attritionem; ex qua veluti materia proxima, requiſita ex parte paſſi, compingi queat Sacramentum, cuius acceſſu æger gratiam ſanctificantem poſſit acquirere, nudæ attritionis interuentu nequaquam parabilem.

Ex tanta verò ægri, de quo agimus, neceſſitate, & ſummo periculo cui fortè obiiceretur, niſi per acceſſum Sacramẽti locaretur in tuto, efficitur, rectè Syluiũ q.9. ſupplemẽti a.2.q.4. ac Peſantium ad ſupplem. q.10. diſp.11. aſſerere, Confeſſarium in proximè diſcuſſis euẽtibus, non tantùm poſſe licitè abſoluere pœnitẽtem de quo agitur, ſed etiã ad hoc teneri. Confeſſarius enim, vel ex charitate, vel etiam ex iuſtitia, ſi vi muneris ad Sacramenta conferenda adigitur, tenetur medium ſalutis, proximo fortè neceſſarium adminiſtrare, vt cõſtat ex doctrina generali de obligationibus Miniſtri in Sacramentorũ collatione. Friuolum vero eſt, quod in contrarium opponit Coquetius c.7. diſſertationis n.41. dicens, nõ eſſe verum, quod liceat ſequi opinionem quæ ſaltem ſit probabilis, quamuis oppoſita ſit probabilior, ac planè tuta, & nullum inuoluens ſacrilegij periculum; ex quo ſequeretur, etiam amplectendam eſſe ex obligatione eam ſententiam, vt extremum ægri periculum auertatur. Hoc Coquetius (tametſi de alio euentu agens.) ait *tolerari non poſſe, cum neque lex charitatis, neque alia, liget niſi ordinatiſſimè, & per media opportuna, non verò periculoſa.* Hoc dico friuolum eſſe, & vt verborum eius illuuiem in caput eius regeram; aio hoc tolerari non poſſe. Nam ad euitandum æternum proximi exitium, poſſe adhiberi opinionem minus probabilem, fusè traditur agendo de conſcientia & vſu opinionum; & nonnullis exemplis illuſtratur à Sanch. l.2. de Matr. diſp.36. num.9. Quod ſi talis opinio poteſt adhiberi ratione periculi imminentis, ergo adhibenda eſt ex obligatione. Nam Deus mandauit vnicuique de proximo ſuo; & nemo eſt qui non vrgeatur ſaltem lege charitatis, ad ſubueniendum proximo, vt effugiat æternam damnationem, tentatis omnibus mediis quæ aliquatenus probabile ſit poſſe perficere. Et hæc charitas, eſt ordinatiſſima, adhibetque media opportuna, (ſaltem probabiliter,) & nullatenus periculoſa. Totum enim periculum quod imminere poſſet, eſſet irritandi Sacramenti, atque adeo ſacrilegij in eius confectione admittendi. At hoc periculum, eſt inane. Siquidem exulat prorſus ſacrilegium ab eo modo operandi, propter probabilitatem ſententiæ ex qua operatio elicitur. Et cum homo non ſi propter Sacramenta, ſed è contrario Sacramenta ſint propter hominem, iuxta D. Auguſtini effatum; præſtat Sacramentum exponere periculo inualiditatis, ſi forte reipſa opinio ex qua Sacramentum conficitur, eſſet falſa: quàm exponere hominem irreparabilis damni periculo, ſi fortè reipſa, opinio, ex qua Sacramentum admouetur, vera eſſet. Saluaretur enim homo, adhibito tali remedio; eo autem non adhibito, rueret in exitium ſempiternum. Itaque obligatio abſoluendi, in euentu, de quo agimus, aliiſque ſimilibus, rata eſto, non tantùm quoad eos qui ſententiæ noſtræ inhærent, ſed etiam quoad aduerſarios, qui ſpeculatiuè cenſent eam eſſe falſam. Nihilominus enim ob ſummum proximi periculum, obligantur noſtram practicè ſequi, & propriam deponere; etiamſi eſſet probabilior; iuxta principia generalia in tractat. de Conſcientia, & de opinionibus. Et ita in hoc ipſo negotio, Vaſquez 3.p. quæſt.91. art.4. dub.2. & 1.2. d.63. cap.2. Tannerus t.4. diſp.6. quæſt.9. dub.1. num.14. Zambranus cap.4. dub.2. ſect.6. Sanchez lib. 1. in decal. c. 9. n.33. Becanus 1.2. c.4. q.9. n.10. & alij adducti in tractatione de conſcientia.

INDEX
RERVM, ET VERBORVM,
quæ in hoc Volumine continentur.

A

Actio.

ACtio duplici modo poteſt ratione diſtingui. p.126

Actus.

Primus actus ſupernaturalis fidei, ſpei, charitatis, & à quo principio proximo procedant. 25
Deus vt ſupernaturalis cauſa & prima phyſicè & realiter efficit actus noſtros ſupernaturales. 24
Vnde proueniat quod noſter intellectus, & voluntas poſſint per vires naturales elicere aliquos actus imperfectos circa obiecta ſupernaturalia materialiter ſumpta. 60
Actus prædeſtinatorum qui ad vitam æternam conducunt nullo modo dici poſſunt præter intentionem Dei. 71
Duplex reductio de potentia in Actum, vna agentis, altera potentiæ paſſiuæ 149
Omnes Actus liberi boni dici poſſunt eſſe ex intentione Dei. 159

Aduerſarij.

Ad quas anguſtias ex Aduerſariorum doctrina redigatur noſtra libertas. 89
Aduerſariorum doctrina reiicitur, & videtur contraria definitioni Concilij Trid. 92
Aduerſariorum inconſtans doctrina. 94
Quibus difficultatum labyrinthis ſe implicent aduerſarij. 88

Arbitrium.
Vide, *Liberum arbitrium.*

Argumentum.
Argumenta ex naturali inſufficientia liberi arbitrij ad opera gratiæ. 160
De Argumento ſumpto ex errore Pelagij & ex libris Sancti Auguſtini de gratia Chriſti, & de gratia, & libero arbitrio. 208
De argumento ſumpto ex errore Semipelagianorum, & ex libris Auguſtini de prædeſtinatione Sanctorum, & de bono perſeuerantiæ cum Epiſtolis Proſperi, & Hilarij 219
De argumento ſumpto ex dono perſeuerantiæ, & de correptione, & gratia. 224

Auctor.

Quantum diſtet ſententia Auctoris à ſententia Gallorum & Semipelagianorum. 29

Auguſtinus.

Expenditur ſententia Auguſtini in quæſtione 2. libri primi ad Simplicianum. 246

Auxilium.

Auxilium ſufficiens dari quàm certum. 2
Datur aliquod axilium tantùm ſufficiens. ibid.
An tale auxilium ſiſtat in ratione ſufficientis, & ad effectum non perueniat ex defectu vlterioris auxilij, quod in poteſtate hominis non ſit, vel ex incongruitate aliqua à Deo intenta, & captata, vel tantùm ex hominis defectu, & libertatis abuſu? 2. & 3
Supponitur dari auxilium efficax. 2
Per efficaciam auxilij quid ſignificetur. 3
In quo ſenſu poſſit dici Auxilium efficax proprium eſſe prædeſtinatorum; ſufficiens reproborum. 5
Etiam in reprobis dantur multa auxilia efficacia ad eos effectus propter

quos proxime dantur. pag. 5
Auxilium efficax quodnam ſit. p.6
Auxilium ſufficiens quid. p.6
Si Auxilium ſufficiens eſt vere ſufficiens cur nunquam conſequitur effectum actus ſecundi. p.6
Cur tale Auxilium non dicatur potius inefficax quam ſufficiens. p.7
Auxilium ſufficiens ex ſe, vnde habeat quod ſit inefficax. p.7
Diuiſio Auxilij gratiæ in excitans & adiuuans. p.7
Vide, *Gratia.*
An efficax Auxilium ſit ſolum concomitans vel etiam præueniens. p.7
An auxilium præueniens ſi efficax eſt differat à ſufficiente in additione auxilij præuenientis complentis efficaciam. p.8
An Deus per auxilium faciat vt velimus. p.8
Diuerſitas opinionum quo ad auxilium concomitans. p.8
Opinionum diuerſitas ex parte auxilij præuenientis. p.8
Auxilium præueniens manens in ratione præuenientis, poteſt eſſe, & dici efficax. p.9
Efficacia Auxilij præuenientis quatenus tale eſt, vnde proueniat. p.10
Tria Auxilia ad actum conuerſionis à quibuſdam requiſita. p.13
Secundum genus Auxilij reiicitur. p.14
Per alia duo ſufficienter ſaluantur omnia quæ de efficientia gratiæ fides docet. ibid.
De modo ſufficientiæ, & efficientiæ primi Auxilij magna differentia. ibid.
Quidam Doctores ponentes ſecundum Auxilium, interdum inſinuant non eſſe neceſſarium tertium. ibid.
Inueſtigatur mens Auctorum ſecundi Auxilij. ibid.
Tale genus Auxilij non legitur in Scripturis, neque in Conciliis, neque in Patribus. n.16
Cur illud genus auxilij auxilij Auctor non admittat. p.17
Primum Auxilium vnde cætera incipiunt, prima gratia appellatur. 50
Primum Auxilium etſi non ſit efficax ſine nobis liberè cooperantibus, tamen non eſt efficax ex merito noſtro. 51
Quæ ſit differentia in Auxiliis comitantibus. 55
Auxilium concomitans etiam primum, eſt aliquo modo debitum ex vi primi auauxilij excitantis. 60
Auxilia præuenientia, & concomitantia vt diſtinguuntur. 65
Auxilium efficax proprium eſt ordinis gratiæ, & peculiariter requiſitum ad actus liberos ſupernaturalis ordinis. 100
Auxilium per modum principij diſtinguitur in illud quod datur per modum habitus, vel per modum actualis motionis. 115
Diſtinctio Auxilij in auxilium per modum concurſus, & per modum principij. 115
Auxilium prædeterminans reipſa diſtinguendum à concurſu Dei. 116
Non poſſe dari Auxilium phyſicè prædeterminans quod à ſolo Deo fiat. 126

B

S. Baſilius.

Baſilij teſtimonium extra rem inducitur ab aduerſariis. p.275
Meritò tribuit Deo liberationem noſtram à ſtatu peccati, & præparationem ad omne bonum. ibid.
Quod præparatio voluntatis non conſiſtat in prædeterminatione phyſica, ſatis indicauit Baſilius. ibid.

S. Bernardus.

Bernardus ſentit libertatem deſtrui, & induci neceſſitatem ſi aliquid voluntatem præmoueat cui ipſa non poſſit reſiſtere. 290
Ad libertatem requirit vt ipſa voluntas præuio arbitrio ſeſe voluat, & quid ſit ſeſe voluere. ibid.

S. Bonauentura.

Bonauentura ab aduerſariis affertur in fauorem phyſicæ prædeterminationis. p. 326
Si attente legatur docet Auctoris ſententiam. ibid.
Quomodo eius veritatem declaret. p.326 & ſeqq.

C

Cauſa.

plures Cauſæ non poſſunt concurrere ad eundem effectum ſine aliquo ordine inter ſe. 32
Comparatione Cauſæ primæ nullus effectus fortuitus. 73
Cauſa ſecunda quomodo recipiat à prima actualem operationem. 148
Cauſa ſecunda dupliciter ſubordinatur primæ, ſcilicet vt recipiens, & vt actus agens. 149

Motio Cauſæ primæ vt modificetur, à cauſa ſecunda. 150

Cogitatio.

A ſancta Cogitatione & inſpiratione ſalutis initium. 29
In ſola ſeminatione ſanctæ Cogitationis operatur Deus ſine cooperatione liberi arbitrij, ex Bernardo. 31

Conſilium.

Concilium Arauſicanum loquitur de voluntate hominis ante vocationem Dei. pag. 36.
Concilium Arauſic. loquitur de Deo vt expectante ſimpliciter ad totum negotium ſalutis. 36
Concilij Arauſic. intentio fuit reliquias Pelagianorum extinguere. 36

Confeſſio.

Quid & quotuplex ſit Confeſſio Epiſtolaris. p. 372
Quod Confeſſio ſumpta pro integro pœnitentiæ Sacramento, epiſtolaris eſſe non poſſit, certa ſententia. 374
Pœnitentiæ Sacramentum, ne ex parte quidem expreſſionis peccatorum, poſſe eſſe Epiſtolare, qui cenſuerint. 378
Expreſſionem Sacramentalem peccatorum, in ſumma neceſſitate poſſe eſſe Epiſtolarem, Suaris ſententia variis Doctoribus probata. 380
Concilia, & Pontifices pro ſententia propoſita. 383
Rituale Romanum, pro eadem ſententia. p. 389.
Ratio congrua in eiuſdem ſententiæ confirmationem. 393
Ad argumenta in contrarium poſita puncto 3. 395
Sigillatim ad argumentum ex decreto Clementis Octaui contra Confeſſionem per literas, vel internuncium. 398
De aliis modis ſubminiſtrandi partem materialem Sacramenti Pœnitentiæ per internuncium, aut literas. 407

Conuerſio.

Conuerſionis ad actum tria auxilia quibuſdam ab Auctoribus requiruntur. 13
Primum auxilium vocationis. ibid.
Secundum auxilium efficax. ibid.
Tertium auxilium, actualis concurſus cum voluntate ad conſenſum. ibid.
Conuerſio ad nos ex parte Dei quid ſit. 35
Conuerſio noſtra vſus aliquis libertatis eſt. 35
Dei influxus immediatè datus ad primam conuerſionem reipſa eſt gratia cooperans. 41

Culpa.

Non ſolùm culpæ, ſed etiam aliquæ pœnæ non intenduntur à Deo, ſed tantum permittuntur. 73

D

Decretum.

Decreta Pontificum & conſiliorum, quæ vtraque ſententia in ſuum fauorem affert. conferuntur p. 190

Dependentia.

Dependentia quid ſignificet. 32

Determinatio.

Determinationis circa effectionem tres ſententiæ afferuntur. p. 13
Vide, *prædeterminatio.*
Determinatio libera ex parte liberi arbitrij quid ſit. 52
Determinatio nihil refert ad auxilia gratiæ explicanda. 76
Duobus modis intelligi poteſt determinatio pendere ex præuio vſu liberi arbitrij. 79
Nulla diſpoſitio negatiua temporis præcedentis poteſt eſſe talis ad quam infallibiliter ſequatur determinatio ad credendum vel pœnitendum. 86
An determinatio ſit aliquid in re ipſa diſtinctum à concurſu. 115
Varietas opinionum de principio determinante cauſam ſecundam. 155
Diſtinctio inter illa duo determinationem ſcilicet, & concurſum probatur. 116
Expeditur comparatio inter auxilium, determinationem, ſeu concurſum in ratione prioris, vel poſterioris, aut ſimultatis. p. 127
Explicatur comparatio in cauſalitate inter determinationem, & concurſum, ſeu influxum, ſiue Dei, ſiue liberi arbitrij. 127
Explicatur comparatio inter determinationem, & concurſum in ratione actus primi. 127
Determinatio vt fiat ex parte voluntatis. 156

Deus.

Deus non efficit in nobis ſine nobis determinationem noſtræ voluntatis ad conſenſum. 16

Pulſare ad oſtium ſolius Dei eſt, aperire autem, & hominis & Dei. ibid.

Deus vt ſupernaturalis cauſa & prima phyſicè & realiter efficit actus noſtros ſupernaturales. 24

Deus poſtquam ſua gratia excitauit hominem, expectat vſum libertatis illius, vt eum à peccato purget. 35

Deus non expectat voluntatem hominis vt vocet. 37

Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo. 56

Deus non expectat bonum vſum aut conatum liberi arbitrij vt hominem vocet. 58

Duobus modis intelligitur Deus aliquid præfinire. 72

Deus cum iuſtificauerit impium illum non deſerit, ſi non ab illo deſeratur. 77

Deus nihil agit ex neceſſitate materiæ, nec quoad qualitatem nec quoad modum efficiendi. 150

Deus omnia poteſt quæ contradictionem non implicant, quamuis modum inueſtigare non poſſimus. 228

Doctrina.

Alta eſt & remota à ſenſibus doctrina qua Pater interiùs docet. 101

E

Effectus.

DVpliciter aliquis effectus poteſt eſſe infallibiliter à cauſa proxima. pag. 108

Electio.

Electio abſque gratia efficaci ſaluari non poteſt. 3

Electio diſtinguitur in electionem ad gloriam, vel ad gratiam. 62

Electiones vt poſſunt multiplicari. 62

Electio eſt voluntatis actus. 62

F

Fides.

PRimus actus ſupernaturalis fidei, ſpei, charitatis, & à quo principio ſupernaturali procedant. 25

Fidei initium eſt credulitatis affectus. pag. 29

Finis.

Intentio efficax Finis infert neceſſitatem eligendi medium. 27

G

Gloria.

NOn ſolum gloriam ad gloriam conſequendam ſed etiam ad credendum datur vocatio efficax & congrua. 4

Gratia.

Gratiæ diuiſio in efficacem & ſufficientem breuiter defenditur. p.2

Per efficaciam quid ſignificetur. 3

Gratia efficax quæ dicatur. ibi.

Datur gratia præueniens, ſeu excitans, aut operans efficax. ibid.

Potentia, non obſtante tactu excitantis gratiæ manet indifferens ad conſentiendum, vel diſſentiendum. 11

Gratia excitans realiter & phyſicè fit à Deo in hominis voluntate. 26

Gratia, quæ prius excitat voluntatem poſtea iuuat illam moraliter. 26

Gratia excitans poteſt habere efficientiam phyſicam dependentem ſuo modo ab influxu liberi arbitrij. 27

Optimè ſtare poteſt efficientia phyſica præuenientis gratiæ ſine prædeterminatione phyſica. 27

Gratia concomitans non eſt pediſſequa liberi arbitrij. 31

Gratia concomitans eſt adiutrix voluntatis, & quaſi baculum & fulcimentum eius. 32

Gratia præueniens in quo incipit eſſe phyſicè illuminat intellectum, & inclinat voluntatem. 33

Quid ſentiendum de diſtinctione illa, Gratia præcedit influxum liberi arbitrj in eſſendo, non in cauſando. pag. 33.

Gratia ſubſequens eſt quam Deus confert

fert homini bene vtenti priori gratia. 38
Præter gratiam præuenientem agnoſcit Eccleſia gratiam ſubſequentem. pag. 38
Gratia præueniens intellectum & voluntatem afficit. 39
Nulla ratione dici poteſt, quod Gratia præueniens dumtaxat intellectum illuminet, & à foribus voluntatem ſalutet. 44
Motus excitantis gratiæ, qui in voluntate fiunt ſunt veræ inſpirationes Spiritus ſancti. 45
Gratia actu non operatur ipſum velle, niſi quando voluntas cooperatur. pag. 46
Prima gratia ſanctificans cadere poteſt ſub meritum imperfectum. 50
Diuiſio primæ gratiæ in primam auxilianliantem, & primam ſanctificantem. pag. 50
Prima gratia auxilians, & prima gratia ſanctificans in quo conueniant. pag. 50
Nomine primæ gratiæ quid intelligant Scholaſtici. 50
Subdiſtinctio gratiæ præuenientis. pagina 60.
Licet gratia efficax ponatur in prædeterminatione phyſica, nulla differentiæ ratio inter prædictos actus aſſignari poteſt. 98
Gratiæ Dei eſt, non ſolum inſpirare bonum propoſitum, ſed etiam offerre opportunitatem exequendi illud. pagina 179
Gratia licet ſit qualitas ſupernaturalis ſuam tamen habet eſſentiam, & naturam, & ſuas connaturales proprietates phyſicas. 361

H

Habitus.

Habitus ſupernaturales quo modo dicantur phyſice efficere actus ſuas & dari ad operandum ſupernaturaliter connaturali modo. 361

Homo.

Homo ſe diſponit per Dei excitantem atque adiuuantem gratiam. 27
Homo poteſt diſſentire diuinæ vocationi ſi velit. 48
Quando homo dicatur facere quod in ſe eſt; & è contra. 57
Homo non eligit bonum ad ſalutem conducens niſi prius à Deo trahatur. pagina 68
Nil habet homo vnde gloriari poſſit. pag. 84
Homo ſeipſum impellit, & præcipitat, id eſt determinat ad peccatum. pagina 112

I

Illuminatio.

Illuminatio pertinet ad vocationem. pag. 40

Impeccabilitas.

Non eſt improbabile aliquos puros homines, ita confirmari in gratia vt non ſolum nunquam peccent, verum neque etiam abſolutè peccare poſſint. pagina 230
Impeccabilitas Beatæ Virginis. pagina 231
Non ſolum probabile non eſt, verum neque tutum eſt dicere omnes qui ſaluantur priuari in hac vita pro aliquo tempore poteſtate peccandi pagina 232

Indifferentia.

Indifferentia pertinet ad libertatem pag. 156

Inſpiratio.

Inſpiratio pertinet ad vocationem. pagina 40
Abiicere inſpirationem non eſt illam non ſentire, ſed illi non conſentire. 107

Iuſtificatio.

Iuſtificatio incipit per vocationem. pagina 39

L

Libertas.

Libertas in actionibus, quid vt ſeruetur ſit neceſſarium. 154
Aliquid poteſt eſſe liberum dupliciter. pag. 102
Qua ratione conati ſint aduerſarij defendere formalem libertatem in conſenſu voluntatis, non obſtante præuia prædeterminatione phyſica. 103

Liberum arbitrium.

Liberum arbitrium nihil ſupernaturaliter poteſt efficere ſine Deo phyſicè efficiente. 24

Liberum arbitrium dependet in agendo ab influxu phyſico cauſæ primæ. ibidem.

Liberi arbitrij defectus ex natura ſua reſpectu ſupernaturalium actuum. pagina 25

Qua ratione poſſit Deus liberum arbitrium efficaciter perducere ad conſenſum. 39

Quomodo intelligendum, quod bonus vſus liberi arbitrij ſit conditio neceſſaria ad prædeſtinationem. 64

Modus operandi liberi arbitrij in actibus ſupernaturalibus eſt ſingularis. pagina 101

Lingua.

Deum gubernare linguam hominis, qualiter ſit intelligendum. 179

M

Malum.

Paulus ſub dictione MAli non ſolum comprehendit commiſſionem, ſed etiam omiſſionem. 85

Meritum.

Principium meriti non cadit ſub idem meritum: & meritum debet antecedere præmium non ſubſequi. 52

Non ſequitur meritum ex ſolis viribus naturæ. 53

In quo ſenſu nullum ſit inconueniens admittere meritum primæ gratiæ ſanctificantis. 53

Hæreticum eſt, dicere, poſſe hominem mereri primam gratiam per vires naturæ. 49

Molina.

Nuſquam in libris Molinæ reperitur, gratiam præſtari ex operibus naturalibus. 55

Motio.

Prima motio & affectio ad bonum. 29

Multitudo.

Multitudo ſine ordine eſt confuſio. pagina 32

N

Natura.

nullum NAturæ bonum poteſt primam gratiam auxiliantem promereri, ex Patribus. 29

Neceſſitas.

Neceſſitas ſimpliciter, eſt duplex. 129

Ad neceſſitatem repugnantem libertati non eſt neceſſaria connaturalitas. pagina 158

O

Ordo.

ORdinem eſſe neceſſarium in concurſu plurium cauſarum, vt intelligatur. 33

P

Paruulus.

M*olinæ dictum*, quod quidam Paruuli ita pereant, vt parentes illis ſubuenire nequeant, effectum eſſe, & pœnam peccati primi parentis: *in quo ſenſu intelligendum.* 73

Peccatum.

Aliqui priuantur gratia propter ſua peccata ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ. pag. 58

Peccata omnia dici poſſunt præter intentionem Dei eſſe. 72

Peccatum non eſt intentum à Deo ſed purè permiſſum. 73

Pelagiani.

Qua ratione ſoluendum ſit argumentum Pelagianorum. 282

Perſeuerantia.

Perſeuerantia fit per continuatam ſucceſſionem plurium actuum bonorum. pag. 4

Circa donum perſeuerantiæ, deſideratur vt ſciamus quid, & quale ſit, & quomodo detur illis quibus datur. pagina 225

Singulare donum perſeuerantiæ, in ſtatu naturæ lapſæ, non reddit hominem in hac vita impeccabilem pro aliquo tempore ſed tantum facit non peccantem

cantem, &c. pag. 233
An ſit in libera poteſtate hominis iuſti habere donum perſeuerantiæ. ibid.
Duo ad perſeuerandum requiſita. pagina 234

Pœnitentia.

Pœnitentia finalis ſæpè conſiſtit in vno actu contritionis, in puncto mortis. pag. 4

Potentia.

Potentia indifferens non indiget ratione indifferentiæ peculiari auxilio ad operandum. 102
Per quid compleatur potentia ad primos actus eliciendos. 125
Potentia paſſiua vt reducatur in actum, indiget quod recipiat illum ab aliquo agente. 148

Præceptum.

Præceptum liber facit qui libens facit. pag. 210.
Præcepta affirmatiua non obligant pro ſemper, ſed pro determinato tempore. pag. 229.
Præcepti affirmatiui tranſgreſſio, vt ſit culpabilis, neceſſarium eſt vt omiſſio actus debiti ſit neceſſaria. ibid.

Prædefinitio.

Prædefinitio actuum liberorum abſque gratia efficaci ſaluari non poteſt. pagina 3
Auctores qui negant prædefinitiones abſolutas liberorum actuum vt intelligendi. 68
Prædefinitio phyſica quid ſignificet. pag. 69
In quo ſenſu neget auctor phyſicam prædefinitionem. 69

Prædeſtinatio.

Prædeſtinatio abſque gratia efficaci ſaluari non poteſt. 3
Prædeſtinationis certitudo ſufficienter ſtabilitur ex diuina electione abſoluta, ſuppoſita ſcientia conditionata. pagina 92
Prædeſtinatio ſimpliciter dicta non tollitur ex eo, quod tollatur prædeterminatio phyſica. 62
Prædeſtinatio omnino gratuita & liberalis ex parte Dei. 62
Bonus vſus quomodo ſit ex prædeſtinatione diuina. 64

Prædeſtinatio ſimpliciter dicta, in quo differat ab electione ad gloriam. pagina 66
Certitudo prædeſtinationis in quo fundetur. 70

Prædeterminatio.

Duæ grauiſſimæ difficultates, quæ frequenter vrgentur contra prædeterminationem phyſicam. 83
Talis prædeterminationis modus quem docent Auctores aduerſæ ſententiæ, eſt incompoſſibilis cum actuali libertate eiuſdem actus, ad quem voluntas prædeterminatur. 89
Quidam fundant neceſſitatem prædeterminationis in ſola differentia potentiæ liberæ. 95
Oſtenditur explicari non poſſe quid ſit prædeterminatio, nec quem locum inter diuina auxilia ſortiatur. 114
Prædeterminationis phyſicæ defenſores quid ſentiant. 115
Prædeterminationi cur vox illa phyſica addatur & quid ſignificet. 361

Præmouere.

Præmouere latius patet quam prædeterminare. 46

Principium.

An illud principium quod impotentiam noſtræ voluntatis adiuuat ſit aliquid increatum vel creatum. 25

Prioritas.

Prioritas ex natura rei quid ſignificet. pagina 118

Probabilitas.

Probabilitas alia extrinſeca, alia intrinſeca, & vnde ducatur vtraque. pagina 401

Propoſitio.

Propoſitio formidanda in doctrina aduerſariorum contenta. 77
Propoſitio auctori falsò tributa, & quid de illa ſentiendum. 66

Prouidentia.

Prouidentia diuina quoad aliquos effectus ſuos expectat determinationem diuinam voluntatis humanæ. 37
Ratio diuinæ prouidentiæ ab aduerſariis

poſita aliena eſt à diuina bonitate, & ſapientia. 74
Altitudo diuinæ prouidentiæ in quo reſplendeat. 71
Duo ad perfectionem diuinæ Prouidentiæ pertinent, & quænam illa ſint. 71
Non eſt conueniens illa prouidentiæ ratio, qua dicitur Deus non reliquiſſe in arbitrio prædeſtinati initium efficacis actus ſeu conuerſionis. 97

Pulſare.

Pulſare non eſt aliud quam vocare. pag. 35

R

Regula.

Regula ſummoperè notanda ex Auguſtino. 77

S

Salus.

Salutis initium vnde ſumendum ſit. pag. 28
Salutis initium à ſolo Deo operante in nobis, ſine nobis liberè operantibus. pagina 30
Quam diſtinctionem de initio ſalutis meditati ſint alij doctores. 30
Salutis initium nullo modo eſt à nobis non ſolum merentibus, verum nec liberè cooperantibus, etiamſi determinatio ſit à nobis operantibus liberè. 50
Initium ſalutis eſt ex gratia, & non ex libero arbitrio. 55
In neceſſariis ad Salutem Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo. pag. 78

Sanctitas.

Sanctitas hominis eſt finis prædeſtinationis eius, non ratio vel cauſa. pagina 64

Scientia.

Sola ſcientia conditionata non confert certitudinem abſolutam de futuro effectu. 79

Sacra Scriptura.

Expenduntur Sacræ Scripturæ teſtimonia, quæ ab authoribus vtriuſque ſententiæ afferuntur. 168
Primum teſtimonium Prouerb. 21. *Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, &c.* ibid.
Secundum teſtimonium Eſther. 19. *Transfer cor illius in odium hoſtis noſtri.* 170
Tertium teſtimonium Eſther. 15. *Conuertitque Deus cor Regis in manſuetudinem, &c.* ibid.
Quartum teſtimonium Paral. 30. *In Iuda verò facta eſt manus Domini, vt daret eis cor vnum, vt facerent iuxta præceptum Regis.* 171
Quintum teſtimonium Ezechiel. 1. 36. Deus promittit hominibus, ſe daturum illis cor nouum, & ſpiritum nouum, & ablaturum ab eis cor lapideum, &c. ibid.
Sextum teſtimonium ex eodem Propheta: *Faciam vt faciatis, & in præceptis meis ambuletis.* 172
Septimum teſtimonium Iſai. 50. *Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico.* 173
Octauum teſtimonium Iſai. 26. *Domine da pacem nobis, omnia enim opera noſtra operatus es nobis.* ibid.
Nonum teſtimonium ad Philippenſes 2. *Deus eſt, qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* ibid.
Decimum teſtimonium ad Roman. 4. *Patrem multarum gentium conſtitui te.* 174
Vndecimum teſtimonium Iſai. 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* 176
Duodecimum teſtimonium Ioann. 6. *Nemo poteſt venire ad me niſi Pater meus traxerit eum.* 177
Decimumtertium teſtimonium: de Lydia Purpuraria dicitur Act. 16. Deus aperuiſſe cor eius intendere his quæ dicebantur à Paulo. 178
Decimumquartum teſtimonium Rom. 9. *Non eſt volentis neque currentis, ſed Dei miſerentis.* ibid.
Item Prou. 16. *Hominis eſt animam præparare, & Domini gubernare linguam.* 179
Item *Cor hominis diſponit viam ſuam, ſed à Domino greſſus eius diriguntur.* ibid.

Decimum

Decimumquintum teſtimonium Hier. 10. *Scio Domine quia non eſt in homine via eius, &c.* ibid.
Decimumſextum teſtimonium. 1. Cor. 4. *Quis enim te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti.* 180
Decimumſeptimum teſtimonium Rom. 9. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* ibid.
Decimumoctauum teſtimonium. Ioan. 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum niſi manſerit in vite*, &c. ibid. Item Roman. 11. *Non tu radicem portas, ſed radix te.* ibid.
Omnia Scripturæ loca in quibus dicitur Deus patientiam habere vt hominem adducat ad pœnitentiam, oſtendunt Dei expectationem. 73

Senſus.

Expenditur verus ſenſus vulgatæ diuiſionis ſenſus compoſiti, & diuiſi. 105
In quo ſenſu admittenda prædicta diuiſio. pag. 105

Suppoſitio.

Suppoſitio altera antecedentis; altera conſequentis. 129

T

D. Thomas.

QVid in hac controuerſia D. Thomas docuerit aut cenſuerit. pagina 293
Expenduntur teſtimonia, & locutiones D. Thomæ in quibus ſentit repugnare libertati phyſicam prædeterminationem, & efficaciam præuenientis gratiæ conſiſtere in congrua vocatione. pag. 314

Tractio.

Tractioni diuinæ duos effectus proximos tribuit Auguſtinus. 264

V

Vocatio.

NOn ſolum ad gloriam conſequendam, ſed ad credendum datur vocatio efficax & congrua. 4
Vocatio eo modo alicui datur quo aptum erat ei qui illam erat ſequuturus, & homo trahitur ad Chriſtum eo modo, quo trahit ſua quemque voluptas. 25
Sicut ad fidem, ſpem, &c. poteſt homo vocari & ſufficienter tantum, & efficaciter, & ita etiam ad actum contritionis, vel amoris Dei. 97
Vocatio bonam voluntatem præcedit. pag. 29
Veriſimile eſt nullum eſſe adultum quamuis infidelem cui Deus aliquod initium vocationis non tribuat. 34
Nulla Vocatio eſt tantum cognitio. pagina 47
Vocatio includit illuſtrationem intellectus, & ſuauem delectationem ſeu motionem voluntatis. 47
Nulla vocatio cui liberum arbitrium non poſſit reſiſtere. 47
Vocatio tantum ſufficiens & inefficax, non conſiſtit tantum in cognitione. pag. 47
Nulla eſt vocatio cui reſiſti non poſſit. pag. 48
Vocatio pertinet ad gratiam excitantem & exordium ſalutis. 49
Nemo poteſt ſibi tribuere quod vocatus ſit. 52
Nullum eſt opus ex ſolis viribus naturalibus liberi arbitrij factum quod congrua vocatio, ſeu auxilium præueniens efficax infallibiliter obtineat. 54
Piè creditur Deum infallibili lege aliquando vocare omnes homines adultos. 57
Vocatio alia mere externa, alia interna. pag. 58
In homine non ſolum externa vocatio: ſed etiam prima illuſtratio interna datur mere gratis. 59
Vocatio congrua præcedit ad vnumquemque ſupernaturalem actum. 69

Voluntas.

Nullum iudicium intellectus quantumcumque ſupernaturale ſit, infert in hac vita neceſſitatem. 11
Motus indeliberatus voluntatis non poteſt neceſſitare voluntatem ad efficiendum perfectum conſenſum. 11
Voluntas affecta motu excitantis gratiæ non manet determinata in actu primo ad efficiendum conſenſum. Voluntas ſic mota non neceſſario manet determinata in actu ſecundo. 11
Determinationem voluntatis ad conſenſum liberum, licet à ſolo Deo non fiat, non fieri à ſolo arbitrio. 12
Voluntas quantumcumque à Deo præparata non poteſt elicere pietatis opus ſine actuali auxilio Dei. 14

Voluntas quandiu non componitur cum ſuo actu domina eſt illius. 16
An illud principium quod impotentiam noſtræ voluntatis adiuuat ſit aliquid increatum vel creatum. 25
Præparatur voluntas à Domino. pagina 29
Voluntas vt ſit pediſſequa gratiæ. pagina 31
Voluntas hominis dupliciter poteſt conſiderari. 34
Voluntas à Deo præparatur per vocationem. 36
Tota præparatio, quæ in voluntate fit per motus indeliberatos, eo tendit vt finis ſuauior & delectabilior appareat. pag. 44
Voluntas non determinatur à Deo ſine ipſa ſe determinante. 118
In operibus gratiæ voluntates humanæ ſunt inſtrumenta Dei. pagina 152
Voluntas diuina an rebus volitis neceſſitatem imponat. 293

FINIS.

ALG,H 1785484 02-28570

99706